موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية

د. عبد الوهاب المسيرى

الموسوعة الموجزة فى جزأين

المجلد الأول



مركز زايد للتنسيق والمتابعة
Zayed Centre for Coordination & Follow-up

دار الشروق

موسوعة
اليهود
واليهودية
والصهيونية

د. عبد الوهاب المسيرى

الموسوعة الموجزة

الطبعة الأولى ٢٠٠٣
الطبعة الثانية ٢٠٠٥
الطبعة الثالثة ٢٠٠٦
الطبعة الرابعة ٢٠٠٨
الطبعة الخامسة ٢٠٠٩

٨ شارع سيبويه المصرى
مدينة نصر ـ القاهرة ـ مصر
تليفون: ٢٤٠٢٣٣٩٩
فاكس: ٢٤٠٣٧٥٦٧(٢٠٢)
email: dar@shorouk. com
www. shorouk. com

عبد الوهاب المسيرى

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية

الموسوعة الموجزة فى جزأين

المجلد الأول

دار الشروق

إهـــــداء

إلى المفكـــر والأديـب والصـــحفى

الأســـتاذ محمـــد حســنين هيكل

الصديق والمعلم،،،،

عبدالوهاب المسيرى

تنويـــه

● تنقسم هذا الموسوعة الموجزة إلى مجلدين، يحتوي كلٌّ منهما على ثلاثة أجزاء على النحو التالي:

المجلد الأول:

الجزء الأول: إشكاليات تتصل بالنظرة إلى الجماعات اليهودية.

الجزء الثاني: ثقافات الجماعات اليهودية.

الجزء الثالث: تواريخ الجماعات اليهودية.

المجلد الثاني:

الجزء الأول: اليهودية ـ المفاهيم والفرِق.

الجزء الثاني: الصهيونية.

الجزء الثالث: إسرائيل.

● يوجد في بداية كل مجلد فهرس موضوعي بالأجزاء والملفات والمداخل. ومواد المجلدين مرتبة ترتيباً منطقيا بحيث يمكن قراءة الموسوعة ككتاب.

● يضم كل جزء عدة ملفات، ويضم كل ملف بدوره عدداً من المداخل تدور حول موضوع محدد. فالجزء الأول من المجلد الثاني، على سبيل المثال، يضم واحداً وثلاثين ملفا، الخامس منها عنوانه "الكتب المقدسة والدينية" ويضم المداخل التالية: الكتب المقدسة والدينية ـ أسفار موسى الخمسة ـ الوصايا العشر ـ تفسير العهد القديم ـ نقد العهد القديم ـ الأنبياء والنبوة ـ أنبياء اليهود.

● يوجد فهرس ألفبائي بكل مداخل الموسوعة في نهاية المجلد الثاني.

● يوجد في بداية المجلد الأول ثبتٌ بالمفاهيم والمصطلحات الأساسية مرتبة موضوعيا حسب تسلسلها المنطقي. وهذا الثبت يشكل الإطار النظري لكل مداخل الموسوعة. ولذا، فإننا ندعو القارئ إلى أن يقرأه بعناية قبل البدء في قراءة الموسوعة أو استخدامها.

● أوردنا قبل الثبت الموضوعي ثبتاً ألفبائيا بكل المفاهيم والمصطلحات، وأوردنا بعد كل مفهوم أو مصطلح الرقم الخاص به، بحيث يَسهُل على القارئ الرجوع إلى المصطلح أو المفهوم اعتماداً على الرقم. فإذا كان القارئ يبحث، على سبيل المثال، عن معنى مصطلح «الطبيعة/ المادة» فإنه سيجده تحت حرف الطاء في الثبت الألفبائي، وبجواره رقم (١٣)، فيذهب إلى المدخل رقم (١٣) في الثبت الموضوعي.

الفهرس الموضوعي

المجلد الأول

الجزء الثالث: تواريخ الجماعات اليهودية

مقدمة

تصدر هذه النسخة من الموسوعة لتخاطب شريحة من القرّاء ربما وجدت ما يمنع تواصلها مع النص الكامل الذي صدر منذ أعوام في ثمانية مجلدات. ورغم أن هذه النسخة تصدر في مجلدين فقط، فإنها تتناول كل القضايا النظرية والمفاهيم الفكرية التي تم بلورتها في الموسوعة في الطبعة الموسعة. وقد اختُصر المجلد الأول الذي كان يضم الإطار النظري في النسخة الموسعة في بداية هذه النسخة، حيث يجد القارئ ثبتاً بالمفاهيم والمصطلحات التي يقوم عليها النموذج التفسيري الجديد الذي يشكل صلب رؤيتي الفكرية.

وربما كان من الضروري لقارئ هذه الموسوعة أن يبدأ بقراءة المصطلحات والمفاهيم لأنها تشكل مفاتيح النسق الفكري الذي بُني عليه هذا العمل. وقد تم تقسيم الموسوعة إلى مجلدين يضم الأول منهما، إلى جانب المصطلحات والمفاهيم، جزءاً يتناول الإشكاليات النظرية التي تتصل برؤية الجماعات اليهودية، كبشر، واليهودية، كدين. إلى جانب جزء عن ثقافات الجماعات اليهودية، وثالث عن تواريخها. أما المجلد الثاني فيضم جزءاً موضوعه المفاهيم والفرق اليهودية، وآخر موضوعه الصهيونية فكراً وتاريخاً، وثالثا موضوعه الدولة الصهيونية (إسرائيل).

وقد شارك في إنجاز هذه النسخة المختصرة عدد من الباحثين والمحررين كان لهم الفضل في خروجها في هذه الصورة التي نراها مرضية وقادرة على توسيع دائرة انتشار هذا العمل بين دوائر قد لا تتمكن لأسباب عديدة من قراءة النسخة الموسعة.

وأود أن أتقدم بالشكر أولاً إلى زوجتي الدكتورة هدى حجازي، الأستاذ المتفرغ بجامعة عين شمس، التي تشاركني هذه الرحلة الفكرية بصبر وتعاون شديدين. كما أود أن أتقدم بالشكر للدكتور محمد هشام (المدرس بجامعة حلوان) لإشرافه على إنجاز هذا العمل. كما أشكر الدكتورة ماجدة أنور (المدرسة بجامعة المنوفية)، والدكتورة هبة غازي، والدكتورة يارا سمير (بكلية الطب)، والدكتورة جيهان فاروق (المدرس بكلية البنات جامعة عين شمس)، والأستاذة سوزان حرفي (بالإعلام)، والأستاذة ماريا الأتاسي (سكرتيرة تحرير **موسوعة إسرائيل**)، فقد قرأوا الموسوعة قبل نشرها وأدخلوا بعض التعديلات المهمة.

وأتقدم بشكر خاص للسادة الذين اشتركوا في تحرير هذه الموسوعة:

١ - الأستاذ ممدوح الشيخ، الكاتب والشاعر (مداخل المجلد الأول).

٢ - الأستاذ أحمد تهامي عبد الحي، المركز القومي للبحوث (معظم مداخل المجلد الثاني).

٣ - الأستاذ جلال الدين عز الدين، إسلام أون لاين (بعض مداخل الجزء الأول من المجلد الأول).

ولا يفوتني أن أشكر الأستاذ سيد طه (وزارة الموارد المائية والري) الذي أنجز الصف التصويري على الحاسب الآلي بجهد جدير بالتحية.

ولما كان هذا العمل قد تأسَّس على سابقه (النسخة الموسعة) فإنني أتقدم بالشكر لكل من ساهم في إنجازها (الأسماء مرتبة ألفبائياً، حسب اسم العائلة بدون أداة التعريف) وهم:

جلال أمين - نظام بركات - عزمي بشارة - خالد الحسن - سعيد الحسن - عادل حسين - جمال حمدان - أحمد صدقي الدجاني - حامد ربيع - يوسف زيدان - سمير فريد - فهمي هويدي - الأستاذ محمد حسنين هيكل - عبد القادر ياسين.

كما ساهم السادة التالية أسماؤهم:

د. هدى حجازي (الأستاذ بجامعة عين شمس) - د. أحمد حماد (الأستاذ بجامعة عين شمس) - نادية رفعت (باحثة كاتبة) - أحمد تهامي عبد الحي (باحث في حقل السياسة) - ياسر علوي (باحث في حقل السياسة) - إبراهيم محمد فريد (مدرس مساعد بجامعة عين شمس) - وسام محمد فؤاد (باحث في حقل السياسة) - د. أسامة القفاش (مفكر وناقد سينمائي) - محمد هشام (مدرس بجامعة حلوان) - كارم يحيى (صحفي بالأهرام).

وقدَّم مركز "**زايد للتنسيق والمتابعة**" بدولة الإمارات العربية المتحدة مساهمة مالية كريمة في تكلفة إصدار هذه الموسوعة الميسَّرة، وهي مبادرة تستحق الثناء، أملاً في أن تكون مستقبلاً سُنَّةً يستمر المركز في العمل بها فيدعم الأعمال الفكرية الجادة ليتيسر إخراجها للنور في صورة لائقة بحيث تتوافر لها مساحة انتشار أوسع.

والله من وراء القصد..

عبد الوهاب محمد المسيري

دمنهور - القاهرة

إبريل ٢٠٠٣

علامات الترقيم

يتسم استخدام علامات الترقيم في اللغة العربية بشيء من التراخي، إذ ينسى الكثيرون أن علامة الترقيم هي جزء أساسي من عملية الكتابة. ومما يجعل المشكلة تتفاقم أن الكتب الإرشادية التي تتناول قضية تحرير الكتب لم تتفق على القواعد الأساسية الخاصة بعملية الترقيم. وقد حاولنا في هذه الموسوعة أن نحدِّد بعض هذه القواعد ونلتزم بها.

ونظام الترقيم في هذه الموسوعة يدور بين نقطتين متطرفتين: النقطة والتي تعني الانفصال التام بين جملة وأخرى، والفصلة والتي تعني أقل أشكال الفصل بين عنصرين داخل الجملة، بل يمكن اعتبارها شكلاً من أشكال الوصل. وما بينهما تقع أشكال الفصل والوصل الأخرى:

١ - النقطة (.): تُستخدَم للفصل بين جملتين، كل جملة تحتوي على فكرة مستقلة عن الأخرى.

٢ - المقطوعة: مجموعة من الجُمل التي تدور حول فكرة رئيسية وتنتهي المقطوعة بانتهائها. وحين تبدأ مقطوعة جديدة يُترك فراغ في أول سطر.

٣ - الفصلة (،): أهم علامات التنقيط في هذه الموسوعة وأكثرها شيوعاً، وتُستخدَم على النحو التالي:

(أ) لتقسيم الجملة لعدة عناصر: "في عام ١٩٧٥، قام كيسنجر. . .".

(ب) للفصل بين عناصر مختلفة متوازية مع وجود حرف العطف: "ظهرت مشاكل عديدة لم يألفوها من قبل مثل تزايُد معدَّلات الاندماج، وتصاعُد نسبة الزواج المختلَط، وخطر الانصهار الكامل".

(جـ) تأتي الفصلة دائماً قبل كلمة «أي» حينما تدل على أن ما يأتي بعدها يُفسِّر ما قبلها.

(د) الجُمل الاعتراضية التي تربطها بالنص علاقة قوية، وفي هذه الحالة نستخدم فصلتين بدلاً من واحدة: "كان صمويل، باعتباره يهوديا مندمجاً، يرى. . .".

٤ - الفصلة المنقوطة (؛): تقع الفصلة المنقوطة في قوتها بين النقطة والفصلة، وعادةً ما تحل محل حرف العطف «الواو» عند حذفه: "فتصبح الدنيا مرجعية ذاتها؛ مكتفية بذاتها؛ تستمد معياريتها من ذاتها".

٥ - النقطتان (:): تُستخدَمان على النحو التالي:

(أ) ما يأتي بعدهما قائمة بعناصر مختلفة مترابطة.

(ب) في عناوين المداخل والأبواب، ما يأتي بعدهما هو تعريف نطاق المدخل («الصهيونية: تعريف»).

(جـ) تفصل النقطتان بين رقم المجلد ورقم الصفحة في فهرس الأبواب والمداخل الألفبائي.

٦ - ثلاث نقاط (. . .): تعني أنه تم حذف بعض الكلمات أو الجُمل من مقطوعة مقتبسة.

٧ - علامتا التنصيص العاليتان (" "): تُستخدَمان في الأحوال التالية:

(أ) عناوين المقالات والأفلام والوثائق.

(ب) الاقتباسات.

(جـ) التحفظ: حين نضطر إلى استخدام مصطلح صهيوني ولا نوافق على مدلولاته على النحو التالي: "إن «عبقرية» إسبينوزا اليهودية".

ويُلاحَظ أننا لا نضع علامتي التنصيص للتحفظ إلا نادراً لأن الموسوعة بأسرها هي محاولة لتفكيك المصطلح الصهيوني وطرح مصطلحات جديدة ذات مقدرة تفسيرية عالية. ولذا فكثير من المداخل هي مناقشة للمصطلحات الصهيونية، ومن ثَمَّ لم تعد هناك حاجة لعلامتي التنصيص.

٨ - علامتا التنصيص المنخفضتان (« »): للإشارة إلى الكلمة باعتبارها كلمة: "إن كلمة «صهيونية» لها دلالات كثيرة".

٩ - القوسان ( ): يُستخدمان فيما يلي:

(أ) حين نأتي بترجمة لكلمة أو عبارة أعجمية أو بترجمة أعجمية لعبارة أو كلمة على النحو التالي: "إن عملية التفكيك (بالإنجليزية: ديكونستراكشن deconstruction) هي عملية شاملة". كما يمكن أن تأتي على النحو التالي: "تهشُّم الأوعية (شيفرات هكليم)".

(ب) الإحالات لمداخل أخرى، على النحو التالي: (انظر: «الصهيونية السياسية»).

(جـ) لفصل جُمل اعتراضية، علاقتها بالجملة الأصلية واهية.

١٠ - الأقواس المستطيلة [ ]: تُستخدَم الأقواس المستطيلة على النحو التالي:

(أ) إن أدخلنا عبارات من وضعنا على اقتباس على النحو التالي: "إرتس يسرائيل [في مصطلحنا «فلسطين المحتلة»] هي وطن الشعب اليهودي".

(ب) أقواس داخل أقواس: "(إن عملية التفكيك [بالإنجليزية: ديكونستراكشن deconstruction] هي عملية شاملة)".

١١ ـ الشرطتان (ـ ـ): تُستخدَم الشرطتان للدلالة على وجود جُملة اعتراضية، ولكن معنى الجملة لا يكتمل دونها.

١٢ ـ الشرطة الواحدة (ـ): تُستخدَم للفصل بين عناصر مختلفة في قائمة ترد بعد كلمة «مثل» وبدون واو العطف: "ثمة عناصر عديدة مكوِّنة للصهيونية مثل: الحلولية ـ الداروينية ـ البرجماتية".

١٣ ـ علامة الاستفهام (؟): تُستخدَم للاستفهام.

١٤ ـ أداة التعجب (!): تُستخدَم للتعجب.

١٥ ـ الشرطة المائلة (/): تُستخدَم لتكوين كلمة مركَّبة كأن نقول «الطبيعة/ المادة» أو «ديني/ قومي» أو «المدينة/ الدولة». وهي تعادل الشرطة القصيرة (بالإنجليزية: هايفنhyphen) في اللغات الأوربية.

وقد اضطررنا لاستخدام الشرطة المائلة بدلاً من الشرطة المستقيمة في قائمة عناوين المداخل التي تأتي في أول الباب لتمييزها عن الشرطة المستقيمة التي تفصل بين عناوين المداخل.

١٦ ـ بنط غامق: يُستخدَم على النحو التالي:

(أ) تُكتب عناوين الكتب والصحف ببنط غامق ولا ينطبق هذا على الكتب المقدَّسة (الإنجيل ـ العهد القديم). أما عناوين المقالات والأفلام والوثائق فتوضع بين علامات التنصيص.

(ب) عناوين الأبواب وأرقام المجلدات في الفهرس الألفبائي والإنجليزي.

١٧ ـ كل التواريخ في الموسوعة ميلادية، إلا إذا كان التاريخ الهجري له أهمية خاصة، ولم نحدِّد ما إذا كان التاريخ قبل الميلاد أو بعده إلا في حالة احتمال الالتباس، وعدم وضوح السياق.

١٨ ـ حاولنا قدر استطاعتنا أن نورد بالحروف العربية منطوق الكلمات المكتوبة بحروف أعجمية على النحو التالي: جوري Jewry. والهدف من هذا أن تصبح الكلمة أكثر أُلفة لدى القارئ العربي. كما أنها بمنزلة دعوة لمجمع اللغة العربية أن يضع قواعد ما يسمَّى «ترانسليتيريشن transliteration»، أي كتابة كلمات لغة بحروف لغة أخرى.

ثبت ألفبائي بالمصطلحات والمفاهيم الأساسية

ثبت موضوعي بالمصطلحات والمفاهيم الأساسية

١ ـ نموذج (إدراكي وتفسيري)

عندما يتجه الإنسان نحو ظاهرة ما مستهدفاً تفسيرها، فإنه يقوم بعدة خطوات حتى يصل إلى هذا التفسير، وحينما يرى الإنسان ظاهرة ما، فعليه التعامل مع عدد كبير من العلاقات والتفاصيل والحقائق والوقائع، وعندئذ يقوم العقل باستبعاد بعضها لأنه يعتقد أنها لا دلالة لها (من وجهة نظره)، ويستبقي البعض الآخر (وهذا هو التجريد). وتأتي بعد ذلك خطوة الربط بين العلاقات والوقائع والحقائق التي أبقاها، فينسقها تنسيقاً خاصا بحيث تصبح حسب تصوُّره مماثلة للواقع، أي أن تكون قادرة على تقديم صورة معبرة بشكل صحيح عن الواقع. وما ينتج عن عملية التجريد وتصوُّر العلاقات بين عناصر الظاهرة يسمَّى «النموذج»، فهو بناء يماثل الواقع، لكنه افتراضي، أي مُتخيَّل، ومع هذا تشبه العلاقات بين عناصره العلاقات الموجودة بين عناصر الواقع.

ومعنى هذا أن عقل الإنسان ليس آلة صماء محايدة تسجل الواقع بشكل فوتوغرافي، بل له دور فاعل في عملية الإدراك. إذ تنطوي عملية الإدراك على إعادة صياغة الواقع من خلال «النماذج». فكل عملية من عمليات الإدراك مهما بدت بسيطة تتم من خلال نموذج ما حتى ولو لم ينتبه المدرك لذلك. واستخدام النماذج أمر حتمي في كل من عمليات الإدراك والتفسير. فإن قلت "فلان دمنهوري" استدعيت للذهن صورة ذهنية مجردة للدمنهوري، أي نموذجاً إدراكيا تحاول من خلاله تفسير سلوك الشخص الماثل أمامك.

ولنضرب مثلاً، يدخل الطالب الجامعي المدرج عدة مرات إلى أن يكوِّن صورة ذهنية عن المحاضرة، وهي تكون على النحو التالي: أستاذ وطلبة يجلسون في مواجهته في المدرج. وهم ينصتون لأستاذهم الذي يلقي المحاضرة. هذه الصورة الذهنية مكوَّنة من عناصر (أستاذ ـ طلبة ـ مدرج) وعلاقات (الأستاذ يتحدث والطلبة جالسون في مواجته ينصتون له). وقد استبعدت الصورة الذهنية عدة تفاصيل: ماذا يرتدي الأستاذ ـ عمره ـ عدد الطلبة... إلخ، هذه الصورة الذهنية هي «النموذج الإدراكي». إن دخل شخص مدرجاً بعد ذلك يحمل في ذهنه هذا النموذج الإدراكي ورأى طلبة يجلسون في مواجهة أستاذهم وينصتون له، فهو سيفسر ذلك من خلال نموذجه الإدراكي، الذي يمكن تسميته حينئذ «نموذج تفسيري».

٢ ـ أكثر تفسيرية وأقل تفسيرية

الهدف الأساسي من بناء النموذج استخدامه لتصنيف الظواهر وتفسيرها، وإذا تمكَّن النموذج من تفسير عدد من الظواهر أكثر من غيره من النماذج فهو أكثر تفسيرية منها، وإن كان عددها أقل فهو «أقل تفسيرية». ونحن نفضِّل استخدام هاتين العبارتين بدلاً من «ذاتي» و«موضوعي» لأنهما أكثر دقة. فالذاتية يُقصد بها كل ميول الباحث واتجاهاته الشخصية واقتناعاته الفكرية. أما الموضوعية فيُقصد بها كل ما له صلة بالظاهرة "موضوع" البحث، وعلى سبيل المثال فإن **الموسوعة البريطانية** تُعرِّف الصهيونية بأنها حركة "عودة اليهود لوطنهم القومي أو أرض أجدادهم أو الأرض التي وعدهم الإله إياها"، ونقل هذا التعريف كما هو لا يمكن اعتباره حياداً علميا أو موضوعية متجردة، فهو يعني أن فلسطين ليست أرض العرب، وأن اليهود شعب واحد. كما أن هذا التعريف غير قادر على تفسير سلوك الصهاينة الذين يفضلون الإقامة خارج الدولة التي أنشأتها الحركة الصهيونية، وبالتالي فهو مفهوم متحيز قدرته على تفسير الظاهرة محدودة.

كما أن مصطلحي «أكثر تفسيرية» و«أقل تفسيرية» لا يستبعدان دور العقل في عملية رصد الواقع (على عكس مصطلح «موضوعي»). فكل باحث يجتهد لتفسير ظاهرة يقدم تفسيره ويقول بكل تواضع "هذا هو اجتهادي وأعتقد أنه أكثر قدرة على التفسير، وأرجو أن تختبروا صحة ما توصلت إليه". أما عندما يقول "هذه هي الرؤية الموضوعية" فإنه بذلك يجعل تفسيره نهائيا ويرفض وجود اجتهادات أخرى.

٣ ـ التفكيك والتركيب

عبارة «فكَّ الشيء» تعني «فصَّله وفرَّق أجزاءه بعضها عن بعض»، وعكسها «ركَّب الشيء» أي «جعل بعضه فوق بعض». ولتفسير أية ظاهرة يقوم العقل بعمليتي تفكيك وتركيب، فيقوم أولاً بفصل أجزاء الظاهرة التي يدرسها بعضها عن بعض، ثم يقوم بإعادة ترتيبها وربطها بعضها بالبعض مكوِّناً صورة جديدة للظاهرة على أسس جديدة.

وأحياناً نستخدم كلمة «تفكيك» بمعنى آخر هو تفسير الظواهر الإنسانية تفسيرات مادية، أي أن يَردَّ الباحث كل الظواهر إلى ما

يسميه «أساسها المادي». والتفكيك بهذا المعنى يقوم به البعض لاقتناعه بأن الإنسان مجرد مادة مثله مثل أي حجر أو حشرة. وعملية التفكيك هنا يمكن اعتبارها عملية «تقويض» (هدم) لأنها تهدم إنسانية الإنسان وتنفي عنه تكريم الإله ووجود الروح. وعملية التفكيك هذه لا تتبعها عملية تركيب، وهو ما قامت به العلمانية الشاملة عندما فسرت الوجود الإنساني كله على أسس مادية (اقتصادية أو جنسية)، وهذا ما يفعله أيضاً أتباع المدرسة التفكيكية، وهي إحدى المدارس النقدية المعاصرة.

٤ـ نموذج اختزالي

«النموذج الاختزالي» هو النموذج الذي يختزل الواقع إلى عناصر بسيطة، وعادةً ما تكون عناصر مادية (اقتصادية أو جنسية).

٥ـ نموذج مركب

هو النموذج الذي لا يختزل الواقع وإنما يفسره على أساس مركَّب من العناصر المادية والمعنوية.

٦ـ نموذج معرفي

«النموذج المعرفي» هو النموذج الذي يحاول أن يصل إلى صيغ الوجود الإنساني الكلية. وبشيء من التبسيط نقول إن النماذج المعرفية كلها تدور حول ثلاثة عناصر أساسية: الإله ـ الطبيعة ـ الإنسان. ونحن نركِّز على الإنسان بوصفه الموضوع الأساسي للعلوم الإنسانية، وإذا أردنا دراسة صورة الإنسان في أي نموذج معرفي فيمكن أن نطرح عدة أسئلة:

هل الإنسان مجرد كائن مادي (دم ولحم) تجري عليه قوانين الطبيعة كأنه جزء منها لا ينفصل عنها كالجماد والنبات والحيوان؟ أم أنه كائن مادي وغير مادي في آن واحد يتميَّز عن غيره من الكائنات بالعقل وحرية الإرادة، وبأن له هدفاً وغاية ومعايير أخلاقية يحكم من خلالها على نفسه وعلى غيره؟

وهناك نوعان من التحليل مختلفان: التحليل السياسي والاقتصادي، وهو يكتفي برصد الظواهر السياسية والاقتصادية ويهمِّش العناصر الأخرى التي تحدد علاقة الإنسان بالكون والإله. النوع الثاني هو التحليل المعرفي، فكل خطاب سياسي أو اقتصادي مهما كان سطحياً يتأسس على نموذج معرفي سواء كان هذا النموذج ظاهراً أو كامناً. فإن قلنا إن قوانين السوق جوهر حركة المجتمع فإننا نكون قد قمنا بتفسير ظاهرة الإنسان بشكل اقتصادي سياسي، وإذا أخضعنا هذه العبارة نفسها للبحث لتوصلنا إلى أن صورة الإنسان هنا هي صورة إنسان مادي خاضع لقوانين الحركة خارجه، وبذلك نكون قد تجاوزنا المستوى السياسي والاقتصادي وصولاً إلى رؤية الكون (الله ـ الإنسان ـ الطبيعة)، وهذا هو المستوى المعرفي.

٧ـ بنية

عندما يلاحظ الإنسان ظاهرةً ما فإنه لا يراها باعتبارها مجموعة من العناصر المنفصلة وإنما باعتبارها مجموعة من العناصر التي تربطها شبكة من العلاقات. والظاهرة تشبه مبنى بُني هيكله من الأعمدة الخرسانية ثم بُنيت حوائطه وأضيفت له السلالم وأعمال الكهرباء والطلاء... إلخ. فشبكة العلاقات هي الهيكل الخرساني وهو ما نطلق عليه كلمة «بنية» أما ما عدا ذلك فهو العناصر المكوِّنة للبناء.

والبنية نوعان: «سطحية» و«عميقة»، البنية السطحية ظاهرة وتُدرك بالحواس الخمسة. أما البنية العميقة فإدراكها صعب يحتاج، إلى جانب استخدام الحواس، إلى إعمال العقل وإخضاع بعض الافتراضات للاختبار. وعادةً يعيش كل مجتمع داخل بنية (اجتماعية، تاريخية، ثقافية) تؤثر في سلوك أفراده دون وعي منهم.

وفي هذه الموسوعة عندما نقول "إن هذا الشيء لصيق ببنية المجتمع" فإننا نعني أنه جزء أساسي منه وليس مجرد شيء عرضي أو هامشي، حتى لو لم يدرك أعضاء المجتمع هذه الحقيقة. وعبارة مثل "معاداة اليهود البنيوية" تعني أن بنية العلاقات في مجتمع ما، بعد أن استقرت، تؤدي بالضرورة إلى معاداة اليهود، حتى لو لم يكن أعضاء المجتمع يكنون كراهية لليهود.

وثمة فارق بين كلٍّ من: بنية الشيء، وتاريخه، ووظيفته. فتاريخ الشيء هو أصول نشأته وعوامل تكوينه عبر الزمن. أما وظيفته فيُقصد بها دوره في المجتمع وتأثيره في غيره من عناصر الواقع عند احتكاكه بها.

أما البنية فهي تركيب الشيء في لحظة محددة. والفارق بين النموذج والبنية أن البنية شبكة العلاقات بين عناصر الظاهرة فهي واقع، أما النموذج فهو صورة شبكة العلاقات في العقل، فهو افتراضي.

٨ـ الصورة المجازية (الآلية والعضوية)

نستخدم عبارة «صورة مجازية» لنشير إلى تلك الصور التي تتواتر في فترة تاريخية ما وتُعبِّر عن رؤية الكون والنموذج المعرفي الحاكم فيها. وعادةً ما تُوجَد صورة مجازية تفسيرية أو إدراكية أساسية داخل كل نموذج معرفي. ونحن نرى ـ على سبيل المثال ـ أن الحضارة الغربية الحديثة تتأرجح أساساً بين صورتين مجازيتين أساسيتين: الصورة المجازية الآلية، التي ترى أن العالم يشبه الآلة؛ والصورة المجازية العضوية، التي ترى أن العالم يشبه النبات أو الحيوان. أما في عصر

ما بعد الحداثة فإن الصور المجازية المهيمنة تفيد التفتُّت وغياب المركز وضمور الإنسان وتهميشه.

٩- المبدأ الواحد

«المبدأ الواحد» مصدر وحدة الكون وتماسكه، وهو القوة الدافعة له التي تضبط وجوده، وهو قوة لا تتجزأ ولا يتجاوزها شيء ولا يعلو عليها أحد، وهذه القوة هي النظام الضروري والكلي للأشياء الذي يمكن تفسير كل شيء من خلاله. وتختلف المذاهب الفلسفية والدينية والفكرية في رؤيتها لطبيعة المبدإ الواحد وعلاقته بالعالم (الطبيعة والإنسان)، إذ ترى بعض المذاهب أنه قوة روحية خالصة (الإله) تتجاوز الإنسان والطبيعة والتاريخ منزَّهة عنها، مفارقة لها، بينما يراه البعض الآخر باعتباره قوة مادية خالصة (قوانين الحركة) كامنة (حالة) في المادة، جزء عضوي لا يتجزأ منها ولا وجود له خارجها. كما تراه بعض المذاهب باعتباره قوة روحية اسماً وشكلاً ومادية فعلاً (روح الشعب ـ إرادة الجماهير ـ العقل المطلق ـ الحتمية التاريخية) كما هو الحال في المنظومات الهيجلية (وضمنها الماركسية). ونحن نذهب إلى أن المبدأ الواحد من منظور العلمانية الشاملة هو الطبيعة/ المادة أو بعض التنويعات عليها.

١٠- المطلق والنسبي

«المطلق» هو التام الكامل الذي يتجاوز الزمان والمكان ولا يطرأ عليه تغيُّر فلا يزيد ولا ينقص ولا يختلف من مكان لمكان أو من زمان لآخر، ولذا فهو يتصف بالثبات والعالمية. والأخلاق لابد أن تستند إلى مطلق مثل "ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحق". أما «النسبي» فهو ما يُنسب إلى غيره ويستمد منه وجوده ولا يُعرف بدونه، وهو ناقص متغيِّر يختلف باختلاف الزمان والمكان، وكل ما هو نسبي لا ينطبق على كل البشر ولا يعتبر ثابتاً ولا عالميا. كأن يحب الإنسان نوعاً معيناً من المأكل أو الملبس، فهذا أمر مرتبط بالزمان والمكان والمزاج ولا يمكن أن يكون ملزماً لكل البشر في كل زمان ومكان.

١١- القداسة

«الشيء المقدَّس» يتم فصله عما حوله ويحاط بطقوس تفرض ألا يتصل به أحد إلا بعد طقوس تمهيدية يتطهر فيها ليصبح مؤهلاً للاتصال به. وفي المنظومات التوحيدية الشيء المقدس يشير إلى موجود غير مادي هو الإله المتجاوز للزمان والمكان، أما في المنظومات الحلولية القائمة على أن الوجود كله (الإله ـ الطبيعة ـ الإنسان) واحد حيث يحل الإله في الطبيعة والإنسان، تنتقل القداسة إلى الشيء المقدس بمعنى حقيقي لا مجازي، ولذا تورَّث القداسة من الآباء للأبناء. وقد تركَّز القداسة في عنصر واحد كما هو الحال في فكرة «ولي الله» أو «الشعب المختار». وعادةً يصبح العنصر الذي يحل فيه الإله متألهاً يستبيح كل العناصر الأخرى، لأنها مدنَّسة.

ولكل مجتمع، مهما كانت درجة علمانيته، مقدساته ومطلقاته، ولا يوجد مجتمع إنساني بغير مقدسات. فلا يوجد مجتمع إنساني واحد حتى الآن يسمح بقتل الإنسان للتسلية، ولا مجتمع يسمح لإنسان بأن يذهب إلى دار القضاء عارياً لأن للقضاء حرمته، ولا أن يذهب إلى الجامعة عارياً لأن لها حرمتها، فهناك "حرم جامعي" وهكذا. ولا يوجد مجتمع لا يستند إلى عقد اجتماعي، ويُقصد به مجموعة من المبادئ المتفق عليها بين أعضائه، ومعظمها قيم لا يتم الاتفاق عليها حسب رأي الأغلبية ولا حسب مصالح شخص أو فئة، بل هي مبادئ تسبق عملية التفكير نفسها، ولا يتم إخضاعها للاختبار لمعرفة مدى صحتها، كحرمة القتل والسرقة والخيانة وغيرها.

١٢- «التجاوز والتعالي» في مقابل «الحلول والكمون»

«التجاوز والتعالي» هو أن يتعالى الشيء ويرقى حتى يجاوز كل حد معلوم أو مقام معروف إلى أن يصل إلى قمة التجاوز فيصبح منزَّهاً عن الزمان والمكان وعالم الطبيعة/ المادة ويصبح مطلقاً متجاوزاً للنسبي.

والإيمان بموجود متعال متجاوز للطبيعة والإنسان والتاريخ سمة المنظومة التوحيدية، إذ تتأسس على وجوده (الإله) وأنه فوق مخلوقاته جميعاً. ومركز الكون في المنظومات التوحيدية التي تقوم على أن مركز الكون ليس ماديا طبيعيا بل يتجاوز المادة ولا يحل فيها.

أما المنظومات الحلولية فتقوم على أن المركز ليس مفارقاً بل حالٌ إما في الطبيعة أو في الإنسان (حلول في فرد أو شعب)، وإما حالٌ فيها جميعاً، حيث يمل الحلول الطبيعية وضمنها الإنسان. وهو إذ يحل في الطبيعة لا يستطيع أن يتجاوزها.

١٣- الطبيعة/المادة

«الطبيعة/ المادة» مُصطلَح نستخدمه بدلاً من مصطلح «الطبيعة» لأن مصطلح الطبيعة تعبير مضلل، فهو يحل محل كلمة «المادة» في الخطاب الفلسفي الغربي والعربي. ومفهوم الطبيعة أساسي في الخطاب الفلسفي الغربي، وسماتها كما يلي:

١ - الطبيعة قديمة، أي غير مخلوقة، واحدة لا فَرق فيها بين كائن حي وجماد ولا بين كائن حي وآخر، وهي شاملة تشمل الكون كله، فكل الوجود مادة حيث لا يوجد كائن أرقى من كائن ولا روح تميِّز الإنسان عن الحجر أو الشجر.

٢ ـ الطبيعة تخضع لقوانين مادية صارمة كأنها آلة ضخمة بلا قلب ولا وعي، وقوانينها كامنة فيها لم تأت إليها من إله خالق، وحركتها ذاتية لا محرِّك لها، ولا تتحرك نحو هدف خارجها، سواء كان هدفاً ماديا أو روحيا.

٣ ـ الطبيعة في حالة تغيُّر مستمر لا ثبات فيه.

٤ ـ الطبيعة تشمل الإنسان، فهو ليس استثناء منها ولا يميزه أصل رباني ولا روح إلهية، وهي تتحرك بشكل دائم لا يتأثر بمشاعر الإنسان أو اقتناعاته، فهو ليس مختلفاً عنها على الإطلاق. وكل الظواهر الإنسانية يمكن تفسيرها من خلال القوانين التي تفسر الظواهر الطبيعية.

٥ ـ الطبيعة علة ذاتها، أي أنها ليست من خلق إله، ولا يوجد شيء يعلو عليها، ولذا فإن الوجود الإنساني نفسه مجرد ظاهرة مادية لا تفسرها أسباب دينية أو فلسفية أخرى، وسلوكه محكوم بقوانين الطبيعة.

ولهذا فإننا نشير إلى الطبيعة بوصفها «الطبيعة/ المادة»، وإلى «القانون الطبيعي» بوصفه «القانون الطبيعي/ المادي». فالمقصود بالطبيعة بالمعنى الفلسفي أن الكون كله مادة لا مكان فيه لظواهر غير مادية (دينية أو فلسفية) في نشأته واستمرار وجوده وحركته.

١٤ ـ الإنسان الاقتصادي والإنسان الجسماني

تفرَّعت عن الإنسان الطبيعي أنماط إنسانية أخرى قد تختلف عن الإنسان الطبيعي أو عن بعضها البعض، لكنها واحدة في بنيتها، إذ تختصر الإنسان في بُعد واحد وتنفي عنه تميزه عن الكائنات المادية الأخرى، إذ تعرِّفه كوجود مادي. وأهم هذه الأنماط الإنسان الاقتصادي، وهو إنسان لا يهتم بالقيم الإنسانية كالتراحم والحب، دوافعه دائماً اقتصادية، فهو باحث عن الربح المادي بشكل دائم وأفعالها حتمية تفرضها قوانين الاقتصاد.

وهناك نمطٌ آخر هو الإنسان الجسماني (الجنسي) الذي لا يحكمه إلا نوعٌ واحد من الدوافع هي دوافع غرائزية، فهو خاضع للحتميات الغريزية لا يكبتها ولا يخضعها للاعتبارات الأخلاقية، والإنسان الاقتصادي والإنسان الجسماني كلاهما لا يضبط سلوكهما إلا القوانين المادية.

١٥ ـ الترشيد المادي

«الترشيد المادي» إعادة صياغة الواقع المادي والإنساني، أي واقع الطبيعة وواقع الجنس البشري في إطار نموذج الطبيعة/ المادة مع استبعاد كل الاعتبارات الدينية والأخلاقية والإنسانية حتى يتحول الإنسان، في النهاية، إلى كائن ذي بُعد واحد تحركه غرائزه المادية وحسب. بل يتحول الإنسان نفسه إلى مجرد (مادة خام) يمكن استعمالها لتحقيق أهداف مادية دون تفرقة بينه وبين غيره من الموجودات المادية.

والترشيد المادي ينكر أن الإنسان كائن مختلف عن الطبيعة/ المادة، وبالتالي فهو يتحرك وفق قوانين حتمية لا إرادة له ولا اختيار، وأقصى ما تطمح إليه هذه النظرية التحكم التام في الإنسان ظاهراً وباطناً، وهي بالتالي شكل من أشكال العلمنة.

١٦ ـ الحَوْسَلة

«الحَوْسَلة» اختصار لعبارة «تحويل كذا إلى وسيلة». والعلمنة الشاملة والترشيد المادي يرميان إلى تحويل الطبيعة والإنسان إلى وسيلة، بحيث لا تحكم التعامل معها أية اعتبارات مبدئية (أخلاقية أو فلسفية)، ويصبح المعيار الوحيد في التعامل معها النفع المادي. حوسلة الإنسان تنزع عنه القداسة وتعامله كما تعامل البشر والحجر، أما حوسلة الطبيعة فتؤدي إلى العدوان على الطبيعة واستنزافها دون مراعاة الاعتبارات الأخلاقية أو حتى التوازنات التي تضمن استمرارها.

١٧ ـ العولمة

«العولمة» نسبة إلى «العالم». ودعاة الترشيد يرون أن عمليات الترشيد المادي تأخذ شكل مراحل يفترضون أنها حتمية تمر بها كل المجتمعات البشرية. وتصاعُد عمليات الترشيد ووصولها إلى مرحلة التحكم التام في الإنسان يعني تحوُّل الجنس البشري كله إلى مادة يمكن استعمالها لتحقيق منافع مادية دون نظر إلى اقتناعاتها ورغباتها ومشاعرها. ويأخذ ذلك شكل سوق ضخمة كل البشر فيها يتصرفون استجابةً لدوافع مادية وغرائزية (الطعام ـ الشراب ـ الجنس ـ المال).

وعندما تختفي الاختلافات بين المجتمعات البشرية وتصبح كلها خاضعة لقانون واحد حتمي يصبح العالم كله متشابهات، ما يحدث في مكان منه يحدث في كل مكان وتختفي الثقافات وكل أشكال التميُّز التي تفرِّق مجتمعاً عن آخر.

١٨ ـ الواحدية الكونية

«الواحدية الكونية» هي النظرية التي تعتبر الكون كله (الإله والإنسان والطبيعة) وحدة واحدة لا تتجزأ، وأن الكون ليس وراءه قوة أعلى منه (الله) بل مركزه موجود فيه. وحسب النظرية الواحدية الكونية الإنسان والإله جزء من دورات الطبيعة لا يستطيعان الإفلات منها لأن قوانينها حتمية شاملة لا يستثنى منها لا الإله ولا الإنسان. وهذه الرؤية هي الإطار المعرفي للعبادات الوثنية القديمة. وفي

الديانات السماوية الله "ليس كمثله شيء" فهو ليس جزءاً من الطبيعة ولا كامناً فيها، والإنسان منفصل عن الطبيعة متميِّز عنها بالعقل وحرية الاختيار وأمانة التكليف.

١٩ـ الواحدية المادية

«الواحدية المادية» هي نفسها الواحدية الكونية، فهي تفترض أن الإنسان والكون كلٌّ واحد، وتستبعد الإله تماماً لأنه لا يخضع لقوانين المادة. وهذه الرؤية هي الإطار المعرفي لكل الأيديولوجيات العلمانية الشاملة الحديثة، وهي لا تختلف كثيراً عن الواحدية الكونية القديمة في الديانات الوثنية، فكلاهما ينفي أن الإنسان كائن مختلف عن الطبيعة المادية.

وعالم الواحدية المادية يستبعد الإله والقيم الأخلاقية، فكل ما ليس ماديا محسوساً غير موجود، وينظر للعالم من خلال قانون طبيعي مادي واحد يسري على الإنسان كما يسري على الحجر والشجر، وكل المقدَّسات الدينية والأهداف السامية مستبعدة منها لأنها مفاهيم غير مادية لا تخضع لقوانين المادة.

٢٠ـ الحلولية الكمونية الواحدية

«الحلولية الكمونية الواحدية» مذهب يقوم على أن الكون كله وما فيه (الإله والإنسان والطبيعة) وحدة واحدة، فلا يوجد "هذا العالم" و"عالم الآخرة" ولا "عالم المادة" و"عالم الروح". فعالم المادة هو ذاته عالم الروح، فالعالم مكوَّن من جوهر واحد مكتف بذاته.

٢١ـ وحدة الوجود الروحية والمادية

تترجم الحلولية الكمونية الواحدية نفسها إلى «وحدة وجود»، أي وجود مكوَّن من جوهر واحد. هذا الجوهر يمكن أن يسميه البعض الإله، وهذه هي وحدة الوجود الروحية، ولكن أيضاً يمكن تسميته الطبيعة/ المادة أو قوانين الحركة، وهذه هي وحدة الوجود المادية. وكلاهما يتسم بالواحدية والاختلاف هو في تسمية الجوهر الواحد المكوِّن للكون.

٢٢ـ التوحيد

«التوحيد» هو الإيمان بوجود مبدإ واحد هو مصدر وحدة العالم، وهو "الإله". وهذا الإله خلق الإنسان والطبيعة والتاريخ، وهو الذي يحركهم ويحدد أهداف الوجود الإنساني على الأرض والقيم الأخلاقية التي يجب على الإنسان الالتزام بها. وهذا الإله ليس جزءاً من الطبيعة ولا من مادتها، فهو "ليس كمثله شيء"، وهو كذلك ليس حالا في الإنسان والطبيعة بل يتجاوزهما. ولهذا فإن النظم التوحيدية تؤدي إلى وجود ثنائية أساسية هي ثنائية الخالق والمخلوق، وبناءً على هذه الثنائية وعلى هدي ما يرسله الخالق من رسالات تنشأ ثنائية أخرى هي ثنائية الإنسان والطبيعة، فهو ليس جزءاً منها ولا تجري عليه قوانينها، ولذا فهو يتمتع بحرية الاختيار. وبالتالي فإن العقائد التوحيدية لا تسقط في الواحدية، فالعالم ـ وفقاً لها ـ يوجد فيه ما هو مادي وما تجاوز المادة. فالإنسان بما منحه الله من حرية إرادة، وما أرسل إليه من هداية في الرسل السماوية مفطور على القدرة على الاختيار، ويختار ما يفعل وما يترك بناءً على اعتبارات عديدة بعضها نفعي هدفه تحقيق منافع مباشرة غالباً مادية، كما أن بعضها اعتبارات لامادية (إيمانية أو أخلاقية) هدفها تحقيق إشباع روحي ونيل رضاء الخالق. وبالتالي فهو ظاهرة مركَّبة فيها بُعد غير مادي، وهو أوضح برهان على وجود هذا البُعد في الكون.

٢٣ـ الماشيَّح والمشيحانية

«الماشيَّح» هو المسيح المخلِّص اليهودي. وقد فضَّلنا استخدام المصطلح العبري حتى نفصل بين العقيدتين اليهودية والمسيحية، فرؤية اليهودية للمسيح تختلف تماماً عن رؤية المسيحية له، والمشيحانية هي الإيمان بأن الماشيَّح سيصل في نهاية الزمان والتاريخ ليملأ الدنيا عدلاً بعد أن امتلأت ظلماً، ويؤسِّس مملكته التي تدوم ألف عام. والعقيدة المشيحانية في اليهودية ذات طابع حلولي كموني قومي، فالماشيَّح ملك من نسل داود، وهي الأسرة التي حكم ملوكها المملكة العبرانية القديمة، وهذا الماشيَّح سيؤسس مملكة صهيون في فلسطين ويبطش بأعداء اليهود ويناصر اليهود ويجعلهم يحكمون العالم.

وهذه العقيدة تجعل الخلاص مرهوناً بالانتماء إلى بني إسرائيل ولا تجعله مرهوناً بفعل الخير، فكل من انحدر من نسل بني إسرائيل ـ حسب زعمهم ـ سيكون له نصيب في الخلاص، وهو خلاف جوهري بين مفهوم الخلاص المسيحي الذي يجعل كل من آمن بالمسيح مستحقا للنجاة من العذاب بغض النظر عن جنسه أو أصله العرْقي. واقتصار الخلاص على اليهود وحدهم يعني أنهم وحدهم المقدسون دون كل البشر وأن الإله يحل فيهم. والصهيونية صيغة علمانية مشيحانية، فهي تجعل الحركة الصهيونية تقوم بدور الماشيَّح من خلال تأسيس الكيان الصهيوني بدلاً من مملكة الماشيَّح.

٢٤ـ المرجعية المتجاوزة والمرجعية الكامنة

«المرجعية» هي مجموعة من القيم والمفاهيم النهائية والكلية التي تستند إليها رؤية ما. وفي إطار النظم الحلولية الكمونية، تختفي

المرجعية المتجاوزة للعالم وتظهر المرجعية الكامنة فيه، أي في الطبيعة/ المادة، ولذا يمكن الإشارة لها باعتبارها «المرجعية الكامنة المادية».

٢٥ - شعب عضوي (فولك)

«الشعب العضوي» هو الشعب الذي يترابط أعضاؤه ترابُط الأجزاء في الكائن العضوي الواحد وتربطه رابطة عضوية بأرضه وتراثه. ويُشار إلى الفكر القومي، الذي يَصدُر عن مفهوم الشعب باعتباره الفولك أو الكيان العضوي المتماسك، بعبارة «الفكر القومي العضوي»، ويُقال له أيضاً «القومية العضوية». وعادةً ما تُوضَع الوحدة العضوية في مقابل الترابط الآلي.

والقومية العضوية مفهوم حتمي يُفرض على كل من وُلد على أرض كيان سياسي ما انتماءً محدَّداً لا مكان فيه للتعاقد أو الاختيار، وقد يفترض الفكر القومي العضوي رابطة بين جماعات بشرية لا يجمعها الميلاد في وطن مشترك بل يجمعها أصل عرْقي (مفترض) كما هو الحال في الصهيونية التي تدَّعي أن ثمة رابطةً عضوية بين كل اليهود و«أرض إسرائيل». ويتسم الترابط العضوي بنبذ كل الأقليات وحرمانها من حقوقها باعتبار أنها ليست جزءاً من الشعب العضوي، وهو ما تبنته النازية واتخذته ذريعة لإبادة الغجر واليهود وغيرهم.

٢٦ - شعب عضوي منبوذ

«شعب عضوي منبوذ» مُصطلح نستخدمه لنصف موقف الحضارة الغربية من أعضاء الجماعات اليهودية. فالجماعات اليهودية كانت تشكل في معظم الأحيان جماعة وظيفية متماسكة عضويا (مكتفية بذاتها) ولكنها فقدت وظيفتها فتم نبذها، فأصبحت شعباً عضويا منبوذاً. وهذا المفهوم يشكل حجر الزاوية في التفاهم بين الصهاينة وأعداء اليهود، فهم جميعاً يرون أن اليهود شعب عضوي واحد، لا ينتمي إلى الغرب أو إلى أي وطن، لأنه يرتبط عضويا بإرتس يسرائيل. والشعب العضوي، سواء كان منبوذاً أو غير منبوذ، يكون مكتفياً بذاته، ومرجعية ذاته، مقدَّساً مطلقاً، تنبع قداسته وإطلاقه من داخله، فهو موضع الحلول والكمون.

٢٧ - الجماعة الإثنية

«الجماعة الإثنية» هي الجماعة ذات التراث التاريخي والحضاري المشترك، ويُقصد بذلك التاريخ المشترك واللغة المشتركة وعادات الطعام والملبس المشتركة. وهذه الأشياء المشتركة يتوارثها أعضاء الجماعة جيلاً بعد جيل إلى أن تصبح جزءاً من وجودهم، فهي تميزهم عن الآخرين ومنها تنبع خصوصيتهم القومية (الإثنية).

والكلمة مشتقة من كلمة «إثنوس» ذات الأصل اللاتيني، وتعني «شعب» أو «قوم».

والرابطة بين أعضاء الجماعة الإثنية من ناحية، والعلاقة بينها كجماعة وبين الأرض التي يعيشون عليها كعلاقة أعضاء الجسد الواحد ببعضها البعض، ولذا تسمَّى علاقة عضوية، فهي حتمية لا يمكن فصلها ولا الفكاك منها، وهي فوق إرادة الأفراد، لأنهم لا يملكون اختيار الجماعة التي ينتمون إليها بالميلاد، فلا يستطيع فرد أن يغيِّر انتماءه الإثني.

وقد حلَّت النظرية الإثنية محل النظرية العرْقية التي كانت تعتبر الانتماء إلى جنس معيَّن رابطة أبدية لا تنحلَ، وكل جنس (عرْق) يشكل أعضاؤه وحدة عضوية لا تسمح لأحد من أي عرْقَ آخر بالانتماء إليه. وفي الخطاب الحضاري الغربي أصبحت أساس الهوية وأساس عملية تعريف "الآخر" أي أن العرْق يحدد لنا مَنْ "نحن" كما يحدد مَنْ "هم". كما استخدمت لتبرير عمليات الغزو والهيمنة التي قام بها الغرب ضد "الآخر" في آسيا وأفريقيا والأمريكتين، فهذا الآخر الذي لا ينتمي إلى الهوية الإثنية نفسها مستباح باعتبار أن كل جماعة إثنية هي مرجعية ذاتها، فلا يتم تقييم سلوكها وفق معايير أخلاقية أو دينية عامة تحدد الخير والشر والمسموح والممنوع، فما تعتقد أنه حق لها، فهو حق مطلق لا يجوز النقاش بشأنه، فالإثنوس مثل العِرْق مفهوم حلولي.

٢٨ - نهاية التاريخ

«نهاية التاريخ» عبارة تصف اللحظة التاريخية التي تسود فيها الواحدية (الروحية أو المادية) في بساطتها واختزاليتها التي تحوِّل الإنسان إلى شيء طبيعي/ مادي، فلا يبقى سوى المبدإ الواحد، الذي يستوعب الإنسان تماماً فتختفي كل الثنائيات كالإنسان والطبيعة، والخير والشر، ويختفي الزمان والتدافع ويختفي معها الإنسان المركب، بل الحيز الإنساني نفسه. وبما أن ما يسود في العصر الحديث هو الواحدية المادية، فإن عبارة «نهاية التاريخ» تعني، في واقع الأمر، نهاية التاريخ الإنساني وبداية التاريخ الطبيعي، أي أن تصبح الظاهرة الإنسانية ظاهرة طبيعية/ مادية خاضعة لحتميات الطبيعة. وفي العصر الحديث ترتبط فكرة نهاية التاريخ باليوتوبيا التكنولوجية والتكنوقراطية وبالفردوس الأرضي وبفكرة العودة إلى صهيون.

٢٩ - العلمانية الجزئية

«العلمانية الجزئية» رؤية للواقع مقصورة على عالم السياسة والاقتصاد، ويُقصد بها فصل الدين عن الدولة، أي فصل العمليات السياسية والاقتصادية عن الاعتبارات الدينية وقطع كل صلة بين

المؤسسات الدينية عموماً والدولة. والبعض يوسِّع هذا التعريف ليعني فصل الدين عن كل نشاط عام يشترك كل الناس فيه، ونحن نسمي هذه الصيغة «علمانية جزئية» لسببين:

الأول: أن المقصود بالدولة في هذا التعريف الدول الأوربية في القرن التاسع عشر، وكانت آنذاك دولاً صغيرة لم تكن قد سيطرت على حياة الأفراد العامة والخاصة سيطرة تامة من خلال مؤسساتها التربوية والأمنية والإعلامية المختلفة التي تتحكَّم في حياة الإنسان من الميلاد إلى الموت كما هو حادث الآن. ولذا فإن فصل الدين عن الدولة لم يكن معناه علمنة حياة الإنسان كلها، فهناك مساحة واسعة كانت تشمل معظم الحياة الاجتماعية وكل الحياة الخاصة، كان بإمكان الفرد أن يديرها ويتصرف فيها وفق اقتناعاته الدينية.

الثاني: أن العلمانية الجزئية لا تعلن موقفاً محدَّداً من المبادئ الأخلاقية والأهداف السامية لحركة المجتمع والفرد في حياته الخاصة وكثير من جوانب حياته العامة، إذ كان بوسعه أن يجد متسعاً لقيم مثل التراحم والمودة وغيرها من القيم في سلوكه اليومي.

وبهذا المعنى فإن العلمانية الجزئية تترك حيزاً واسعاً للقيم الإنسانية السامية والقيم الأخلاقية المطلقة، وكذلك للقيم الدينية طالما كانت هذه القيم لا تتدخل في عالم السياسة، فهي صيغة لا تحوِّل كل الأفكار والأشياء إلى ظواهر نسبية ولا تعتبر أن الوجود الإنساني خال من القيم. وهذه الصيغة هي الشائعة بين عامة الناس في الشرق والغرب، بل بين كثير من المفكرين العلمانيين. وهناك بعض المفكرين الإسلاميين يرون أن هذه العلمانية الجزئية لا تتناقض مع الإسلام ويمكنهما التعايش معاً.

٣٠ ـ العلمانية الشاملة

«العلمانية الشاملة» ويمكن أن تسمَّى أيضاً «العلمانية الطبيعية/ المادية» رؤية شاملة للكون، ويُقصد بالرؤية الشاملة أن تقدم تعريفاً خاصا للكون والإنسان وتحدد طريقة معينة للتوصل للقيم الأخلاقية والدينية وتحدد موقفاً من الدين والإله نفسه. والعلمانية الشاملة تقوم على فصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن كل جوانب الحياة العامة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ثم توسِّع دائرة الفصل لتشمل الحياة الشخصية للفرد، فهي تجعل رؤيته لكل شيء منفصلة عن اقتناعاته الدينية والأخلاقية ثم تفصل سلوكه أيضاً عن هذه القيم، فهي تنزع كل قداسة عن العالم، أي عن الإنسان والطبيعة معاً.

والعلمانية الشاملة مثل الحلولية الكمونية المادية كلاهما يؤمن بأن العالم مكتف بنفسه. وهو عالم متماسك لا ينفصل فيه الإله عن الإنسان والطبيعة، فهم معاً كلٌّ واحد متصل متماسك يخضع لقانون واحد حتمي لا مكان فيه لإرادة أو حرية الاختيار، والمبدأ الواحد الذي يبدأ منه الكون وإليه ينتهي ليس إلهاً مفارقاً "ليس كمثله شيء"، بل يحلُّ في كل الموجودات، أي في الإنسان والطبيعة على السواء.

وهذه الواحدية تعني أن كل الأشياء متساوية ونسبية ومعرفتها جميعاً تتم بالحواس الخمس، ويمكن التحكُّم فيها بمعرفة المزيد عن قوانين حركتها. وتُعدُّ نظرية الداروينية خير مثال لها، فهي نظرية تقوم على أن الكائنات في حالة صراع للبقاء لا ماكن فيه لأية قيم أو أخلاقيات.

٣١ ـ الإمبريالية (الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية)

«الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية» هي النتيجة الحتمية للعلمانية الشاملة التي تنزع القداسة عن العالم وتفصله عن كل القيم الأخلاقية والإنسانية، وتُحوسل الطبيعة والإنسان وتحاول التحكُّم فيهما والهيمنة عليهما لصالح الأقوى (السوبرمان) أو لصالح أي مطلق علماني (الدولة ـ العرْق الأرقى... إلخ). وقد قامت المنظومة العلمانية الشاملة (في الغرب) بترشيد الداخل الغربي في الإطار المادي ودجَّنته وحولَّته إلى مادة استعمالية، ثم جيَّشت الجيوش وهيمنت على العالم بأسره (الطبيعة والإنسان ـ المصادر الطبيعية والبشرية) وحولَّته هو الآخر إلى مادة استعمالية لصالح الإنسان الغربي وحده (باعتباره العنصر الأرقى والأقوى). فالعلمانية الشاملة والإمبريالية وجهان لعُملة واحدة.

٣٢ ـ الانتقال من العلمانية الجزئية إلى العلمانية الشاملة

يتم الانتقال من العلمانية الجزئية إلى العلمانية الشاملة من خلال سلسلة طويلة من التطورات تأخذ شكل متتالية تاريخية متعددة الحلقات بعضها ظاهر واضح وبعضها خفي يصعُب إدراكه. وجوهر هذه العملية أن تنفصل مجالات النشاط الإنساني واحداً بعد الآخر فيصبح كل منها مرجعية نفسه، الفن للفن، العلم للعلم، الأدب للأدب، وهكذا. وتصبح مرجعية كل نشاط منها داخله، فمعايير الاقتصاد اقتصادية ومعايير السياسة سياسية وهكذا. وبهذا تختفي المرجعية الدينية والأخلاقية فلا يجوز التساؤل عندئذ عن مشروعية الفعل دينيا وأخلاقيا بل يصبح السؤال كيف نفعله، وما جدواه المادية المباشرة؟ ويتواكب مع هذا التطوُّر تغوُّل الدولة ووسائل الإعلام.

وهكذا تتفتت حياة الإنسان ويتطور كل مجال منها بشكل ذاتي مغلق على نفسه فلا يكون هناك مجال للتساؤل عن هدف ديني أو

إنساني ليتحقق من وراء أي مجال فالاقتصاد هدفه الربح والربح وحده، والفن هدفه المتعة الجمالية وحسب وهكذا. وعندئذ يصبح كل شيء نسبيا وتختفي الحدود الفاصلة بين الخير والشر والجمال والقُبح.

٣٣ـ التحديث والحداثة وما بعد الحداثة

«التحديث والحداثة وما بعد الحداثة» مراحل ثلاثة في متتالية العلمانية. فالعلمانية ليست جوهراً ثابتاً يتبدَّى كله في عالم التاريخ دفعة واحدة وإنما متتالية تتحقق حلقاتها تدريجيا عَبْر الزمان، فمن عالم الاقتصاد إلى عالم السياسة إلى عالم الوجدان والأحلام ثم أخيراً عالم السلوك في الحياة العامة والخاصة. وحينما تسري قوانين العلمانية الشاملة على مجال من مجالات النشاط الإنساني، فإن هذا المجال ينفصل عن المعيارية والغائية الدينية والأخلاقية والإنسانية فتختفي منه المرجعية الإنسانية ويصبح مرجعية ذاته ويستمد معياريته من شيئيته. فتصبح المعايير في المجال الاقتصادي اقتصادية، وفي المجال السياسي سياسية، وفي المجال الجمالي جمالية، وهذا ما يُسمَّى «التحييد» الذي يتصاعد إلى أن يصبح العالم بأسره مجالات محايدة لا يربطها رابط وتختفي أية معيارية إنسانية عامة، وتتآكل كل القيم والمفاهيم الكلية وتسود النسبية التي تنكر على الإنسان المقدرة على تجاوز صيرورة عالم المادة والحركة فيسقط في قبضتها تماماً وتسقط فكرة الحقيقة والحق والخير والجمال والكل، بل فكرة الطبيعة (البشرية ثم المادية) (أي تسقط كل المنظومات المعرفية والأخلاقية والجمالية) فهي عملية تفكيك كاملة.

وهذا الانتقال من عالم متماسك فيه معيارية (حتى لو كانت مادية)، إلى عالم مفكَّك بلا معيارية، هو الانتقال من عصر التحديث (والحداثة) إلى عصر ما بعد الحداثة.

٣٤ـ الجماعات الوظيفية

«الجماعات الوظيفية» مجموعات بشرية صغيرة يقوم المجتمع التقليدي بإسناد وظائف شتى إليها يرى أعضاء هذا المجتمع أنهم لا يمكنهم الاضطلاع بها لأسباب مختلفة. قد تكون هذه الوظائف مشينة في نظر المجتمع ولا تحظى بالاحترام في سُلَّم القيم السائدة (التنجيم ـ البغاء ـ الربا)، وقد تكون متميِّزة ومهمة (الطب، وخصوصاً أطباء النخبة الحاكمة ـ القتال)، وقد يتطلب الاضطلاع بها قدراً عالياً من الحياد والتعاقدية لأن المجتمع يريد الحفاظ على قداسته وتراحُمه ومثالياته (التجارة والربا). وقد يلجأ المجتمع إلى استخدام العنصر البشري الوظيفي لملء فجوة أو ثغرة تنشأ بين رغبات المجتمع وحاجاته من ناحية ومقدرته على إشباع هذه الرغبات والوفاء بها من ناحية أخرى (الحاجة لمستوطنين جدد لتوظيفهم في المناطق النائية ـ خبرات غير متوافرة ـ الحاجة إلى رأس مال). كما أن المجتمع يقوم بإسناد الوظائف ذات الحساسية الخاصة وذات الطابع الأمني (حرس الملك ـ طبيبه ـ السفراء ـ الجواسيس) إلى أعضاء الجماعات الوظيفية. ويمكن أن تكون الوظيفة التي تُسنَد إلى أعضاء الجماعة الوظيفية مشينة ومتميِّزة وحساسة في آن واحد (مثل الخصيان والوظائف الأمنية على وجه العموم). كما أن المهاجرين عادةً ما يتحولون إلى جماعات وظيفية (في المراحل الأولى من استقرارهم في وطنهم الجديد) لأن الوظائف الأساسية عادةً ما تكون قد شُغلَت من قبَل أعضاء المجتمع المضيف. ويحاول الاستعمار دائماً أن يحوِّل أعضاء الأقليات إلى جماعات وظيفية تضطلع بوظائف يسندها إليها وتتمتع بمزايا تُقدِّمها لها حتى تدين له بالولاء.

ويتوارث أعضاء الجماعة الوظيفية الخبرات في مجال تَخصُّصهم الوظيفي عبر الأجيال ويحتكرونها بل يتوحَّدون معها، وفي نهاية الأمر، يكتسبون هويتهم ورؤيتهم لأنفسهم منها. وهي عملية يساعد عليها مجتمع الأغلبية لأنه يُعرِّف عضو الجماعة الوظيفية من خلال وظيفته وحسب (لا من خلال إنسانيته المتكاملة) وبذلك يصبح عضو الجماعة الوظيفية إنساناً ذا بُعد واحد، يمكن اختزال إنسانيته إلى هذا البُعد و المبدإ الواحد وهو وظيفته.

وبعد أن يتم استيراد أو تجنيد العنصر الوظيفي يحدث ما يلي:

(أ) العلاقة التعاقدية النفعية:

يدخل أعضاء المجتمع المضيف، مع أعضاء الجماعة الوظيفية، في علاقة تعاقدية نفعية محايدة رشيدة واضحة لا تركيب فيها ولا إبهام، ويقوم كل طرف في العلاقة بحوسَلة الطرف الآخر (أي يحوله إلى وسيلة) والنظر إليه باعتباره وسيلة لا غاية، وباعتباره مادة نافعة يتم التعامل معها بمقدار نفعها.

(ب) العزلة والغربة والعجز:

يحتفظ أعضاء المجتمع المضيف وأعضاء الجماعة الوظيفية بمسافة بينهما. فيقوم المجتمع المضيف بعزل أعضاء الجماعة الوظيفية ويمارسون هم إحساساً عميقاً بالغربة. وفي جميع الأحوال كان أعضاء الجماعة الوظيفية يصبحون قريبين من النخبة الحاكمة يمارسون إحساساً بالولاء العميق تجاهها، فهي التي تستوردهم كأداة لقمع جماهير المجتمع ولامتصاص ما قد يتراكم من ثروات وفوائض لديهم، وهي التي تضمن بقاءهم واستمرارهم. ولكنها في الوقت نفسه لا تشركهم في السلطة، فهم بلا قاعدة بين الجماهير وبلا أساس للقوة، في حالة خوف دائم منها، ومن ثَمَّ لا يطمحون إلى المشاركة في السلطة بسبب وضعهم هذا. وقد يتعمق ولاء أعضاء الجماعة

الوظيفية للنخبة الحاكمة حتى تصبح في كثير من الأحيان جماعة وظيفية عميلة.

(جـ) الانفصال عن المكان والزمان والإحساس بالهوية الوهمية:

ينتج عن هذا الوضع انفصال أعضاء الجماعات الوظيفية عن الزمان والمكان الذين يعيشون فيهما، ومن ثم غالباً ما يرتبط أعضاء الجماعة الوظيفية عاطفيا بوطن أصلي (صهيون - الصين - القبيلة - العائلة) يصبح موضع ولائهم وحبهم وعاطفتهم المشبوبة ويتصورون أنهم جزء من تاريخه وتراثه، فيتعمق شعورهم بالغربة نحو المجتمع المضيف، ويعيشون فيه دون أن يكونوا منه، ويتطور لديهم إحساس عميق بهويتهم المستقلة (مركب الشعب المختار المنفي أو الشعب العضوي المنبوذ). ولكن الجماعة الوظيفية (والوظيفة نفسها) هي، في واقع الأمر، موضع الولاء الفعلي والمباشر لعضو الجماعة الوظيفية، فهي أساس وجوده وهويته. إلا أن المعجم الحضاري لأعضاء الجماعة الوظيفية لا يختلف في واقع الأمر عن معجم مجتمع الأغلبية إلا في بعض التفاصيل الخاصة، فهم آلة لا وطن لها اسماً، ولكنهم يعيشون فعلاً في المجتمع المضيف، يؤدون وظيفتهم فيه بشكل يومي، ومن ثَمَّ فهويتهم هوية وهمية.

(د) ازدواجية المعايير والنسبية الأخلاقية:

يُطوِّر طرفا العلاقة (أعضاء الجماعة الوظيفية والمجتمع المضيف) رؤية أخلاقية ثنائية، فما يسري على الواحد من قيم أخلاقية مطلقة لا يسري على الآخر، باعتبار أن الآخر في هذه العلاقة يقع خارج نطاق الحرمات والمطلقات الأخلاقية وباعتبار أن الجماعة الوظيفية شعب مختار، ويحاول كل طرف تعظيم منفعته ولذته مستخدماً الآخر.

(هـ) الحركية:

لكل هذا، يتسم أعضاء الجماعة الوظيفية بالحركية البالغة، وهذا أمر مرتبط بكونهم عنصراً نافعاً وآلة يمكن نقلها من مكان إلى آخر.

(و) التمركز حول الذات والتمركز حول الموضوع:

ينجم عن هذا الوضع تَأرجُح شديد بين تَمَركُز حول الذات (الوظيفة باعتبارها الذات والهوية، فمنها يستمد عضو الجماعة اليهودية تعريفه وكينونته) وتَمَركُز حول الموضوع (الوظيفة باعتبارها خدمة تؤدى للمجتمع، حيث يصبح استمرار الوظيفة النافعة بالنسبة للمجتمع مبرراً لاستمرار الجماعة الوظيفية في أداء دورها، فإذا أصبحت الوظيفة غير نافعة تحوَّلت إلى جماعة وظيفية منبوذة). فعضو الجماعة الوظيفية قد يكون عضواً في شعب مختار ولكنه أيضاً أداة في يد المجتمع (التمركز حول الذات والتمركز حول الموضوع)، وتظهر عقدة الاختيار، الذي يواكبه شعور عميق بالحتمية.

وتوجد جماعات وظيفية في معظم المجتمعات التقليدية، ولكن لاحظنا أن الحضارة الغربية تميل نحو حوسلة البشر، ومن ثم تتضح ظاهرة الجماعات الوظيفية بشكل متبلور فيها. وقد أدَّى أعضاء الجماعات اليهودية فيها دور الجماعات الوظيفية، بحيث أصبح اليهودي هو الإنسان الوظيفي، وهذا هو أساس العداء لليهود واليهودية. وقد تفاقم الوضع مع عصر النهضة في الغرب حينما بدأت الجماعات الوظيفية اليهودية تفقد دورها الوظيفي.

٣٥ - الدولة الوظيفية

يرتبط بمفهوم الجماعة الوظيفية مفهوم الدولة الوظيفية، والدولة الوظيفية هي الدولة التي تؤسَّس أو يُعاد صياغة توجُّهها أو توجُّه نخبتها الحاكمة لتضطلع بوظيفة معينة ويصبح جوهرها هو هذه الوظيفة. فالدولة الوظيفية هي الدولة التي تشكل إعادة إنتاج لدور الجماعة الوظيفية في العصر الحديث.

ونحن نذهب إلى أن الدولة العصرية الحديثة بعد تَغوُّلها، وبعد تَصاعُد قوة مؤسساتها الأمنية وقطاع اللذة، تُحوسل كل المواطنين، بحيث يصبحون شيئاً يشبه أعضاء الجماعة الوظيفية، وظيفة تُؤدَّى ودوراً يُلعَب بدلاً من أن يكونوا بشراً متعددي الأبعاد، يؤمنون بمنظومة أخلاقية ويشعرون بالحرية والمسئولية. ويمكن القول بأن الجماعة الوظيفية تشكل دائماً شعباً عضوياً منبوذاً، يوجد في المجتمع ولكنه ليس منه.

٣٦ - الدولة الصهيونية الوظيفية

«الدولة الصهيونية الوظيفية» دولة تتسم بكل سمات الجماعة الوظيفية، فهي تدخل في علاقات تعاقدية نفعية مع الغرب (خدمة المصالح الغربية نظير أن يقوم الغرب بحمايتها)، وهي دولة جيتو/ قلعة منعزلة عن محيطها الحضاري ذات رؤية حلولية كمونية، فهي تتصوَّر أنها منفصلة عن الزمان والمكان، ولديها إحساس عميق بتفوُّقها، ورسالتها المقدَّسة، تتبنَّى أخلاقيات مزدوجة في علاقتها مع الذات ومع الآخر.

٣٧ - التاريخ اليهودي وتواريخ الجماعات اليهودية

«التاريخ اليهودي» مصطلح يفترض وجود تاريخ يهودي مستقل يتحرك أعضاء الجماعات اليهودية داخل إطاره ولا يُفهم سلوكهم إلا بفهم آلياته وحركياته المستقلة عن تاريخ الشعوب الأخرى. وتطوُّر أعضاء الجماعات اليهودية - حسب هذا التصوُّر - محكوم بمراحل هذا التاريخ. ومفهوم التاريخ اليهودي (العام والعالمي) ليس له قيمة تفسيرية كبيرة، فالأحداث الأساسية في تاريخ يهود إنجلترا هي الثورة الصناعية والتوسع الإمبريالي

البريطاني والحروب الغربية "العالمية" الأولى والثانية. أما أهم أحداث تاريخ يهود بولندا فهو ظهور بوجدان شميلنكي، زعيم القوزاق، ثم تقسيم بولندا. وكل هذه الأحداث ليست جزءاً مما يُسمَّى «التاريخ اليهودي»، وإنما هي جزء من تاريخ المجتمعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية بين ظهرانيها ولا يمكن فهم هذه الظواهر التاريخية إلا بفهم هذه التواريخ. ولذا نحن نفضل الحديث عن «تواريخ الجماعات اليهودية»، فتاريخ كل جماعة يهودية قد يكون له استقلاله النسبي عن تاريخ المجتمع، ولكنه لا علاقة له بتاريخ يهودي عالمي عام.

٣٨ ـ الشخصية (والهوية) اليهودية

«الشخصية (والهوية) اليهودية» مصطلح يفترض وجود شخصية يهودية لها سماتها المحددة وهوية يهودية تختلف عن هوية المجتمعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية بين ظهرانيها، وهي مصطلحات ليست لها قيمة تفسيرية. فيهود الفلاشاه يختلفون بشكل جوهري عن يهود الولايات المتحدة: فيهود الفلاشاه يتحدثون الأمهرية ـ يتعبدون بالجعزية (لغة الكنيسة القبطية الإثيوبية) ولا يعرفون العبرية ـ لا يوجد لديهم حاخامات وإنما قساوسة ورهبان وراهبات يشغلون مركزاً قياديا في الجماعة ـ لا يعرفون التلمود أو القبَّالاه ويضم كتابهم المقدَّس العهد القديم وبعض أجزاء من العهد الجديد ـ لا توجد لديهم انقسامات دينية ـ يتعبدون في مكان للعبادة يسمونه «المسجد» (حيث يخلعون أحذيتهم ويجلسون على الأرض) وهو يشكل مركز حياتهم ـ يرتدون الأزياء الإثيوبية ـ فلكلورهم هو نفسه فلكلور القبائل التي يعيشون بين ظهرانيها وعاداتهم هي عادات هذه القبائل ـ بشرتهم سوداء داكنة. أما يهود الولايات المتحدة فيتحدثون الإنجليزية وأقلية صغيرة منهم لا تزال تعرف اليديشية وبعضهم يدرس العبرية ـ معظمهم لا يتعبد وإن تعبدوا فهم يتعبدون بالإنجليزية وقلة تتعبد بالعبرية ـ المتدين منهم يتبع أبراشية يرأسها حاخام، يخضع لقرارات أعضاء الأبراشية في العادة (فهم الذين يعينونه ويدفعون راتبه) ـ معظمهم فَقَد علاقاته بالكتب المقدَّسة اليهودية، فهم لا يعرفون التلمود، وإن كان المتدينون يعرفون العهد القديم والتلمود والقبَّالاه ـ ينقسم يهود الولايات المتحدة إلى إصلاحيين ومحافظين وأرثوذكس ولا يعترف الحاخامات الأرثوذكس بالحاخامات الإصلاحيين والمحافظين ـ إن تعبدوا يتعبدون في الكنيس الذي يزوره معظمهم مرة واحدة في السنة أو في الأعياد ـ يرتدون الأزياء الأمريكية والمتدين منهم يرتدي الطاليت وغيرها من الملابس الدينية ـ لا يوجد لديهم فلكلور وخطابهم الحضاري هو الخطاب الحضاري الأمريكي ـ معظمهم من أصل ألماني أو روسي، وتوجد أقلية من أصل سفاردي، وبشرة معظمهم بيضاء.

لكل هذا لا يمكن القول إن ثمة هُوية أو شخصية يهودية واحدة تجمع بين يهود الفلاشاه ويهود الولايات المتحدة، وإن وُجدت عناصر يهودية مشتركة فهي ليست لها قيمة تفسيرية عالية. فكل من الشخصية الإثيوبية اليهودية والشخصية الأمريكية اليهودية تشكَّل في محيطه الحضاري بمعزل عن الشخصيات والهويات اليهودية الأخرى.

٣٩ ـ الرأسمالية اليهودية والطبقة العاملة اليهودية

كما أننا نرى أن لا يوجد «تاريخ يهودي» مستقل، فإننا نذهب إلى أنه لا توجد «رأسمالية يهودية» مستقلة، فالرأسمالي من أعضاء الجماعات اليهودية ينتمي حضاريا إلى مجتمعه وطبقيا إلى الطبقة الرأسمالية في هذا المجتمع. ولا شك في أن موروث هذا الرأسمالي الاقتصادي، باعتباره مهاجراً وعضواً سابقاً في جماعة يهودية وظيفية، تترك أثرها في مكانته وموقعه، ولكنها مع هذا لا تحوِّله إلى رأسمالي يهودي. والقول نفسه ينطبق على اليهودي عضو الطبقة العاملة.

٤٠ ـ الفن اليهودي والفلسفة اليهودية

«الفن اليهودي» و«الفلسفة اليهودية» مصطلحات تفترض استقلال «الفنان اليهودي» و«الفيلسوف اليهودي» عن التراث الفني والفلسفي في المجتمع الذي يعيش فيه. وهو أمر يتنافى مع الواقع. فهناك «فنان يهودي» مثل بيسارو أو موديلياني لا يُفهَم فنهما إلا من خلال دراسة الفن الغربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وفلسفة فيلون وإسبينوزا ليست جزءاً من تاريخ الفلسفة اليهودية وإنما هي جزء لا يتجزأ من تاريخ الفلسفة الغربية، ولذا فهؤلاء ليسوا «فنانين أو فلاسفة يهوداً» وإنما «فنانون وفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية».

٤١ ـ جماعات يهودية

«جماعات يهودية» هو مصطلح نستخدمه بدلاً من اصطلاح «يهود» انطلاقاً من إدراكنا أن الهويات اليهودية ذات طبيعة جيولوجية تراكمية غير متجانسة، ومن أن الهويات اليهودية تَشكَّلت من خلال المحيط الحضاري المحيط بها وليس رغماً عنه. ومصطلح «جماعات يهودية» يؤكد غياب التجانس (جماعات) رغم وجود عنصر تشابه ووحدة بينها (يهودية). ولكن عناصر غياب التجانس لها قيمة تفسيرية أعلى. ومع هذا، فنحن نرى أن معظم الجماعات اليهودية

في الغرب تحوَّلت إلى جماعات وظيفية، وإن كان ثمة عنصر تجانُس أساسي فهو وظيفية الجماعات اليهودية.

٤٢ - يهود اليديشية

«يهود اليديشية» هم يهود بولندا الذين كانوا يتحدثون اليديشية (رطانة ألمانية دخلت عليها كلمات سلافية وعبرية). ثم ضمت روسيا قطاعات منهم حين ضمت أجزاء من بولندا في أواخر القرن الثامن عشر. وقد حدث بينهم انفجار سكاني فأصبحوا أكبر جماعة يهودية في العالم (وعبر التاريخ) وهاجرت أعداد كبيرة منهم إلى إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة وغيرها من بلاد العالم الغربي. وثمة نظرية تذهب إلى أن معظم (إن لم يكن كل) يهود العالم الغربي في العصر الحديث هم من نسل يهود اليديشية (باعتبار أن اليهود الأصليين في إنجلترا وفرنسا تم دمجهم وصهرهم في مجتمعاتهم).

والتجربة الأساسية في تاريخ يهود اليديشية هي تجربة الإقطاع الاستيطاني في أوكرانيا، حين قام الوكلاء اليهود (أرنداتور) باعتبارهم جماعة وظيفية، بإدارة ضياع النبلاء البولنديين (شلاختا) واعتصار الفلاحين الأوكرانيين لحساب هؤلاء النبلاء تحميهم القوة العسكرية البولندية. ونحن نذهب إلى أن هذه العلاقة الثلاثية: نبلاء بولنديون ـ وكلاء يهود ـ فلاحون أوكرانيون لا تختلف عن علاقة ثلاثية أخرى: التشكيل الإمبريالي الغربي ـ الدولة الوظيفية الصهيونية ـ الشعب الفلسطيني. وقد حلت الدولة الوظيفية الصهيونية محل كل من الوكلاء اليهود والقوة العسكرية البولندية.

٤٣ - التركيب الجيولوجي التراكمي

«التركيب الجيولوجي التراكمي» عبارة نستخدمها لنصف عُمْق غياب التجانس الذي تتسم به العقيدة/ العقائد، والهوية/ الهويات اليهودية، ولنُشير إلى أن نقاط الاختلاف بين هذه العقائد والهويات أهم من نقاط التشابه بينهما وإلى أن التركيز على الاختلاف له قيمة تفسيرية أعلى. ويتسم التركيب الجيولوجي بأنه يتكون من طبقات جامدة مستقلة، تراكمت الواحدة فوق الأخرى ولم تُلغ أية طبقة جديدة ما قبلها. ويعود هذا الوضع إلى أن اليهودية لم يَعُد لها مركز ديني أو حتى دنيوي يُحدِّد المعيارية اليهودية في فترة مبكرة من تاريخها وقبل أن تتبلور عقائدها الأساسية، ومن ثَمَّ تطوَّرت الاتجاهات والفرق الدينية اليهودية المختلفة كلٌّ على حدة، بمعزل عن أي مركز، ولذا لم يَعُد هناك أي قاسم مشترك، وأصبحت هذه الاتجاهات والفرق مثل الطبقات المختلفة داخل التركيب الجيولوجي الواحد، فهي تتزامن وتتجاور ولكنها لا تتمازج ولا تتفاعل ولا تُلغي الواحدة الأخرى.

ورغم تعدُّد الطبقات الجيولوجية داخل العقيدة اليهودية، إلا أننا نرى أن أهم الطبقات على الإطلاق هي الطبقة الحلولية الكمونية التي كانت روحية حتى عصر النهضة في الغرب (مع هيمنة القبَّالاه) ثم أصبحت حلولية كمونية مادية (أي علمانية شاملة) ابتداءً من ذلك التاريخ.

٤٤ - شخصيات توراتية

حينما نتناول القصص التوراتي، نشير إلى «إبراهيم» أو «يعقوب» أو «موسى» دون أية إضافات (مثل سيدنا. . .)، لأن الأسماء تشير إلى شخصيات وردت في السياق القصصي التوراتي، وهي مختلفة في رؤيتها وسلوكها عن الشخصيات التي تحمل الأسماء نفسها في القرآن. ونحن نهدف هنا إلى فصل السياق القرآني عن السياق التوراتي. كما يُلاحَظ أننا نفضِّل القصص التوراتي ووقائع التاريخ المقدَّس عن وقائع التاريخ الإنساني والزمني.

٤٥ - إسرائيل/يسرائيل

نستخدم كلمة «إسرائيل» لنشير إلى الدولة الصهيونية، والإسرائيليون هم سكانها. أما كلمة «يسرائيل» فنستخدمها للإشارة إلى المعنى الديني الأصلي. واليسرائيليون هم العبرانيون القدامى باعتبارهم جماعة دينية.

٤٦ - يهودي/صهيوني

نفرِّق بطبيعة الحال في هذه الموسوعة بين «اليهودي» و«الصهيوني». فاليهودي هو مَنْ يؤمن بالعقيدة اليهودية، أما الصهيوني فهو مَنْ يؤمن بعقيدة سياسية هي الصهيونية. ومن ثَمَّ فهناك يهود غير صهاينة (مثل أعضاء جماعة ناطوري كارتا)، وهناك صهاينة غير يهود (مثل اللورد بلفور).

٤٧ - اليهودي الملحد واليهودي الإثني

«اليهودي الملحد» هو اليهودي الذي يستمر في تسمية نفسه يهوديا رغم أنه لا يؤمن بالإله، ولا بالعقيدة اليهودية، التي يرى أنها مجرد فلكلور وجزء من تراثه الإثني. وبما أنه يزعم أنه يستمد هويته من هذا التراث فهو من ثَمَّ «يهودي إثني». وتقبل الشريعة اليهودية اليهودي الملحد باعتباره يهوديا، فاليهودي مَنْ وُلِد لأم يهودية ومن

يؤمن باليهودية. وقد تسبَّب هذا الازدواج في أساس التعريف (العرْق والعقيدة) إلى ظهور مشكلة من هو اليهودي؟

٤٨ ـ الصهيونية والإمبريالية والعلمانية الشاملة

تستند الصهيونية إلى رؤية علمانية إمبريالية شاملة تعتبر اليهود والفلسطينيين (الإنسان) وفلسطين (الطبيعة) مادة استعمالية يمكن توظيفها وحوسلتها. فاليهود مادة بشرية تأخذ شكل شعب عضوي متماسك. ولكن هذه المادة لا نفع لها في العالم الغربي بل تشكل عبئاً عليه لأنها لا تنتمي إليه (فهو شعب عضوي منبوذ)، ولذا لابد أن يُخلِّص الغرب منهم وأن يُخلَّصوا هم منه.

والصهيونية، في وصفها وضع اليهود، تتفق تماماً مع الرؤية المعادية لليهود، ولكنها تختلف عن هذه الرؤية في طبيعة الحل المطروح، إذ يذهب الصهاينة إلى أن التخلص من اليهود (المادة البشرية غير النافعة) لا يتم عن طريق الإبادة أو الطرد (بشكل عشوائي)، وإنما يجب أن يتم بشكل علميٍّ ومنهجيٍّ عن طريق نقلهم (ترانسفير) خارج العالم الغربي فيتحولوا من مادة غير نافعة إلى مستوطنين يُشكِّلون دولة وظيفية تخدم مصالح الغرب، على أن يقوم هو بالدفاع عنها وضمان بقائها واستمرارها، وبذلك يصبحون مادة نافعة، أي أن اليهود الذين فشلوا في الاندماج في الغرب عن طريق التشكيل الحضاري الغربي، سيحققون هذا الاندماج عن طريق التشكيل الإمبريالي الغربي. وبعد أن كانوا سبمن في الحضارة الغربية (إنسان أداتي) فإنهم يصبحون سوبرمن في الشرق (إنسان إمبريالي).

٤٩ ـ الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة

في محاولتنا تعريف الصهيونية توصلنا إلى ما سميناه «الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة» التي تحتوي على العناصر الأساسية المكوِّنة لتعريف الصهيونية بغض النظر عن الديباجات والاعتذاريات المستخدمة، وتشكل هذه الصيغة الأساس الكامن للإجماع الصهيوني. ويمكن تلخيصها فيما يلي:

(أ) اليهود شعب عضوي منبوذ غير نافع، يجب نقله خارج أوربا ليتحول إلى شعب عضوي نافع.

(ب) يُنقل هذا الشعب إلى أي بقعة خارج أوربا [استقر الرأي، في نهاية الأمر، على فلسطين بسبب أهميتها الإستراتيجية للحضارة الغربية] ليُوطَّن فيها وليحل محل سكانها الأصليين، الذين لابد أن يتم إبادتهم أو طردهم على الأقل [كما هو الحال مع التجارب الاستعمارية الاستيطانية الإحلالية المماثلة].

(جـ) يتم توظيف هذا الشعب لصالح العالم الغربي الذي سيقوم بدعمه وضمان بقائه واستمراره، داخل إطار الدولة الوظيفية في فلسطين.

وهذه الصيغة الشاملة لم يُفصح عنها أحد بشكل مباشر، إلا بعض المتطرفين في بعض لحظات الصدق النماذجية النادرة. ولكن عدم الإفصاح عنها لا يعني غيابها، فهي تشكل هيكل المشروع الصهيوني والبنية الفكرية التي أدرك الصهاينة الواقع من خلالها.

ويُلاحَظ أن كثيراً من الأُسس التي تستند إليها الصيغة الشاملة قد اختفى بفعل التطورات التاريخية. فيهود العالم الغربي تناقص عددهم واندمجوا بشكل شبه كامل في مجتمعاتهم، ولم يعد هناك مجال للحديث عن "عدَم نفعهم". كما أن عملية نقل اليهود ونفي العرب اكتملت معالمها إلى حدٍّ كبير، خصوصاً وأنه بعد تأسيس الدولة أصبح الترانسفير عملية هجرة تتم في ظلال قانون العودة. وما تبقَّى من الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة هو دولة وظيفية يدعمها الغرب ويضمن بقاءها وتقوم هي على خدمته وعلى تجنيد يهود العالم وراءها لخدمتها وخدمة العالم الغربي، وهذا ما يُشكِّل أساس الإجماع الصهيوني.

وعلى كلٍّ فإن ما يتم الإفصاح عنه هو الصياغة المهوِّدة للصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، فهي أكثر صقلاً، وتبدو أكثر إنسانية، ولذا فهي تحقق القبول الذي لا يمكن أن تحققه الصيغة غير المهودة بسبب إمبرياليتها وماديتها الشاملة.

٥٠ ـ العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية

«العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية» هو تفاهم غير مكتوب بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية يتم بمقتضاه تنفيذ الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة وتحويلها إلى واقع.

٥١ ـ الترانسفير

«الترانسفير» كلمة إنجليزية (transfer) تعني «النقل»، وفي المصطلح الصهيوني تعني «نقل السكان». والمشروع الصهيوني ينطوي على عمليتي ترانسفير: نَقْل الشعب اليهودي من المنفى إلى فلسطين، ونَقْل الشعب الفلسطيني من فلسطين إلى المنفى. ونحن نذهب إلى أن الحضارة الغربية، بماديتها الصارمة وديناميتها الهائلة التي لا تعرف الحدود، قد جعلت الترانسفير القيمة الأساسية والهدف النهائي.

٥٢ ـ بنية استيطانية إحلالية

«بنية استيطانية إحلالية» عبارة نستخدمها لنصف بنية الدولة الصهيونية. والاستعمار الصهيوني استعمار استيطاني إحلالي (مثل

استعمار الإنسان الأبيض لأمريكا الشمالية). فهو لم يأت لفلسطين للاستيلاء على الأرض واستغلال سكانها (كما هو الحال مع الاستعمار الاستيطاني في الجزائر) وإنما جاء ليستغل الأرض دون سكانها ويحل محلهم (فهي أرض بلا شعب حسب زعمه). وقد كان الاستعمار الصهيوني مجرد مشروع في بداية الأمر ولكنه تحوَّل إلى بنية (دولة وظيفية - مزارع جماعية - شبكة علاقات دولية - جماعات - مصالح). هذه البنية قانونها الأساسي الاستيطان الإحلالي، بكل ما يترتب على ذلك من مفاهيم أمنية وترتيبات إستراتيجية وتحالفات حزبية.

٥٣ - الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهوَّدة

«الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهوَّدة» هي «الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة» بعد أن اكتسبت ديباجات ومسوغات يهودية جعلت بإمكان المادة البشرية المستهدفة استبطانها. فالصيغة الشاملة تُعلمن اليهود تماماً وتُحوسلهم إلى أقصى حد وتجعلهم عنصراً نافعاً، وهي أيضاً تُعلمن الهدف من نقلهم والأرض التي سيُنقلون إليها. وليس من السهل على المرء قبول أن يتحول إلى وسيلة وأن يُنقل كما لو كان شيئاً (لا قيمة له) من وطنه إلى أرض أخرى (أي أرض). ولذا، نجد أن المقدرة التعبوية للصيغة الشاملة تكاد تكون منعدمة، إذ إنها تفترض أن ينظر اليهود إلى أنفسهم بشكل براني، وأن يقبلوا أن يتحركوا من أوطانهم إلى أماكن أخرى لخدمة الحضارة الغربية التي تنبذهم وتناصبهم العداء، وهذا أمر مستحيل بطبيعة الحال.

وقد طوَّر هرتزل الخطاب الصهيوني المراوغ الذي فتح الأبواب المغلقة أمام كل الديباجات اليهودية المتناقضة التي غطت، بسبب كثافتها، على الصيغة الأساسية الشاملة وأخفت إطارها المادي النفعي حتى حلَّت، بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في الغرب بل بالنسبة لمعظم قطاعات العالم الغربي، محل الصيغة الأساسية الشاملة.

وقد تم إنجاز هذا بأن قامت الصهيونية الإثنية (الدينية والعلمانية) بإسقاط ديباجات الحلولية الكمونية (التي تلغي الحدود بين الإله والأرض والشعب وتخلع القداسة على كل ما هو يهودي) على الصيغة الشاملة بحيث يتحول اليهود من مادة نافعة إلى كيان إنساني له هدف وغاية ووسيلة ورسالة. وتجعل عملية نقله مسألة ذات أبعاد صوفية أو شبه صوفية نبيلة. لكل هذا أصبح من السهل على المادة البشرية أن تستبطن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة وأصبح من السهل التحالف بين الدينيين والعلمانيين: الجميع يتفق على قداسة الشعب ورسالته (ومطلقيته) ويختلفون حول مصدر القداسة وتجلياتها. ورغم كثافة الديباجات وإغراقها في الحلولية، تظل الثوابت كما هي، وتظل الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة كما هي.

٥٤ - الديباجات الصهيونية المختلفة

ترى الصيغة المُهوَّدة أن العالم هو «المنفى» وأن اليهود يشكلون «شعباً عضويا واحداً» لابد أن يُنقل من المنفى (فهو شعب عضوي منبوذ) إلى فلسطين «أرض الميعاد». ورغم هذا الاتفاق المبدئي إلا أن الديباجات تختلف، فالشعب العضوي المنبوذ لا يُنبَذ بسبب أنه جماعة وظيفية فقدت دورها أو لأنه قاتل المسيح، وإنما لعدد من الأسباب تتغيَّر بتغيُّر صاحب الديباجة منها أنه شعب مقدَّس مكروه من الأغيار في كل زمان ومكان بسبب قداسته (الصهيونية الإثنية الدينية) أو بسبب تركيبه الطبقي غير السوي (الصهيونية العمالية) أو لأن هويته الإثنية العضوية لا يمكن أن تتحقق إلا في أرضه (الصهيونية الإثنية العلمانية [الثقافية]) أو لأنه شعب ليبرالي عادي يود أن يكون مثل كل الشعوب، خصوصاً الشعوب الغربية (الصهيونية السياسة). ومهما اختلفت الأسباب، فإن هذا الشعب ينظر إلى نفسه فيرى كياناً عضويا مطلقاً له قيمة إيجابية ذاتية (بل يجد أنه المطلق وموضع الحلول والكمون).

أما الهدف من النقل فليس التخلص من اليهود أو تأسيس دولة وظيفية تقوم على خدمة الغرب وإنما إصلاح الشخصية اليهودية وتطبيعها وتأسيس دولة اشتراكية تحقق مُثُل الاشتراكية (الصهيونية العمالية) أو الاستجابة للحلم الأزلي في العودة وتحقيق رسالة اليهود الإلهية وتأسيس دولة تستند إلى الشريعة اليهودية (الصهيونية الدينية) أو تحقيق الهوية اليهودية وتأسيس دولة يهودية بالمعنى العلماني تكون بمنزلة مركز روحي وثقافي ليهود العالم (الصهيونية الإثنية العلمانية) أو تحقيق مُثُل الحرية وتأسيس دولة ديمقراطية غربية (الصهيونية السياسية). كما اكتسب المكان الذي سيُنقل إليه الشعب معنى داخليا إذ تصبح الأرض هي الأرض الوحيدة التي تصلح للخلاص (المشيحاني أو الاشتراكي أو الليبرالي)، فهي «أرض الميعاد» الإثنية الدينية أو العلمانية، بل إن خلاص الشعب هو خلاص الأرض، وهو نفسه مشيئة الإله.

وآليات الانتقال ليست الاستعمار الغربي أو العنف والإرهاب وإنما هي "القانون الدولي العام" متمثلاً في وعد بلفور (في الصياغة الصهيونية السياسية) أو "تنفيذاً للوعد الإلهي والميثاق مع الإله" (في الصياغة الدينية) أو بسبب قوة اليهود الذاتية (في الصياغة الصهيونية التصحيحية). كما أن النتيجة النهائية واحدة هي تحويل اليهود إلى مستوطنين صهاينة وطرد الفلسطينيين من وطنهم وتحويلهم إلى

مهاجرين. وعلى هذا، فإن عملية نقل اليهود من المنفى إلى فلسطين (سواء بسبب الوعد الإلهي أو بسبب وعد بلفور) تؤدي إلى نقل الفلسطينيين خارج وطنهم (إلى المنفى).

ويُلاحَظ أن الصهيونية التصحيحية أكثر التيارات الصهيونية صراحة، فهي تُفصح عن الارتباط بالاستعمار ووظيفية الدولة وضرورة اللجوء للعنف، فهي تقترب من الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة ولا تختفي إلا وراء الحد الأدنى من الديباجات.

وقد اتجهت الصيغة المُهوَّدة لقضية يهود الغرب الذين اندمجوا في مجتمعاتهم ولا ينوون (لعدة أسباب خاصة بهم) الانتقال إلى أرض الميعاد الاشتراكية أو الرأسمالية أو اليهودية. فقَبلت قرارهم هذا نظير تلقِّي دعمهم والتفافهم حولها على أن تلزمَ الحركة الصهيونية الصمت تجاه فضيحة الصهاينة الذين لا يهاجرون.

٥٥ـ الصهيونية الاستيطانية والصهيونية التوطينية

«الصهيونية الاستيطانية» هي صهيونية اليهودي الذي يقبل الصيغة الصهيونية الأساسية فيستوطن في فلسطين (ويحل محل سكانها الأصليين)، وهذه هي الصهيونية الحقيقية. ولكن بعد أن قبلت الصيغة المُهوَّدة قرار يهود الغرب البقاء في بلادهم، تم توسيع نطاق كلمة «صهيوني» بحيث أصبحت تضم كل من يستوطن في فلسطين ومن يظل في بلده. وتم تقسيم العمل الصهيوني بحيث تصبح الدولة الصهيونية الاستيطانية بمنزلة مركز يهود العالم الديني والثقافي الذي يمدهم بالهوية والإحساس بالانتماء واحترام الذات (أي أنهم يشاركون في الحلول اليهودي) ويمدونها هم بالدعم المادي والسياسي والمعنوي، وضمن ذلك قبولهم أن توظفهم الدولة الصهيونية لصالحها ولصالح الراعي الإمبريالي، فهم قد "لا يستوطنون" في فلسطين ولكنهم يساعدون في "توطين" الآخرين، فصهيونيتهم من ثَمَّ «صهيونية توطينية».

٥٦ـ التيارات الصهيونية

«التيارات الصهيونية» مصطلح نستخدمه للإشارة إلى الاتجاهات الصهيونية المختلفة بدلاً من «مدارس» أو «أحزاب» باعتبار أن الصيغة الصهيونية الشاملة المُهوَّدة تشكِّل الإطار الذي يقبله كل الصهاينة، ومن ثَمَّ فالاختلافات بينها اختلافات واهية ليس لها قيمة تفسيرية عالية.

٥٧ـ الصهيونية الإثنية العلمانية والدينية

«الصهيونية الإثنية العلمانية» (التي يُقال لها «الصهيونية الثقافية» أو «الصهيونية الروحية») هي الصهيونية التي ترى اليهود باعتبارهم جماعة إثنية، لا يربط أعضاءها رباط العقيدة وإنما الصفات الإثنية، مثل حنينهم الأزلي إلى فلسطين وإحساسهم أنها وطنهم القومي. كما يشير الصهاينة إلى بعض الصفات الإثنية الأخرى التي يدَّعون أنها يهودية بشكل عالمي (مع أنها صفات يهود شرق أوربا من يهود اليديشية). في هذا الإطار تصبح كتب اليهود المقدَّسة غير ملزمة أخلاقيا بالنسبة لليهود، فهي مجرد كتب فلكلور. والعقيدة اليهودية في التصوُّر الصهيوني الإثني العلماني، إن هي إلا إحدى مكونات القومية اليهودية.

وتختلف الصهيونية الإثنية الدينية (التي يُقال لها «الصهيونية الدينية») عن العلمانية في أنها لا تزال تؤمن بأن ما يجمع اليهود رباط العقيدة وليس الانتماء الإثني بل يرون أن الدين اليهودي أساس القومية اليهودية، أو كما عبَّر أحدهم عن الموقف: "الدين كقومية، والقومية كدين".

ولكن رغم هذا الاختلاف إلا أن كلا التيارين يؤمن بأن اليهود شعب عضوي له حقوق مطلقة في فلسطين، فهو مرجعية ذاته ومكتف بذاته. يفسر الدينيون هذا الوضع على أساس الوعد الإلهي ويفسر العلمانيون الظاهرة نفسها على أساس الوعي الإثني. وغني عن القول أن كلا التيارين يقبل الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة.

الجـــزء الأول

إشكاليات تتصل بالنظرة إلى الجماعات اليهوديـة

١ ـ إشكالية الجوهر اليهودي

الجوهر اليهودي

«الجوهر» مجموعة الخصائص الثابتة في ظاهرة أو ما لا يتغيَّر بتَغيُّر المكان أو الزمان. وفكرة الجوهر اليهودي الخالص (الثابت) فكرة كامنة وراء عديد من المفاهيم والمُصطلَحات والنماذج التفسيرية المُستخدَمة في دراسة الجماعات والعقائد اليهودية، مثل: «التاريخ اليهودي»، و«الشخصية اليهودية»، و«العبقرية اليهودية»، و«الجريمة اليهودية»، و«الشعب اليهودي»، و«العرْق اليهودي»، و«الإثنية اليهودية». فكل هذه المُصطلَحات تفترض وجود هذا الجوهر اليهودي الخالص الثابت الذي يجعل يهودية اليهودي النقطة المرجعية الأساسية لتفسير سلوكه. أما العناصر غير اليهودية، مثل السياق الحضاري الإنساني الذي يوجد فيه أعضاء الجماعات اليهودية، أو حركيات المجتمعات التي ينتمون إليها، أو تفاعلهم مع أعضاء الأغلبية، بل العناصر الإنسانية المشتركة مع بقية البشر، فهي عناصر يُفترَض فيها أنها عرضية تنتمي إلى السطح ولا تفيد كثيراً في تفسير الظواهر اليهودية.

وهذا النموذج التفسيري الذي يفترض وجود الجوهر اليهودي، نموذج صهيوني بشكل واع أو غير واع حيث إن كلاًّ من الصهاينة والمعادين لليهود يُسقطونَ عن اليهود إنسانيتهم ولا يرونهم بشراً يتسمون بالقدر نفسه من الخير والشر الذي تتسم به بقية البشر. فمفهوم الجوهر اليهودي تعبير عن نموذج اختزالي عنصري، مقدرته التفسيرية منخفضة جدا، إذ يستبعد كثيراً من تفاصيل الواقع ومستوياته وبنيته.

وقد يكون هناك بعض الأنماط المتكررة والسمات المشتركة التي تسم وجود كثير من الجماعات اليهودية. لكن هذه السمات ليست أساسية، وبالتالي فإن مقدرتها التفسيرية ضعيفة. وهذه السمات مرتبطة بعشرات التفاصيل والسمات الأخرى النابعة من البيئات المختلفة التي يوجد فيها أعضاء الجماعات اليهودية.

طبيعة اليهود

«طبيعة اليهود» عبارة تتواتر في كثير من الدراسات التي تُكتَب عن الجماعات والعقائد اليهودية، وتفترض أن ثمة جوهراً يهوديا كامناً في أي يهودي يُعبِّر عن نفسه من خلال «طبيعة يهودية» ويتجلى في العقائد اليهودية ويحدِّد رؤية اليهود للواقع وسلوكهم. ولذا، فإن أعضاء الجماعة اليهودية ـ حسب هذا المفهوم ـ يعملون بالتجارة والربا والأمور المالية بسبب طبيعتهم، وهم يعيشون في عزلة ويرفضون الاندماج للسبب نفسه. وغني عن القول أن هذا المفهوم يُفسِّر الواقع كله بصيغة واحدة بسيطة جاهزة، ومن ثَمَّ فهو يتجاهل واقع أعضاء الجماعات اليهودية المُركَّب غير المتجانس، وهو واقع لا يخضع لقانون عام ولا ينضوي تحت نمط متكرر واحد.

الأخلاقيات اليهودية

«الأخلاقيات اليهودية» عبارة تفترض أن ثمة أنماطاً سلوكية يهودية متكررة تُعبِّر عن جوهر يهودي وطبيعة يهودية وشخصية يهودية تنعكس في رؤية أخلاقية محددة. وهي أنماط متكررة باعتبار أن هذه الأخلاقيات ثابتة لا تتغيَّر، وأينما وُجد يهود في أي زمان ومكان فإن المتوقع أن يسلكوا السلوك اللاأخلاقي نفسه الذي ينم عن الرغبة في تحطيم الآخرين والتآمر ضدهم. وبسبب هذه الأخلاقيات اليهودية المزعومة، يتسم سلوك اليهود بحب العزلة عن الآخرين وعدم الولاء للدولة والانحلال الجنسي، كما أنهم لهذا السبب ينخرطون بأعداد كبيرة في المحافل الماسونية وينضمون إلى صفوف دعاة العلمانية الشاملة، كما أنهم عادةً ما يعملون بالتجارة والربا والأعمال المالية. ومصدر هذه الأخلاقيات، حسب هذه الرؤية، كتبهاليهود المقدَّسة كالعهد القديم والتلمود، ويُضاف إليها الآن **بروتوكولات حكماء صهيون**، وهي كتب تعبِّر عن طبيعتهم وجوهرهم. لكن هذا النموذج التفسيري متهافت تماماً، فسلوك اليهود يختلف باختلاف الزمان والمكان. ومن هنا يجري حديثنا عنهم، لا باعتبارهم أعضاء شعب يهودي، وإنما باعتبارهم أعضاء جماعات يهودية.

ومن المعروف أن أعضاء الجماعة اليهودية لم يعزلوا أنفسهم في بابل ولا في الجزيرة العربية قبل الإسلام، ولا في إسبانيا الإسلامية، بل اندمجوا إلى حدٍّ كبير في محيطهم الحضاري. أما في آشور والصين، فقد انصهروا تماماً. وكان العبرانيون القدامي بدواً رُحلاً،

وعملوا بالزراعة (وليس بالتجارة أو الربا) حين استقروا في كنعان. وكذلك، فإن ولاء يهود ألمانيا في القرن التاسع عشر لدولتهم كان كاملاً إلى درجة أن نسبة مئوية ضخمة منهم تَنَصَّرت حتى إنهم أصبحوا جزءاً لا يتجزأ من الشعب الألماني. كما أن ولاء الأمريكيين اليهود للولايات المتحدة من القوة بحيث إنهم يموتون من أجلها. أما عداء اليهود للأغيار فإنه ليس مطلقاً، فقد ساعدوا المسلمين في الفتح الإسلامي، سواء في فلسطين أو في إسبانيا. كما أن انحلالهم الجنسي غير مطلق أيضاً، فظاهرة الطفل اليهودي غير الشرعي أو البَغْي اليهودية كانا غير معروفتين تقريباً في أوربا حتى منتصف القرن التاسع عشر. وأما الماسونية والعلمانية، فإن اليهودية الأرثوذكسية تعاديهما بشراسة، وهكذا. ولا يصعب على أي دارس مُتحيِّز أن ينتقي مجموعة من التفاصيل والقرائن منتزعة من سياقها الزمني والمكاني للبرهنة على أية مقولة عامة، كأن يأخذ قرينة من المدينة أيام الرسول عليه الصلاة والسلام، وأخرى من إسبانيا أثناء الغزو المسيحي، وثالثة من روسيا في القرن التاسع عشر، ثم يستخدمها جميعاً لإثبات مقولة ما مثل "عدم ولاء اليهود" متجاهلاً كل القرائن الأخرى، كتلك التي ذكرناها.

ومصدر هذه الصورة السلبية للأخلاقيات اليهودية هو يهود اليديشية في مرحلة ضعفهم وتَفسُّخهم في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر حتى ثلاثينيات القرن العشرين، إذ تركَّزت نسبة كبيرة منهم في تجارة البغاء حتى أصبحت شخصية القواد اليهودي والبَغْي اليهودية أمراً شائعاً. كما أن نسبة المهاجرين منهم كانت مرتفعة جدا. والمهاجر في كثير من الأحيان، شخصية غير منتمية لا ولاء لها، كما أن معدلات العلمنة بين المهاجرين مرتفعة جدا. وهكذا، فإن الصورة العنصرية النمطية السائدة عن الأخلاقيات اليهودية قد يكون لها أساس واقعي، ولكنها تنتمي إلى زمان ومكان محدَّدين، كما أنها فقدت كثيراً من فعاليتها إذ اختفى يهود اليديشية تقريباً وظهرت أنماط سلوكية جديدة بين أعضاء الجماعات.

المادية اليهودية

لمصطلَح «المادية» معنيان :

١ ـ المعنى الفلسفي : الإيمان بأن العالم كله مادة تتحرك وأن كل ما يبدو وكأنه ليس مادة (العقل والروح والنفس والفكر والوعي) إنما هو في واقع الأمر مادة ويمكن تفسيره من خلال مقولات مادية، وأن كل الظواهر الإنسانية العقلية والروحية ما هي إلا جزء من بنية اجتماعية (بناء فوقي) يمكن أن يُرَد في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير إلى عوامل مادية (البناء التحتي). وأن كل شيء في الكون يمكن تفسيره تفسيراً ماديا لأن كل التغيرات لها سبب مادي. ولذا، فإن التفسيرات المادية هي التفسيرات الوحيدة الممكنة، كما أن العقل الإنساني ليست له أية فعالية سببية ولا علاقة له بحركة الكون الذي يتحرك بذاته، والكون لا يوجد فيه غرض ولا سبب ولا هدف ولامعنى ولا يوجد إله ولا غيب (وراء الطبيعة)، فالمادة وحركتها أزليتان ولا يوجد سبب أو محركٌ أوَّل. وقد تتغير أشكال الظواهر المادية وقد تتبدل تجلياتها ولكن المادة لا تُخلَق ولا تُستحدَث من العدم، ولا توجد حياة أزلية سوى المادة.

٢ ـ المعنى الدارج : وهو حب النقود (التي يشار إليها على أنها «مادة»). فيقال «فلان مادي» بمعنى أنه يحب المال حبا جما.

والمدلولان قد يغطيان رقعة مشتركة، فالإنسان المادي (بالمعنى الفلسفي) قد يكون محبا للمال، والمحب للمال قد يكون ماديا بالمعنى الفلسفي، ولكنهما على أية حال مختلفان، فالمادية بالمعنى الفلسفي رؤية شاملة للكون تغطي علاقة الإنسان والطبيعة والإله، أما المادية بالمعنى الدارج فتنصرف إلى جانب واحد في الطبيعة البشرية وهو حب المال.

وإذا نظرنا إلى عبارة «المادية اليهودية» بالمعنى الفلسفي، فإننا سنواجه صعوبات بالغة، فاليهودية عقيدة دينية يؤمن كثير من أتباعها بالإله واليوم الآخر والملائكة والشياطين والثواب والعقاب، ومن ثَمَّ لا يمكن الحديث عن المادية اليهودية بهذا المعنى.

ويمكننا الآن تَناوُل عبارة «المادية اليهودية» بالمعنى الدارج. وهنا أيضاً، لا يمكننا أن نتحدث عن أعضاء الجماعات اليهودية المختلفة في كل زمان ومكان باعتبار أنهم محبون للمال حبا جما، ومَنْ يدرس تواريخ الجماعات اليهودية سيكتشف أن حب اليهود للمال لا يختلف في معدله كثيراً عن حب أعضاء الأغلبية له. فيهود الجزيرة العربية قبل الإسلام كانوا يتصفون بصفات الكرم والسخاء (إلى درجة التبذير)، شأنهم في هذا شأن العرب في عصرهم، بينما نجد أن يهود الولايات المتحدة يتصفون بأنهم أكثر حرصاً وتقتيراً، وهذا جزء من ميراثهم الذي يشكل المذهب البروتستانتي والطبيعة التعاقدية أهم ملامحه، فهو يؤكد قيم التقشُّف الذي يؤدي إلى التراكم المالي (المادي).

ومع هذا، يمكن القول بأن أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب يميلون، أكثر من غيرهم، إلى جمع المال ومراكمته. ولكن هذا لا تُفسِّره يهوديتهم وإنما يُفسِّره أنهم أعضاء في جماعات وظيفية لابد أن تقوم بمراكمة الخبرات والأموال وأن تمارس قدراً عالياً من

ضبط النفس في عمليات الاستهلاك (وشيلوك مثل جيد على ذلك). ومَنْ يدرس الجماعات الوظيفية (خصوصاً الوسيطة)، سيجد أن أعضاءها (يهوداً كانوا أو باكستانيين أو صينيين) يتسمون بالصفات نفسها تقريباً. والصينيون في وطنهم غير معروفين بالبخل أو الحرص الشديدين، ولكنهم حينما تحولوا إلى جماعات وظيفية، أصبحوا «ماديين» يحبون المال حبا جما. والباكستانيون مشهورون بكرمهم الزائد في بلدهم، بينما نجد أن البريطانيين (المعروفين بحرصهم البالغ) يتهمون الباكستانيين المقيمين في بلادهم بأنهم بخلاء.

العِرْق اليهودي

«العرْق» جملة السمات البيولوجية (مثل حجم الجمجمة ولون الجلد أو العيون أو الشعر . . . إلخ) التي يُفترَض وجودها في جماعة بشرية وتَميُّزها بشكل حتمي (بيولوجي) عن غيرها من الجماعات. وكلمة «عرْق» ترادف أحياناً كلمة «سلالة» أو «جنس» أو «دم». وهناك تقسيمات عدّة للسلالات أو الأعراق أو الأجناس البشرية المختلفة أو الدماء التي تجري في عروقها.

وهناك اتجاه صهيوني يؤمن بأن ثمة عرْقاً يهوديا مستقلا، وأن أساس الهوية اليهودية والشخصية اليهودية هو الانتماء العرْقي. ولعل المفكر الصهيوني موسى هس (١٨١٢-١٨٧٥) مؤسِّس الفكرة الصهيونية (في ديباجتها الاشتراكية) أول من طرح تعريفاً لليهود على أساس بيولوجي أو عنصري حين ذكر أن العرْق اليهودي من الأعراق الرئيسة في الجنس البشري، وأن هذا العرْق حافظ على وحدته رغم التأثيرات المناخية فيه، فحافظت اليهودية على نقاوتها عبر العصور. وقد تنبأ هذا المفكر الصهيوني بأن الصراع بين الأجناس سيكون أهم الصراعات، وأسهم في المحاولة الرامية إلى التمييز بين العنصرين الآري والسامي، وهو التمييز الذي قُدِّر له أن يكون بعد عدة سنوات أحد المفاهيم الأساسية التي تبناها منظرو الفكر العنصري الأوربي. وقد داعبت هرتزل فكرة الهوية العرْقية فترة من الزمن على الأقل، فاستخدم عبارات مثل «الجنس اليهودي» أو «النهوض بالجنس اليهودي»، كما أنه كان يفكر في تمييز اليهود عن غيرهم على أساس بيولوجي. وعندما قام هرتزل بأول زيارة له إلى معبد يهودي في باريس، كان أكثر ما أثار دهشته التشابه العرْقي الذي تصوَّر وجوده بين يهود ڤيينا ويهود باريس: "الأنوف المعقوفة المُشوَّهة، والعيون الماكرة التي تسترق النظر". كما يقول ماكس نوردو الذي يُعَدُّ واحداً من أهم مفكري العنصرية الغربية (حتى قبل تحوُّله إلى الصهيونية)، في لغة لا تقبل الشك وتخلو تماماً من الإبهام، "إن اليهودية ليست مسألة دين وإنما هي مسألة عِرْق وحسب".

وقد تم العدول عن استخدام كلمة «عرْق». وبدلاً من ذلك، بدأ تعريف اليهودي على أساس إثني، أي على أساس التراث والثقافة المشتركة، ومن ثَمَّ حلَّت الإثنية محلَّ العرْقية كنقطة مرجعية وكأساس للهوية. لكن التعريف الإثني لا يختلف في جوهره عن التعريف العرْقي، فكلاهما يفرز نظرية في الحقوق (العرْقية أو الإثنية) تعطي صاحب الهوية العرْقية أو الإثنية مزايا معينة وقوة مطلقة تنكرها على غيره من البشر. (انظر القسم المعنون: «ثقافات أعضاء الجماعات اليهودية [تعريف وإشكالية]»).

الجنس (بمعنى عِرْق)

انظر: «العِرْق اليهودي».

السلالة اليهودية

انظر: «العِرْق اليهودي».

٢ ـ إشكالية الوحدة اليهودية والنفوذ اليهودي

الوحدة اليهودية

«الوحدة اليهودية» عبارة تفترض أن ثمة وحدة تربط أعضاء الجماعات اليهودية كافة في كل زمان ومكان، وأن هذه الوحدة تتمثل في وحدة الهوية والشخصية والسلوك، وفي أشكال مختلفة من التضامن، وفي نهاية الأمر في القومية اليهودية والشعب اليهودي الواحد ذي الهوية الواحدة المستمرة وكذلك في التاريخ اليهودي الواحد. ويذهب البعض إلى القول بوجود عرْق يهودي واحد. وينتهي هذا الافتراض إلى أن اليهود حافظوا على هذه الوحدة منذ خروجهم من مصر الفرعونية حتى يومنا هذا. وقد فُسِّر مصدر هذه الوحدة تفسيرات عدة، فالصهاينة الدينيون يرون أن مصدر الوحدة حلول الروح الإلهية وكمونها في الشعب اليهودي، فهي تَقطُن وسطهم، وهي التي تُحوِّلهم إلى شعب من الكهنة والقديسين، بينما يرى الصهاينة اللادينيون أن مصدر وحدة اليهود الجوهر اليهودي الكامن في كل اليهود، أو نزعة معاداة اليهود في مجتمعات الأغيار، أو تَميُّز اليهود وظيفيا واضطرارهم إلى الاضطلاع بدور الجماعة الوظيفية الوسيطة وبالأعمال التجارية والربوية. ويميل الخطاب الصهيوني في الوقت الحاضر إلى تأكيد أن هذه الوحدة تعبير عن تَطلُّع قومي في حالة اللادينيين، وعن تَطلُّع قومي ديني في حالة الدينيين.

ولكن النموذج الصهيوني الاختزالي يختلف عن الواقع التاريخي المُركَّب المتعيِّن لأعضاء الجماعات اليهودية، وهو واقع لا يتسم بالوحدة. فمن الناحية الدينية، تأخذ اليهودية شكل تكوين جيولوجي تراكمي غير متجانس تتعايش فيه العناصر المختلفة جنباً إلى جنب أحياناً وتتفجر أحياناً أخرى. وقد حدثت تَفَجُّرات وانقسامات كثيرة من البداية، من أهمها ما كان يحدث داخل المملكتين العبرانيتين (المملكة الشمالية والمملكة الجنوبية) من صراع بين عبادة يهوه وعبادة بعل، وصراع بين عبادة مملكة الشمال وعبادة مملكة الجنوب. وعند عودة بعض اليهود من بابل إلى فلسطين، حدث انقسام حاد بينهم وبين اليهود المقيمين الذين جاء منهم فريق السامريين. وقد انقسم اليهود دينيا بعد ذلك إلى صدوقيين وفريسيين وأسينيين، ثم ظهر الاحتجاج القرائي على اليهودية الحاخامية، كما ظهرت الحركات المشيحانية المختلفة (وآخرها الحركة الحسيدية)، وهي حركات احتجاج ضد المؤسسة الحاخامية تنفي مفهوم الوحدة تماماً. كما انفصلت بعض الجماعات اليهودية مثل الفلاشاه ويهود الهند عن اليهودية الحاخامية، وأصبح لها صيغ يهودية مختلفة جوهريا عن الصيغة الحاخامية. وفي العصر الحديث، انقسمت اليهودية إلى فرق: اليهودية الإصلاحية، واليهودية المحافظة، واليهودية التجديدية، واليهودية الأرثوذكسية، واليهودية الأرثوذكسية الجديدة. وهناك، بطبيعة الحال، الانقسام بين الإشكناز والسفارد على المستوى الديني. وكثير من هذه الفرق قد تُكفِّر بعضها البعض، وقد تجد أن الانقسام من الحدة بحيث تُقاطع الواحدة منها الأخرى، وهو ما يجعل الحديث عن الوحدة اليهودية أمراً صعباً. ومما زاد هذا التفتت عمقاً، غياب سلطة مركزية يهودية جماعية، دينية أو دنيوية، تُحدِّد المعايير لأعضاء الجماعات اليهودية.

وقد تمتع أعضاء الجماعات اليهودية في الحضارة الغربية، منذ العصور الوسطى، بشكل من أشكال الوحدة، وذلك من خلال علاقاتهم كجماعات وظيفية وسيطة تشكِّل ما يشبه النظام الائتماني العالمي وكان من مصلحتهم الحفاظ على هذه العلاقات. ورغم أنها بدت كما لو كانت وحدة قومية، فقد كانت علاقات مالية فحسب، إذ إن كل جماعة وظيفية يهودية كانت مرتبطة، في نهاية الأمر، بالمجتمع الذي تنتمي إليه وتتفاعل معه وتستمد هويتها منه. ولكن الصهاينة يؤكدون، مع هذا، أن هناك وحدة أزلية تجمع اليهود، ويَخلُصون من هذا إلى أن الدولة الصهيونية في فلسطين أمر منطقي بل حتمي.

الاستقلال اليهودي

«الاستقلال اليهودي» عبارة تفترض أن لليهود شخصيتهم اليهودية المستقلة وتاريخهم اليهودي المستقل عن تواريخ الأغيار. وتشير الأدبيات الصهيونية إلى مؤسسات الإدارة الذاتية، مثل القهال ومجلس البلاد الأربعة، باعتبارها مؤسسات الحكم الذاتي، كما تشير إلى اللهجات التي يتحدث بها أعضاء الجماعات اليهودية باعتبارها لغات اليهود. وتستند كل من العقيدة الصهيونية ونزعة معاداة اليهود إلى المفهوم الواحد نفسه، فيتحدث أعداء اليهود عن حب اليهود العزلة ورفضهم الاندماج وتفضيلهم الجيتو على الحياة مع الأغيار، بل يتحدثون عن سمات جوهرية داخل الطبيعة البشرية اليهودية تجعلهم مستقلين عن باقي البشر ومختلفين عنهم. ومن المفارقات أن القبَّالاه اللوريانية تذهب إلى درجة من التطرف حيث تطرح تصوراً لليهود باعتبارهم قد خُلقوا من عجينة مغايرة لتلك التي خُلق منها الأغيار، وهذا يتناقض مع قصة الخلق في العهد القديم.

وغني عن القول أنه لا يوجد استقلال يهودي، إذ تدل القرائن التاريخية على أن أعضاء الجماعات اليهودية اندمجوا وانصهروا في مجتمعاتهم، وأن ما يتمتع به أعضاء الجماعات اليهودية من استقلال أو انفصال نسبي عن مجتمع الأغلبية لا يختلف بأية حال عما يتمتع به أعضاء أية أقلية دينية أو إثنية في أي مجتمع، خصوصاً في المجتمعات التقليدية. ويعود شيوع مفهوم، مثل مفهوم استقلال اليهود، إلى اضطلاع أعضاء الجماعات اليهودية في كثير من المجتمعات، خصوصاً في العالم الغربي، بوظيفة الجماعة الوظيفية التي يعيش أعضاؤها في عزلة عن بقية أعضاء المجتمع.

ونحن نرى أن استخدام مُصطلَح كمُصطلَح «اليهود»، يؤكد على مثل هذا الاستقلال، وقد يشي بدرجة من الوحدة والتجانس لم يتمتع بهما اليهود قط. ولذا، فإننا نؤثر استخدام مُصطلَح مثل «الجماعات اليهودية» لأنه يؤكد التنوُّع وغياب التجانس والانفصال، ولا ينفي في الوقت نفسه قدراً من الوحدة.

الوعي اليهودي

«الوعي اليهودي» عبارة تفترض أن ثمة هوية يهودية محدَّدة وشخصية يهودية لها خصوصية يهودية وتاريخ وتراث مستقلين عن تاريخ وتراث الشعوب، بل تفترض أن ثمة جوهراً يهوديا وطبيعة يهودية. ويرى المعادون لأعضاء الجماعات اليهودية أن اليهود يتمتعون بوعي عميق لخصائصهم اليهودية هذه، وأن هذا الوعي ينعكس في الدفاع عن مصالحهم اليهودية، وفي الانعزال داخل

الجيتو، وفي نهاية الأمر في المؤامرة اليهودية الكبرى (وهي المؤامرة التي يقول البعض إن اليهود يحيكونها ضد الأغيار في كل زمان ومكان). ومثل هذه النظرة تتجاهل افتقار الجماعات اليهودية للتجانس، وخاصيتها الأساسية كتركيبة جيولوجية، وانفصالها الواحدة عن الأخرى عبر التاريخ. كما تتجاهل الصراعات الحادة التي نشبت بين هذه الجماعات، لا بسبب اختلاف المصالح وحسب، وإنما بسبب اختلاف الهوية والرؤية. وفي الحقيقة، فإن الصراع بين السفارد والإشكناز، ذلك الصراع الممتد منذ القرن السابع عشر حتى الوقت الحاضر، تعبير عن هذا الاختلاف الذي يجعل مقولة الوعي اليهودي الواحد أمراً محالاً.

لكن الصهيونية تؤمن بأن اليهود شعب واحد، ومن ثَمَّ فلابد أن يُقوَّى الوعي اليهودي للمحافظة على وحدة هذا الشعب وعلى هويته. ومن المفارقات أنه، بعد إنشاء الدولة الصهيونية، اتضح تهافت ما يُسمَّى «الهوية اليهودية» وانقسامها إلى عشرات الهويات، كما اتضح أن أبناء المستوطنين الصهاينة من جيل الصابرا لهم هوية جديدة مختلفة عن هوية أعضاء الجماعات الموجودين في العالم، بل يُكن الكثير منهم الاحتقار ليهود المنفى، أي معظم يهود العالم. ومن ثَمَّ، فقد أدخلت مادة الوعي اليهودي في مقررات الدراسة في المدارس الإسرائيلية.

ويؤكد المقرر الجوانب الإيجابية لوجود اليهود على هيئة جماعات منتشرة في العالم، ويمجد إنجازاتهم الحضارية، وهو ما يعطي صورة إيجابية لحياتهم في المنفى، أي في أنحاء العالم خارج فلسطين. ولكن هذا التمجيد يتنافى مع العقيدة الصهيونية التي تصدر عن الإيمان بأن حياة اليهود خارج فلسطين إن هي إلا انحراف عما يُسمَّى «التاريخ اليهودي». ومن ثَمَّ، فإن مثل هذه الرؤية لا تزيد الوعي اليهودي الأحادي البتة. ولكن، إن تم التركيز على الجوانب السلبية وحدها، وصُوِّر تاريخ الجماعات على أنه تاريخ هجمات ومذابح، كما تفعل بعض كتب التاريخ الصهيونية (وهو ما سميناه «التأريخ من خلال الكوارث»)، فإن هذا سيقلِّل احترام الأجيال الصاعدة ليهود العالم، وبالتالي سيقوض دعائم الوعي اليهودي. ولذا، فإن هناك اتجاهاً الآن لتأكيد عنصر المقاومة بين يهود المنفى. واليهود، حسب هذه الرؤية، كانوا دائماً معرضين للاندماج، ولكنهم تصدوا له فأبدعوا وأبقوا على جوهرهم اليهودي. وعندما تعرضوا للمذابح، ثاروا ضد من قاموا بذبحهم، ومن هنا تأكيد أهمية التمرد الحشموني والأحداث المماثلة في التاريخ اليهودي، مثل: التمرد اليهودي الأول والتمرد اليهودي الثاني ضد الرومان، وتمرد جيتو وارسو. بل يصبح تاريخ الصهيونية تاريخ هذا الوعي اليهودي وتاريخ تلك المقاومة المستمرة. ويشكو اليهود السفارد والشرقيون من أن مادة الوعي اليهودي تركز على إسهامات اليهود الإشكناز وحدهم ولا تهتم بإسهاماتهم الحضارية.

عدم الانتماء اليهودي

«عدم الانتماء اليهودي» عبارة تفترض وجود انتماء يهودي مستقل للجماعة اليهودية يتبدَّى في شكل ولاء كامل للشعب اليهودي وعدم انتماء للشعوب أو الأوطان الأخرى. ونحن نرى أنه إن كان ثمة انتماء يهودي فهو انتماء إلى العقيدة أو العقائد اليهودية، إذ لا يوجد تراث أو ماض يهودي مشترك، فماضي أو تاريخ كل جماعة يهودية هو ماضي أو تاريخ المجتمع الذي توجد فيه.

ومن الإشكاليات الأساسية التي تثار في الأدبيات الغربية (اليهودية وغير اليهودية)، إشكالية الانتماء اليهودي. وقد طُرح السؤال منذ البداية كما يلي: هل ينتمي اليهودي إلى الجنس البشري ككل أم إلى الشعب اليهودي المختار أو (المقدَّس)؟ وهل الخالق هو إله اليهود وحدهم (كما يتصور بعض اليهود) أم إله العالمين؟ والإجابة القاطعة عن هذا السؤال داخل النسق الديني اليهودي غير ممكنة؛ فهناك من القرائن ما يؤيد النزعة العالمية والانتماء إلى الجنس البشري، وهناك من القرائن ما يساند الرأي المناقض. ففي تراث القبَّالاه، أصبح التمييز بين الشعب اليهودي والأغيار حادا إلى أقصى درجة، حتى أن القبَّاليين ذهبوا إلى أن اليهود خُلقوا من طينة مختلفة عن تلك التي خُلق منها بقية البشر وإلى أن الأغيار خُلقوا على شكل الإنسان حتى يمكنهم القيام بخدمة اليهود. وفي فكر الاستنارة، وفي اليهودية الإصلاحية، بل في التلمود نفسه، ما يناقض هذا الموقف، وذلك بتأكيد الانتماء الإنساني العالمي لليهود.

ولكن الانتماء اليهودي قضية ترتبط بالدور الذي لعبته الجماعات اليهودية في كثير من المجتمعات، خصوصاً المجتمعات الغربية، كجماعة وظيفية وسيطة. بيد أن أية جماعة وظيفية وسيطة داخل أي مجتمع لا تنتمي إليه، وإنما تنتمي عاطفيا إلى الوطن الأصلي (الوهمي أو الفعلي)، كما تنتمي فعليا إلى الطبقة الحاكمة فهي أداتها وسوط العذاب في يدها. وقد نَجَم عن ذلك الوضع ابتعاد الجماعة اليهودية عن الجماهير الشعبية وهامشيتها بالنسبة إلى الحركات الجماهيرية الكبرى.

والواقع أن قضية الانتماء طُرحت بحدة مع ظهور الدولة القومية المركزية التي حاولت توحيد السوق وتوحيد الأمة حسب

نموذج ثقافي أحادي موحَّد يستبعد الجيوب القومية الإثنية الأخرى، ويتطلب انتماءً كاملاً من المواطن. وقد نجح كثير من أعضاء الجماعات اليهودية في تحديد انتمائهم القومي بالاندماج في محيطهم الثقافي. ويرى الدارسون أن تَصاعُد معدلات العلمنة في العالم الغربي سيؤدي إلى ضعف الانتماء الديني للجماعات اليهودية، وهو أمر تساهم الصهيونية في خلقه طارحةً نفسها كعقيدة علمانية تحل محل العقيدة الدينية.

وقد أكد الصهاينة والنازيون أن أعضاء الجماعات اليهودية لا ينتمون إلى التشكيلات الحضارية أو القومية التي يوجدون فيها مفترضين أن ثمة انتماءً يهوديا خالصاً. وأكد البرنامج السياسي الصهيوني وجود مثل هذا الانتماء. لكن السلوك الفعلي ليهود أمريكا، على سبيل المثال، يبين أنهم ينتمون إلى وطنهم الأمريكي، ومن ثَمَّ لا يهاجر منهم إلى إسرائيل إلا نسبة ضئيلة جداً. وكذلك، فإن انتماء يهود الاتحاد السوفيتي (سابقاً) كان انتماءً إلى مصالحهم الاقتصادية أو السياسية. ولذلك، فإنهم يحاولون الهجرة إلى الولايات المتحدة ولا يتوجهون إلى إسرائيل إلا عند الاضطرار. كما أن تَفَجُّر قضية الهوية داخل إسرائيل يبين أن لليهود انتماءات مختلفة وليس انتماءً يهوديا واحداً. وترتبط بقضية الانتماء اليهودي قضية ازدواج الولاء، إذ إن من يؤمن بأن اليهود لا انتماء لهم لابد أن ينظر إليهم بعين الشك ويرى أن ولاءهم لأوطانهم أمر مستحيل، أو يرى على الأقل حتمية ازدواج هذا الولاء، باعتبار أن ولاءهم اليهودي شيء راسخ متأصل.

ويحاول الصهاينة في الوقت الحاضر أن يُعرِّفوا انتماء اليهود تعريفاً جديداً يتفق مع واقعهم كجماعات تعيش خارج فلسطين وترفض الهجرة. ومن ثَمَّ، أصبح الانتماء السياسي والاقتصادي لليهودي إلى وطنه الفعلي، أما انتماؤه الديني والثقافي فلوطنه المثالي أو الوهمي، أي الدولة الصهيونية. وبهذا لا تصبح الترجمة العملية للبرنامج الصهيوني الهجرة إلى فلسطين المحتلة وإنما تعميق الأبعاد اليهودية الإثنية للهوية، وهو ما يُسمَّى «صهيونية الدياسبورا» أو «الصهيونية الإثنية».

الولاء اليهودي المزدوج

«الولاء اليهودي المزدوج» مُصطلَح يستخدمه المعادون لليهود والصهاينة الذين ينطلقون من الإيمان بأن اليهود لا يدينون بالولاء إلا لوطنهم القومي ومصالحهم اليهودية، لأنهم لا جذور لهم في مجتمعاتهم ولا ينتمون إليها انتماءً حقيقيا، فاليهود شعب عضوي مرتبط بأرضه. لذلك فهم دائماً موزَّعو الولاء، يمارسون إحساساً عميقاً بازدواج الولاء.

ولا يمكن الحديث عن ولاء يهودي محدد ومطلق، كما لا يمكن تحديد كيفية تصرف أعضاء الجماعات اليهودية مسبقاً، وكأنهم كائنات بسيطة تعيش بمعزل عن التاريخ الإنساني. وتدل تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية على أن ازدواج الولاء ليس سمة أساسية أو لصيقة بهم، وعلى أنهم في كثير من الأحيان أخلصوا لأوطانهم (التي يعيشون في كنفها) وانتموا إليها انتماءً كاملاً واندمجوا فيها، وتمثَّلوا قيمها واستبطنوها تماماً. ومنذ أيام التهجير البابلي، حيث ظهرت أول جماعة يهودية خارج فلسطين، طوَّرت الشريعة اليهودية مفهوم «شريعة الدولة هي الشريعة»، الأمر الذي يحدد ولاء أعضاء الجماعة بشكل صارم باعتبارهم جماعة بشرية لا تدين بالولاء إلا لقوانين الدولة التي يعيشون في كنفها. وقد التزم معظم أعضاء الجماعات اليهودية بهذا المفهوم عبر التاريخ الإنساني، شأنهم في هذا شأن كثير من البشر من أعضاء الأقليات والأغلبية. وعلى كل حال، لم يكن هناك احتمال لازدواج الولاء لعدم وجود حكومة أو دولة يهودية يدين لها اليهودي بالولاء. وبتحول أعضاء الجماعات اليهودية إلى جماعة وظيفية وسيطة داخل التشكيل الحضاري الغربي، منذ العصور الوسطى وحتى الثورة الفرنسية، توجَّه ولاء اليهودي إلى جماعته أساساً، ثم إلى الطبقة الحاكمة التي تحمي هذه الجماعة وتضمن بقاءها. وهذه سمة أساسية تسم مثل هذه الجماعات وليست مقصورة على الجماعات الوظيفية اليهودية، فنجد أن الصينيين في الفلبين، والعرب في بعض البلاد الأفريقية وإندونيسيا، يندرجون تحت هذا النمط. وعلى كلٍّ، لم تكن مفاهيم الوطن (والولاء القومي له) واضحة أو متبلورة حتى نهايات القرن الثامن عشر وظهور الفكر القومي.

وقد طُرحت قضية الولاء في عصر التنوير في أوربا، حينما وُصف اليهود بأنهم "دولة داخل دولة" بسبب خصوصيتهم وانعزاليتهم الحقيقية أو الوهمية، وقد طُلب إلى أعضاء الجماعات اليهودية، وكذلك إلى الأقليات الإثنية والدينية كافة، أن يدينوا بالولاء للدولة القومية وحدها وأن يرفضوا أية ولاءات أخرى. وبالفعل، كان اليهود من أكثر العناصر ترحيباً بهذه الدعوة، فاندمجوا في مجتمعاتهم بنسبة عالية كلما سنحت لهم الفرصة. ولم يُعرْقل هذه العملية سوى تَعثُّر التحديث سواء في روسيا أو في ألمانيا، وهي المجتمعات التي طرحت تصوراً عضويا لفكرة الولاء.

وفي العصر الحديث، يشعر يهود الولايات المتحدة بالولاء

العميق لبلدهم أمريكا، فهم ينتمون إليها انتماءً كاملاً ويحاربون ويموتون دفاعاً عنها، ومصيرهم مرتبط بمصيرها. وحينما يشكّك الدعاة الصهاينة في هذا الولاء، فإن أعضاء الجماعات اليهودية يثورون. ويتضح ولاؤهم أيضاً في رفضهم الهجرة إلى إسرائيل وفي اندماجهم في مجتمعاتهم.

ويَصدُر الصهاينة عن فكرة ازدواج الولاء، شأنهم في هذا شأن النازيين والمعادين لليهود، وينطلق برنامجهم السياسي منها. فيتحدث المفكرون الصهاينة، عما يسمُّونه «الولاء القومي اليهودي». وبالتالي، فإن اليهودي الذي يعيش في بلد غير الدولة اليهودية لن يشعر تجاهه بأي ولاء، أو سيكون ولاؤه له ضعيفاً إذ سيكون موزعاً بين وطنه الفعلي الذي يقيم فيه ووطنه القومي الصهيوني، وهو ما يُطلق عليه «ازدواج الولاء». وقد كان هرتزل يتفاوض مع السلطات الإمبريالية المختلفة في إطار تصور أنه قادر ـ حسب قوله ـ على تحويل كل يهود العالم إلى عملاء يدينون بالولاء لا لأوطانهم وإنما لأية دولة تساند الفكرة الصهيونية. والعميل إما شخص عديم الولاء أو شخص ذو ولاء مزدوج.

وتنطلق الدولة الصهيونية من الإيمان بازدواج الولاء لدى أعضاء الجماعات اليهودية في العالم. ولذلك، فهي تحاول دائماً تجنيدهم لخدمة مصالحها ومآربها، بل إن بن جوريون صرح بأن السفير الإسرائيلي في كل عاصمة هو الممثل الحقيقي للجماعة اليهودية فيها.

وثمة قوانين في الكيان الصهيوني لتكريس هذا الاتجاه، مثل قانون العودة وقانون الجنسية. والصهيونية ـ بوصفها حركة سياسية ودولة استيطانية ـ تحاول ترجمة فكرة الولاء اليهودي، أي ازدواج الولاء، إلى واقع عملي. وقد اكتشفت الدولة الصهيونية (بعد إعلانها) أنها لن تستطيع الوصول بسهولة ويُسر إلى جميع أعضاء الشعب اليهودي، نظراً لضآلة سلطتها خارج حدودها. ولذا، حوَّلت المنظمة الصهيونية نفسها إلى أداة موظفة في يد الدولة الصهيونية، تصل عن طريقها إلى أعضاء الجماعات اليهودية.

المصالح اليهودية

«المصالح اليهودية» عبارة تفترض أن ثمة مصالح يهودية محددة متفقٌ عليها بين «اليهود» (أعضاء الجماعات اليهودية)، وأنهم يدافعون عنها علناً أو سرا متى وأينما سنحت لهم الفرصة، وهو افتراض شائع في الكتابات الصهيونية والمعادية لليهود. وتذهب الكتابات التي تتبنى مثل هذا النموذج التفسيري إلى أن اليهود لا يدينون بالولاء إلا لما يُسمَّى «المصالح اليهودية»، وبالتالي فهم لا يعملون إلا من أجلها.

ولكن من الثابت تاريخيا أنه لم تكن هناك مصالح يهودية واحدة، بل إن الصراعات بين الجماعات اليهودية المختلفة حقيقة تاريخية. وكثيراً ما كانت تستعدي جماعة ما السلطات على جماعة أخرى وتطالب بطردها. ويظهر الصراع في حق حظر الاستيطان، أي حق أية جماعة يهودية في أن ترفض إيواء أي يهودي من جماعة أخرى، وهو حق كانت الجماعات اليهودية في أوربا في العصور الوسطى تسعى للحصول عليه. ولعل أهم الصراعات عبر التاريخ هو الصراع بين الإشكناز والسفارد في العالم الغربي، ولا تزال أصداؤه في إسرائيل حتى الآن. وكذلك، فإن مصالح الدولة الصهيونية تتعارض في كثير من الأحيان مع مصالح الجماعات اليهودية كما اتضح في حادثة بولارد على سبيل المثال، أو في تَورُّط الإسرائيليين في تجارة المخدرات في كولومبيا. وقد فجرت الانتفاضة هذه القضية وبحدة، إذ إن منظر الجنود الإسرائيليين (ممثلي الدولة اليهودية) وهم يكسرون أذرع الشباب الفلسطيني، لم يُحسِّن الصورة الإعلامية ليهود العالم، ولم يخدم مصالحهم، مع أنه يخدم مصلحة الدولة التي يُقال إنها «يهودية»!

ونحن نرى أن أعضاء الجماعات اليهودية لهم مصالح مختلفة باختلاف الزمان والمكان، ولتفسير سلوكهم لابد من العودة إلى سياقهم الحضاري والتاريخي والإنساني العريض، لأن النموذج التفسيري الذي يُركِّز على المصالح اليهودية والمرجعية اليهودية سيعجز عن تفسير كثير من جوانب هذا السلوك.

بنيامين دزرائيلي (١٨٠٤ـ١٨٨١)

سياسي ورجل دولة بريطاني شهير. لعب، بوصفه رئيس وزراء بريطانيا، دوراً مهما في رسم سياستها الخارجية والاستعمارية وترسيخ مصالحها في الشرق الأوسط، وهو الدور الذي تحدَّد على أساسه فيما بعد مصير مصر وفلسطين، وقد حظيت مهارته بمكانة بارزة في تاريخ السياسة البريطانية الاستعمارية. ومما له دلالته أن هذا الإمبريالي القح الذي وسَّع نطاق الإمبريالية الإنجليزية في الخارج، قام في الوقت نفسه بتوسيع نطاق الديمقراطية والعدالة الاجتماعية في الداخل.

وُلد دزرائيلي لعائلة بريطانية يهودية ذات أصول إيطالية سفاردية (مارانية). وقد خرج والده على اليهودية، إذ اختلف مع مجلس الماهاماد، الذي كان يتولى قيادة الجماعة اليهودية السفاردية

في لندن، حول مقدار الضرائب المقررة عليه، فاستقال منه واعتنق المسيحية. وكان بنيامين في الثالثة عشرة من عمره، فعُمِّد ونُشِّئ تنشئة مسيحية.

وقد دخل دزرائيلي مجال السياسة وانتُخب عضواً في البرلمان عن حزب المحافظين عام ١٨٣٧. ومن الجدير بالذكر أن دزرائيلي كان قد تَدعَّم وضعه الاجتماعي والاقتصادي بعد زواجه من أرملة مسيحية ثرية تكبره بنحو اثنى عشر عاماً وأصبح من ملاك الأراضي الأثرياء.

وفي عام ١٨٥٢، أصبح دزرائيلي رئيساً لمجلس العموم. وفي عام ١٨٦٨، أصبح رئيساً للوزراء، وهو منصب تقلّده مرة أخرى في الفترة بين عامي ١٨٧٤ و ١٨٨٠. وقد حقق دزرائيلي أهم إنجازاته في مجال السياسة الخارجية، إذ كان وراء الصفقة التي اشترت بريطانيا بمقتضاها نصيب مصر من أسهم قناة السويس في عام ١٨٧٥، وذلك بمساعدة مالية من عائلة روتشيلد (اليهودية). وتُعتبَر هذه الصفقة من أهم خدماته للإمبراطورية البريطانية حيث حققت لها السيطرة الإستراتيجية على أهم الممرات المؤدية إلى الشرق. كما أعطت هذه الصفقة أهمية خاصة لمصر بالنسبة لبريطانيا التي احتلتها في آخر الأمر. وقد أعقب كل هذا موافقة البرلمان الإنجليزي على منح الملكة لقب «إمبراطورة الهند». كما مُنح دزرائيلي لقب «إيرل أوف بيكونزفيلد» تقديراً لخدماته.

وقد تَبنَّى دزرائيلي سياسةً تهدف إلى الحفاظ على الدولة العثمانية وإلى تأييدها في صراعها مع روسيا. وجاءت سياسته هذه في الواقع تعبيراً عن صراع القوى الأوربية الكبرى في تلك الفترة، ومن بينها بريطانيا وروسيا، للحصول على أكبر نصيب ممكن من تركة الإمبراطورية العثمانية. وبالتالي، جاء دعم بريطانيا لتركيا بهدف صد التوسع الروسي باتجاه الجنوب، إذ كان يشكل تهديداً للممرات الحيوية المؤدية إلى الهند. وقد نجح دزرائيلي في مؤتمر برلين (عام ١٨٧٨) في عدم المساس بوضع الدولة العثمانية، وحصَل لبريطانيا على قبرص التي كانت تُعتبَر البوابة لآسيا الصغرى. كما حصَل للجماعات اليهودية في دول البلقان على بعض الحقوق والامتيازات. واعتبر دزرائيلي هذا المؤتمر تتويجاً لحياته السياسية. وقيل إنه قدَّم - في هذا المؤتمر - مذكرةً غير موقعة حول المسألة اليهودية تدعو إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين. وتبيَّن، فيما بعد، أن من قدمها شخص آخر.

لم تكن مسألة توطين اليهود في فلسطين غائبة عن ذهن دزرائيلي كما لم تكن غائبة عن أذهان الساسة البريطانيين المعاصرين له، وقد كانت أهمية فلسطين لبريطانيا تزداد مع تزايد مصالحها الإمبريالية وأطماعها في ثروات الشرق، ففلسطين كانت تشكل حلقة وصل برية بين الشرق والغرب، وبين آسيا وأفريقيا. وقد زاد ذلك من الأطماع البريطانية فيها، ومن ثَمَّ التوجه الصهيوني للسياسة البريطانية الخارجية، حتى قبل ظهور الحركة الصهيونية بين أعضاء الجماعات اليهودية.

كتب دزرائيلي عدة روايات ومؤلفات ليست لها أهمية أدبية كبيرة، ولم يتعرض في معظمها للموضوع اليهودي. أما هُوية دزرائيلي اليهودية، فمن المعروف أن بعض معاصريه وجهوا له بعض الانتقادات حول سياسته الخاصة بمصير الدولة العثمانية إذ اتهموه بأنه يحدد هذه السياسة (وسياسة بريطانيا الخارجية بشكل عام) في ضوء موقفها من الجماعات اليهودية. وقد ساعد دزرائيلي بنفسه على ترسيخ صورته اليهودية، إذ كان يتباهى بأصله اليهودي العِرْقي. ومع هذا، يمكن أن نشير إلى ما يلي:

١ - كان دزرائيلي مبتعداً تماماً عن العقيدة اليهودية وشعائرها ورموزها، كما هو الحال مع بقية أعضاء الجماعات اليهودية في إنجلترا، خصوصاً السفارد منهم.

٢ - وكان دزرائيلي يرى اليهود شعباً عضويا متماسكاً، له شخصيته المستقلة وتفوقه (التجاري في العادة) وارتباطه الأزلي بفلسطين، وهذا الخطاب الصهيوني لم يكن خاصا بدزرائيلي وإنما كان جزءاً لا يتجزأ من الخطاب الغربي بشأن اليهود.

٣ - ولم تكن سياسة دزرائيلي تجاه الدولة العثمانية إلا تعبيراً عن المصالح الإمبريالية ودفاعاً ذكيا عنها. وبالتالي فإن هُوية من قام بتنفيذ هذه السياسة ليس أمراً مهما على الإطلاق.

لكل هذا، ورغم اتهام أعدائه له بتحيزه اليهودي، إلا أن سلوك دزرائيلي لا يمكن تفسيره على أساس يهوديته. ولعل أدق وصف لدزرائيلي هو وصفه لنفسه بأنه يشبه الصفحة البيضاء التي تفصل العهد القديم عن العهد الجديد، أي أنه فَقَد هُويته اليهودية ولم يكتسب الهوية المسيحية رغم تَنصُّره. وهو في هذا لا يختلف عن كثير من يهود المارانو (السفارد).

ومما له دلالته أن **الموسوعة البريطانية (ماكروبيديا)** أفردت مدخلاً كاملاً طويلاً تناول حياة دزرائيلي الخاصة والعامة، ولم يُشر إلا بشكل عابر في بداية المدخل لأصوله اليهودية، ثم أهملتها تماماً بعد ذلك، لأنها ليست ذات قيمة تفسيرية تُذكَر.

هنري كيسنجر (١٩٢٣-)

عالم سياسة أمريكي، أول أمريكي يهودي يتولى منصب وزير الخارجية الأمريكية، وكذلك أول أمريكي غير أمريكي المولد يتولى هذا المنصب. وُلد في مقاطعة بافاريا في ألمانيا، وقضى صباه في ظل الحكم النازي حيث طُرد مع أخيه من المدارس الحكومية، كما طُرد والده من وظيفته كمعلم. وفي عام ١٩٣٨، رحل كيسنجر مع أسرته إلى الولايات المتحدة حيث استقروا في نيويورك. وجُنِّد في الجيش الأمريكي عام ١٩٤٣ ثم عمل في المخابرات حتى عام ١٩٤٦، وخدم في ألمانيا كمترجم وكمدرس في المدرسة الأوربية لقيادة المخابرات.

وبعد الحرب درس في هارفارد ثم انضم إلى هيئة التدريس وتدرَّج في السلم الأكاديمي حتى حصل على درجة الأستاذية عام ١٩٦٢. واكتسب كيسنجر مكانةً مهمةً كمفكر مختص في شئون الدفاع والأمن القومي، وكتب عدة كتب مهمة في هذا المجال. وعمل كيسنجر مستشاراً لعدة رؤساء أمريكيين (أيزنهاور، وكنيدي، وجونسون). وفي عام ١٩٦٨، عمل بصفة دائمة في شئون الرئاسة الأمريكية. وحين عمل مستشاراً للرئيس نيكسون للأمن القومي، اتسمت علاقتهما بقدر كبير من التفاهم وأتاح نيكسون لكيسنجر مساحة كبيرة من حرية العَمل. وقد اكتسب كيسنجر سمعة عالمية من خلال تمهيده للزيارتين التاريخيتين اللتين قام بهما الرئيس الأمريكي نيكسون إلى الصين والاتحاد السوفيتي عام ١٩٧٢، وتدشينه سياسة الوفاق الدولي مع الاتحاد السوفيتي وتَوصُّله لمعاهدة الحد من الأسلحة الإستراتيجية الأولى (سولت) عام ١٩٧٢.

ومع انتهاء حرب فيتنام، وجَّه كيسنجر اهتمامه نحو الشرق الأوسط حيث كانت الإدارة الأمريكية تسعى إلى الحد من النفوذ السوفيتي في المنطقة وتقليصه في نهاية الأمر من خلال خلق وجود أمريكي متزايد في العالم العربي لضمان استمرار تدفق النفط العربي إلى الغرب. وبالفعل لعب كيسنجر دوراً بارزاً في ترتيب وقف إطلاق النار في أثناء حرب ١٩٧٣، ثم في عقد مفاوضات بين الجانبين العربي والإسرائيلي، وأخيراً في إعادة العلاقات الدبلوماسية مع مصر، الأمر الذي مهَّد بالفعل لتزايد الوجود الأمريكي بالمنطقة وتزايد دور أمريكا في قضية الشرق الأوسط وما انتهى إليه من معاهدة صلح بين مصر وإسرائيل.

وقد مُنح كيسنجر عام ١٩٧٣ جائزة نوبل للسلام، كما عُيِّن في العام نفسه وزيراً للخارجية الأمريكية. ومع مجيء الرئيس كارتر إلى الحكم، انتهى عمله بهذا المنصب. وقد تولى كيسنجر بعد ذلك، مواقع مرموقة في المؤسسات الأكاديمية والمالية والتجارية الأمريكية.

وفي عام ١٩٨٣ اختاره الرئيس الأمريكي ريجان لرئاسة اللجنة الخاصة بشئون أمريكا اللاتينية المنوط بها مهمة تقييم السياسة الخارجية الأمريكية في هذه المنطقة.

ويتمحور فكر كيسنجر الإستراتيجي حول مفهوم النظام الدولي الشرعي المستقر. فالاستقرار يصنع السلام (وليس العكس) وهو لا يتحقق إلا بوجود شرعية دولية تقبلها الأطراف الرئيسة في النظام الدولي. والشرعية والاستقرار لا يتحققان إلا من خلال أداتين لا انفصال بينهما هما الدبلوماسية والقوة المسلحة. وهذا النظام لا ينفي الصراع تماماً بل يخفضه إلى نوع من التنافس والتوتر المحكوم بإطار مقبول من الترتيبات والقواعد حول السلوك والأهداف والوسائل المسموح بها. والمعضلة الرئيسية بالنسبة لكيسنجر هي كيفية الحفاظ على النظام الشرعي المستقر في ظل عصر الأسلحة النووية وفي مواجهة النظم الثورية التي ترفض الإطار القائم وتشكل مصدراً للصراعات التي تعيق (في نظره) التطور، ومن هنا كان اقتراحه القائل بتَبَنِّي إستراتيجية تعتمد على المزاوجة بين الدبلوماسية والمفاوضات من جهة، والحرب المحدودة من جهة أخرى.

ويرى كيسنجر أن حركات التحرر الوطني والنظم الثورية الوطنية في العالم الثالث تشكل تحدياً آخر للولايات المتحدة والمعسكر الغربي؛ فهي تنزع نحو فرض نظام عالمي جديد يتسم بقدر أكبر من المساواة، وترى القوة الأمريكية المالية نوعاً من الاستعمار الجديد ومن ثَمَّ كان اقترابها أكثر من الاتحاد السوفيتي وتأثير ذلك في العلاقات والتوازن بين القوتين العظميين. وهو يرى إمكانية احتواء هذه النظم الثورية بالغواية والتخويف وكذلك ضربها بالحروب المحدودة حتى بغير اشتراك الولايات المتحدة. وعلى الولايات المتحدة أن تتأكد من أنه يوجد لها في كل منطقة من العالم الثالث سوط مستعد في كل لحظة لأن يهوي على أي ظهر يحاول أن يرفع رأسه بعد حد معيَّن.

ومحاولة اكتشاف البُعد اليهودي في تفكير كيسنجر أمر لا طائل من ورائه، فطريقة تفكيره وأولوياته وإدراكه لمصالح العالم الغربي وإدارته للأزمات الدولية (سواء في الشرق الأوسط أو غيرها من المناطق) جزء لا يتجزأ من التفكير الإستراتيجي العام في الغرب بمنطلقاته الصراعية الداروينية التي تعود إلى عصر النهضة، وفلسفة الدولة. وهو تفكير يسعى إلى حماية أمن الغرب والدفاع عن مصالحه من خلال استخدام كل أشكال القوة (من ضغط سياسي إلى نشاط استخباري إلى انقلابات عسكرية مُدبَّرة إلى استخدام القوة العسكرية بشكل مباشر). وفي داخل هذا الإطار يرى كيسنجر أن الولايات المتحدة زعيم العالم الغربي ويرى أن لمصالحها أسبقية على

مصالح الدول الأخرى وضمن ذلك الدول الغربية واليابان . ومن هنا اهتمامه بالبترول العربي فهو أداة ضغط أساسية على الدول «الحليفة» التي تعتمد على البترول المستورَد. وما يُحدِّد موقف كيسنجر من إسرائيل ليس يهوديته أو رغبته في الدفاع عن المصالح اليهودية أو زيادة النفوذ اليهودي أو حماية الدولة اليهودية، وإنما حرصه على أن تكون إسرائيل حليفاً إستراتيجيا للولايات المتحدة وسوطاً رادعاً في يدها . ومن ثَمَّ لا يمكن تفسير مواقف كيسنجر السياسية على أساس يهوديته، كما يفعل بعض المحللين العرب .

المال اليهودي

«المال اليهودي» عبارة تتواتر في الأدبيات المُتداوَلة عن أعضاء الجماعات اليهودية، وهي عبارة تفترض وجود ثروة (ضخمة) يمتلكها اليهود ويوظفونها بالطريقة التي تروق لهم .

ويذهب البعض إلى أن هذا المال اليهودي سر قوة اليهود، فهم يوظفونه في شراء النفوذ وممارسة السلطة وتخريب الضمائر وإفساد العباد. وهذه أيضاً تهمة لها جذورها، فأعضاء الجماعات اليهودية كانوا يشترون المواثيق والحماية والمزايا من الملك أو الأمير، كما أنهم تركزوا في كثير من القطاعات المشينة في المجتمعات الحديثة (البغاء ـ المجلات الإباحية) .

وكما هو واضح، فإن ثمة أساسا موضوعيا أو مادياً لكل التهم، ومع ذلك يظل الواقع أكثر تركيباً من التهم الاختزالية البسيطة ومن الواقع المادي المباشر . فالمال اليهودي في المجتمع الإقطاعي كان بالفعل في قبضة أعضاء الجماعات اليهودية، ولكنهم هم أنفسهم كانوا في قبضة الأمير الإقطاعي، وكانت المواثيق الممنوحة لهم تتحدث عن تبعيتهم للأمير تبعية المملوك للمالك . وكانت بعض المواثيق تشير إلى هذا بشكل مجازي، بينما كان البعض الآخر يشير إليه بشكل حرفي .

والمال اليهودي في العصر الحديث لا يختلف كثيراً عن المال اليهودي في العصور الوسطى في الغرب. فرأس المال اليهودي يتحرك حسب حركة رأس المال المحلي الذي يتحرك بدوره حسب حركة رأس المال العالمي . ولعله بعد عمليات التدويل المختلفة التي خاضها العالم، وظهور النظام العالمي الجديد والشركات متعدِّدة الجنسيات، زادت تبعية المال اليهودي وتناقصت مقدرة الرأسمالي من أعضاء الجماعات اليهودية على التحكُّم في رأسماله .

وكل هذا لا ينفي ما يلي :

١ ـ أن هناك رقعة من الحرية لرأس المال اليهودي يتحرك فيها، خصوصاً إذا تماثلت الظروف .

٢ ـ أن كثيراً من القرارات السياسية التي اتخذها غير اليهود كانت تَصدُر عن الإيمان بوجود هذا المال اليهودي، ومن ثَمَّ أخذه صانع القرار في الحسبان وهو يتخذ قراره، أي أن المال اليهودي (في هذه الحالة) عنصر مؤثر تأثيراً لا يتناسب بتاتاً مع قوته الفعلية .

النفوذ اليهودي والصهيوني

انظر : «اللوبي اليهودي والصهيوني (أو جماعات الضغط الصهيونية)» ـ «الصوت اليهودي» .

٣ ـ إشكالية العبقرية والجريمة اليهودية

العبقرية اليهودية

كلمة «عبقرية» تعني مجموعة من السمات الخاصة لا تفترض بالضرورة تَميُّزاً أو علوا مثلما نقول «عبقرية المكان»، حيث لكل مكان عبقريته الخاصة أو «عبقرية اللغة الإنجليزية»، حيث لكل لغة عبقريتها الخاصة . وحينما تُستخدَم العبارة بهذا المعنى في الكتابات الصهيونية (أو غيرها) كأن يُقال «العبقرية اليهودية»، فهي تشير عادةً إلى «الخصوصية اليهودية» (انظر : «الخصوصية اليهودية»). ولكن هذا الاستعمال نادر، والاستعمال الشائع أن تشير كلمة «عبقرية» إلى درجة من درجات التميُّز إلى جانب الخصوصية . وعبارة «العبقرية اليهودية» تفترض وجود عبقرية يهودية مستقلة، وأن العباقرة اليهود يتمتعون باستقلال عما حولهم، وأن وجودهم مؤشر على تَميُّز اليهود ككل، ولذا نجد حديثاً مستفيضاً عن فضل العباقرة اليهود على الحضارة الإنسانية وعن زيادة عددهم بالنسبة للعباقرة من الشعوب والأقليات الأخرى .

ولو نظرنا إلى العباقرة اليهود، بعد أن نضعهم في سياقهم التاريخي المتعيِّن، سنكتشف على الفور أن مقولة «العبقرية اليهودية» لا تملك مقدرة تفسيرية عالية . وسيظهر قصورها التفسيري حينما نسأل عن السمات اليهودية المشتركة بين عباقرة مثل فيلون (الفيلسوف الذي عاش في العصر الهيليني)، وشعراء العرب اليهود (في الجاهلية)، وموسى بن ميمون (المفكر الديني اليهودي الذي عاش في العالم الإسلامي في القرن الحادي عشر)، وفرويد (المفكر النمساوي اليهودي الذي عاش في أواخر القرن التاسع عشر)، وشاجال (الفنان التشكيلي الذي عاش معظم حياته في النصف الأول

من القـرن العـشرين)، وبرنارد مـالامـود (الروائي الأمـريكي الذي عاش في النصف الثاني من القرن العشرين). والإجابة الوحيدة أن مثل هذه السمات المشتركة غير موجودة. وإن اكتشف أحد عناصر يهودية مشتركة بين كل هؤلاء العباقرة، فإن تصنيفهم على أنهم يهود بالدرجة الأولى لا يفيد كثيراً في فَهْم فكرهم أو طبيعة مساهمتهم في التراث الإنساني. فيهوديتهم المشتركة ليست ذات مقدرة تفسيرية أو تصنيفية عالية، ولابد لنا أن نعود إلى التقاليد الحضارية والظروف التاريخية التي شكلت فكر ووجدان كل واحد منهم حتى يتسنى لنا الإحاطة بها.

ويُلاحَظ أن نسبة المتعلمين والمخترعين بين أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي مرتفعة. ولكن هذا أمر طبيعي وينطبق على كل أعضاء الأقليات في أي مكان حينما تتاح أمامهم الفرصة. لكن أعضاء الأقلية يخضعون، مع ذلك، في معظم الأحيان ـ إن لم يكن كلها ـ لدرجة تَقدُّم وتَخلُّف المجتمع الذي يعيشون بين ظهرانيه، فإن تَقدَّم تَقدَّموا وإن تخلَّف صاروا متخلفين. ولذا لم يكن هناك عباقرة يهود بين العرب إبان فترات الانحلال في الحضارة العربية حين أُغْلقَت الحلقات الفقهية والمدارس التلمودية العليا في العراق بسبب انتكاس الحضارة العربية، بينما ازدهر الفكر العربي اليهودي في الأندلس بسبب ازدهارها.

ونحن لا نسمع عن العباقرة اليهود إلا مع بدايات ظهور الرأسمالية والعلمانية. وربما لم يكن من قبيل المصادفة أن إسبينوزا، أول فيلسوف يهودي غربي في العصر الحديث، ظهر في هولندا مهد الرأسمالية الحديثة. ومما له دلالة بالمثل ظهور إسبينوزا من بين اليهود السفارد المتمتعين بمستوى حضاري مرتفع بسبب احتكاكهم بالحضارة الإسلامية، على عكس اليهود الإشكناز الذين تَدنَّى وضْعُهم الحضاري داخل الحضارة المسيحية. وقد كان إسبينوزا أيضاً من أوائل المفكرين العلمانيين الذين طرحوا انتماءهم اليهودي جانباً، فلم يكن إبداعه وبروزه نتيجة انتمائه اليهودي، وإنما تم هذا الإبداع وذلك البروز رغم هذا الانتماء وبسبب رفضه.

العباقرة من أعضاء الجماعات اليهودية

ظل العباقرة من أعضاء الجماعات اليهودية يساهمون في بناء الحضارة الأوربية باعتبارهم أوربيين علمانيين أولاً وأخيراً، أي أن يهودية العبقري لم تكن العنصر الأساسي في إسهامه. وقد زادت هذه المساهمة بازدياد انتشار القيم الليبرالية ثم الثورية في الغرب والشرق، إذ إن هذه القيم فتحت المجال أمام أعضاء الجماعات اليهودية.

ونحن لا نُنكر أثر البُعد اليهودي في تكوين العبقري اليهودي، فأثر القبَّالاه اللوريانية واضح تماماً في تفكير إسبينوزا وفرويد وجاك دريدا فيلسوف التفكيكية. ولكن يجب أن نشير إلى أن البُعد اليهودي نفسه نتاج تفاعل اليهود مع ما حولهم من حضارات. كما أن العبقري اليهودي قد يكون لديه استعداد كامن لاكتشاف شيء ما، لكن هذا الشيء سيظل جزءاً من تشكيل حضاري غير يهودي، بمعنى أن الحركيات النهائية هي حركيات الحضارة التي يعيش فيها اليهودي. فمهما كان علم فرويد مثلاً بتراث القبَّالاه، لا يمكن تَخيُّل أن بوسعه التوصل إلى نظرياته وهو في اليمن (التي يعرف حاخاماتها القبَّالاه اللوريانية بطريقة تفوق فرويد وحاخامات أوربا في عصره). ففرويد نتاج مجتمع فيينا في أواخر القرن التاسع عشر بكل ما كان يحويه من إبداع وانحلال وتركيب وتَخثُّر.

وفيما يتصل بالعبقريات التي تنتجها إسرائيل، فإن الأمر يتوقف على جنسية العبقري، فإن كان هذا العبقري إسرائيليا فهو تعبير عن العبقرية الإسرائيلية، أما إذا كان من أصل روسي أو ألماني فهو عبقري روسي أو ألماني. أي أن العبقرية اليهودية تظل مقولة مجردة لا وجود لها إلا بين صفحات الكتب الصهيونية أو المعادية لليهود. وبدلاً من ذلك، يتعيَّن علينا أن نتحدث عن «عباقرة يؤمنون بالدين اليهودي»، أو عن «عباقرة ذوي بُعد إثنيٍّ يهودي»، وينتمون إلى الحضارات الإنسانية المختلفة في مختلف الأماكن والأزمان.

ومن الأمور الجديرة بالدراسة نسبة العباقرة بين الإسرائيليين ومدى اختلافها عن مثيلتها بين الدول التي حقَّقت معدلات التحديث والتصنيع والتقدم التكنولوجي والعلمي نفسها. وكل المؤشرات تدل على أنها غير مختلفة على الإطلاق، وإن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من الدراسة.

بروز اليهود وتميُّزهم

جاء في المعاجم العربية «تميَّز الشيء» بمعنى «بدا فضله وانفصل عن غيره»، و«برز بروزاً» بمعنى «فاق الآخرين في فضل أو علم»، و«برَّز الشيء» معناها «أظهره وبيَّنه». ومن الموضوعات الأساسية التي تتواتر في الكتابات الصهيونية والمعادية لليهود، موضوع «بروز أعضاء الجماعات اليهودية وتَميُّزهم» في كثير من مجالات النشاط والمعرفة الإنسانية بنسبة تفوق كثيراً نسبتهم إلى عدد السكان في المجتمعات التي يعيشون في كنفها. ودارس تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية سيجد قرائن على كلٍّ من البروز الإيجابي والتميُّز في الخير والإبداع، والبروز المشين والتميز في الشر والهدم والإجرام.

ويذهب كثير من الدراسين إلى أن بروز بعض أعضاء الجماعات اليهودية من أهم الأسباب التي تجلب عليهم عداء أعضاء الأغلبية من غير اليهود؛ وهو تعميم متعسف. ففي إسبانيا الإسلامية أو أمريكا العلمانية، لم يؤد البروز والتميُّز إلى أي عنف أو تمييز ضد أعضاء الجماعة اليهودية. أما في بولندا، خصوصاً في أوكرانيا التي ضمت أهم الجماعات اليهودية عبر التاريخ، فإن بروزهم أدَّى دون شك إلى استجلاب السخط عليهم لا بسبب البروز في حد ذاته، وإنما بسبب طبيعته.

وقد يتشابك التَميُّز المشين مع التَميُّز الإيجابي، فمع نهاية القرن التاسع عشر حقَّق يهود البلاد الغربية صعوداً طبقيا ومكانة اجتماعية عالية وهو ما يعني تَميُّزاً يهوديا إيجابيا. ثم وصل يهود اليديشية، وكانوا متخلفين وفقراء تتفشى بينهم الأمراض الاجتماعية المختلفة كما تَفشَّى التعصب الديني، وكان هذا يعني تَميُّزاً يهوديا مشيناً، وحدث تَشابُك بين الجماعتين أدَّى إلى إحساس المجموعة الأولى بالحرج ثم إلى فَزَعها. ومن هنا فقد كان من أهداف الصهيونية أن تُبقي ليهود الغرب تميزهم الإيجابي، وأن تُريحهم من يهود اليديشية بتَميُّزهم المشين؛ عن طريق توطينهم في فلسطين.

ويحاول الصهاينة تفسير بروز وتميُّز بعض أعضاء الجماعات اليهودية على أساس طبيعة اليهود والخصوصية اليهودية والجوهر اليهودي والعبقرية اليهودية، وهو منطق خطر جدا لأن البروز والتميُّز اليهودي الإيجابي إن فُسِّر على أساس الطبيعة اليهودية، فلابد من تفسير البروز والتميُّز المشين على الأساس نفسه أيضاً. وهذا ما لا يحجم عنه أعداء اليهود بل وبعض الصهاينة.

وربما إذا أُخضعت الظاهرة للدراسة الإحصائية المتأنية لاكتشفنا أن بروز اليهود في الخير والشر خاضع لآليات اجتماعية ليسوا مسئولين عنها، وأن نسبة المتطرفين بينهم، في الخير والشر، قد لا تختلف كثيراً عن النسبة السائدة في المجتمع، أو عن النسبة السائدة بين أعضاء الأقليات على وجه العموم في أي مجتمع.

كما أن الحضارة الغربية، بسبب هيمنتها على معظم أرجاء العالم، تنسب لنفسها صفة العالمية وتسلط عليها الأضواء. والمفكرون البارزون من أعضاء الجماعات اليهودية يتمتعون بهذه المزايا. ولعل ظاهرة العرب من أصل مصري أو لبناني أو فلسطيني وغيرهم (فاروق الباز - إدوارد سعيد) ممن يُحقِّقون بروزاً في الحضارة الغربية تُلقي بعض الضوء على الظاهرة نفسها بين أعضاء الجماعات اليهودية. فلو قُدِّر لهؤلاء البقاء في بلادهم فلربما أُجْهضَت إمكاناتهم بسبب الحدود المادية. وربما حتى لو تحققت إمكاناتهم لما وُصفت بالعالمية ولما سُلِّطت عليها الأضواء.

الجريمة اليهودية

«الجريمة اليهودية» مُصطلَح يفترض وجود جرائم ذات خصوصية يهودية (أي جرائم مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية وتتبع نمطاً بعينه وتأخذ أشكالاً بعينها). ومن ثَمَّ، فإن يهودية اليهودي هي النموذج الذي يمكن من خلاله تفسير وتصنيف السلوك الإجرامي لبعض أعضاء الجماعات اليهودية. وحيث إننا لم نعثر على مثل هذا النموذج، فإننا نؤثر استخدام مُصطلَح «المجرمون من أعضاء الجماعات اليهودية» باعتبار أن النموذج الكامن وراءه ذا مقدرة تفسيرية وتصنيفية أعلى، كما أنه ينطوي على دعوة إلى أن يدرس الباحث كل حالة إجرامية من أعضاء الجماعات اليهودية على حدة، داخل مُلابَساتها الخاصة وإطارها الحضاري.

ولا يمكننا التحدث عن «الجريمة اليهودية» أو «خصوصية الإجرام اليهودي» تماماً كما لا يمكننا الحديث عن «الجوهر اليهودي» أو عن «التاريخ اليهودي» أو عن «العبقرية اليهودية»، إذ إن الجماعات اليهودية في العالم لا تعيش تحت ظروف خاصة بها مقصورة عليها. ولذا، فإننا نجد أن معدلات الجريمة بين أعضاء الجماعات اليهودية لا تختلف بشكل جوهري عن المعدل السائد في المجتمع أو بين الأقليات الأخرى في المجتمع. ولذا، فنحن نتحدث عن «المجرمين من أعضاء الجماعات اليهودية».

المجرمون من أعضاء الجماعات اليهودية

من المعروف أن النسق الأخلاقي الذي تطرحه العقيدة اليهودية يشبه، في كثير من الوجوه، الأنساق الأخلاقية التي تطرحها الديانتان السماويتان الأخريان. فالقتل والزنى والسرقة والشذوذ الجنسي والجماع مع المحارم، كلها أمور مُحرَّمة يعاقب عليها القانون الديني. ولتفسير السلوك الإجرامي لأحد أعضاء الجماعات اليهودية، لابد من العودة لحركيات وقيم المجتمع الذي يعيش فيه هذا اليهودي، ولابد من دراسة القوانين الاجتماعية والجنائية والظروف الاقتصادية والعناصر الأخرى كافة.

وثمة تباين واضح بين معدل الجريمة بين أعضاء الجماعة اليهودية ومعدلها بين أعضاء مجتمع الأغلبية الذي يعيشون في كنفه، فمعدلات الجريمة بين أعضاء الجماعات اليهودية كانت منخفضة قبل منتصف القرن التاسع عشر ثم أخذت في التزايد بعده إلى أن وصلت إلى معدلات ضخمة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ثم أصبحت معدلات الجريمة بينهم لا تختلف كثيراً عن المعدلات السائدة في المجتمع. ولتفسير هذا التباين، يمكن القول إن

أعضاء الأقلية يتمتعون عادةً بدرجة أعلى من التماسك العائلي والتضامن الاجتماعي، وأن هناك مؤسسات دينية واجتماعية (وهي عادةً مقصورة عليهم) تقوم بعملية الرقابة الداخلية والضبط الاجتماعي والأخلاقي. كما أن أعضاء الأقليات يخضعون دائماً لرقابة شديدة من أعضاء الأغلبية، خصوصاً في فترات التعصب والتمييز العنصري. وهذه الرقابة الخارجية الصارمة من شأنها أن تجعل عضو الأقلية حذراً يراقب سلوكه ولا يُقبل على ارتكاب الجريمة أو التفكير فيها إلا في أضيق الحدود وللضرورة القصوى. ولا شك في أن تَميُّز اليهود مهنيا ووظيفيا كان له دور في ذلك، وكان هذا يعني المزيد من البروز ومن ثَمَّ المزيد من الرقابة.

لكل ما تَقدَّم، نجد أن تَزايُد انعتاق أعضاء الجماعات اليهودية واندماجهم يؤدي إلى تَزايُد معدل الجريمة بينهم، وهذه مفارقة لاحظها أيضاً دارسو وضع المرأة. فكلما ازدادت مساواة المرأة بالرجل، في الحقوق والواجبات، زاد معدل الإجرام بين النساء، فكأن تحرير المرأة يعني أن تصبح مثل الرجل في الخير والشر، وأن تُتاح أمامها فرص متساوية للخير والشر على حدٍّ سواء. وقد لُوحظ أن معدل الجريمة بين يهود المجر في أوائل القرن العشرين مرتفع عنه بين يهود روسيا مثلاً. ولا يمكن تفسير هذا إلا على أساس أن يهود المجر كانوا أكثر الجماعات اليهودية انعتاقاً واندماجاً. وقد لوحظ أيضاً أن معدل الجريمة بين يهود ألمانيا (الذي كان منخفضاً) تَساوَى تقريباً مع النسبة العامة في المجتمع في الفترة ما بين عامي ١٨٨٢ و١٩١٠، وذلك مع تَزايُد اندماج اليهود وازدياد معدل التعليم بينهم وتَحسُّن وضعهم الاقتصادي. وقد لاحَظ ليتشنسكي أن معدل الأحكام الصادرة ضد يهود النمسا من المتعلمين كان يزيد بواقع ٥٠٪ مقارناً بمعدل الأحكام الصادرة ضد يهود جاليشيا الفقراء الجهلاء. أما في هولندا، فكان معدل الجريمة بين أعضاء الجماعة اليهودية أقل من المعدل على المستوى القومي في عام ١٩٠٢. ومع تَزايُد انعتاقهم واندماجهم، أصبح المعدلان متساويين. أما في البلاد العربية، فيُلاحَظ أن معدل الجريمة بين أعضاء الجماعات اليهودية قَلَّ بعد إعلان دولة إسرائيل، ربما بسبب زيادة الرقابة وتشديد القبضة عليهم.

ومع هذا، توجد ظاهرة عكسية، هي أن معدل الجريمة بين العناصر المهاجرة في قطاعات حرفية أو طبقية معينة قد يكون أعلى من نظيره بين أعضاء المجتمع المضيف. كما أن الجماعات المهاجرة تتخصص في أنواع من الجريمة غير معروفة في المجتمع أو كانت موجودة فيه بشكل جنيني وحسب. ويعود هذا إلى أن العناصر المهاجرة دائماً عناصر رائدة، وأعضاء الأقلية المهاجرة الباحثون عن الحراك الاجتماعي لا يلتزمون بقيم خلقية ولا يشعرون بالولاء نحو المجتمع الجديد، كما أنهم في العادة شخصيات حركية قادرة على إدراك الثغرات في المجتمع وعلى التسلل منها. وبالفعل، نجد أن جماعات من المهاجرين اليهود كوَّنوا في الثلاثينيات عصابات جريمة منظمة (مافيا) في نيويورك تمارس نشاطات المافيا المختلفة من ابتزاز وتهريب مخدرات واغتيال نظير أجر والبغاء، واستمرت في ذلك حتى الخمسينيات. (وقد كُشف النقاب أخيرا عن أن عصابات الجريمة المنظمة اليهودية دعَّمت الحركة الصهيونية ماليا وسياسيا، واشتركت في جمع التبرعات لها، بل استخدمت نفوذها مع بعض حكام أمريكا اللاتينية المتعاونين مع عصابات الجريمة المنظمة لتهريب السلاح للمستوطنين الصهاينة).

وقد ظهرت الجريمة المنظمة أيضاً بين المهاجرين اليهود السوفييت والإسرائيليين في الولايات المتحدة، وتُعَدُّ لوس أنجلوس من أهم مراكزها. ولعل تَفشِّي الجريمة بين المهاجرين السوفييت أحد الأسباب التي دعت أمريكا لإغلاق أبوابها أمام المزيد من المهاجرين السوفييت. ومن الطريف أن أعضاء هذه العصابات اليهودية تخصَّصوا في ابتزاز أعضاء الجماعة اليهودية إلى جانب ممارسة النشاطات الإجرامية العادية. ويبدو أن هذه العصابات بدأت تمارس نشاطها في إسرائيل وفي بعض دول الشرق الأوسط. ومن الظواهر التي يجب تسجيلها أيضاً أن أفراد عصابات المافيا في الولايات المتحدة (وهم من أصل إيطالي في العادة) يستعينون في الغالب بمحامين من بين أعضاء الجماعة اليهودية للدفاع عنهم في جرائمهم ولإدارة أعمالهم المشينة.

وقد فوجئ الصهاينة بأن المهاجرين اليهود قادرون على ارتكاب جميع الجرائم الخطيرة مثل القتل والاغتصاب والسرقة في بلدهم. ولكن هذا يعود دون شك إلى إحساس المستوطنين بأنهم مواطنون يتمتعون بكل الحقوق السياسية والضمانات القانونية، ومن ثَمَّ تخف عمليات الرقابة الخارجية التي كانوا يخضعون لها كأعضاء أقلية. ومما لا شك فيه أن العقيدة الصهيونية التي تشجع على العنف والاغتصاب تلعب دوراً في استثارة الاستعداد الكامن أو القابلية لدى المستوطنين الصهاينة لارتكاب الجرائم بمعدل يفوق نظيره في المجتمعات الأخرى التي تعيش تحت الظروف نفسها.

وداخل هذه الأنماط العامة، يمكننا أن نكتشف نمطاً آخر هو أن وضع أعضاء الأقليات قد يزيد قابليتهم لارتكاب جرائم دون أخرى. فعلى سبيل المثال، نجد أن أعضاء الجماعات اليهودية

يرتكبون الجرائم ضد الملكية وكذلك جرائم القتل بمعدل أقل من المعدل القومي. وربما يعود هذا إلى مستواهم التعليمي المرتفع وقلة استهلاكهم للمواد الكحولية، وإلى عملية الضبط الاجتماعي التي تمارسها الجماعة مع أعضائها ويمارسها المجتمع مع الجماعة ككل. وعلى أية حال، فالملاحَظ أن معدل الجرائم التي يرتكبها أعضاء الجماعة يرتفع مع تزايد معدلات الاندماج والعلمنة.

ولكن يُلاحَظ أن ثمة جرائم يزيد معدل ارتكابها بين أعضاء الجماعات اليهودية عن المعدل العام السائد في المجتمع، وهي الجرائم التي يتم فيها انتهاك الحرمات والتي تتطلب من صاحبها التخطيط وإعمال العقل وتحقق لمرتكبها عائداً سريعاً (أي تتطلب المهارات نفسها التي يتطلبها الاضطلاع بوظائف الجماعة الوظيفية). ومن هذه الجرائم ما يُسمَّى «جرائم الآداب». ففي تونس، كان أعضاء الجماعة اليهودية يمثلون ٧,١٪ من مجموع السكان، ومع ذلك كانت نسبة النساء اليهوديات المسجلات في جرائم الآداب تفوق هذه النسبة كثيراً. وكانت نسبة الأحكام الصادرة ضد أعضاء الجماعة اليهودية في ألمانيا لارتكاب أعمال غير أخلاقية تفوق كثيراً (مرتان ونصف) نسبة الأحكام الصادرة ضد أعضاء الأغلبية.

ومن الجرائم المماثلة، جرائم التزييف والغش التجاري. ومن المعروف أن هذه الجرائم انتشرت بين أعضاء الجماعات اليهودية في القرن التاسع عشر في الغرب إلى درجة اضطرت معها الحكومات إلى استصدار تشريعات خاصة. ويبدو أن تَركُّز أعضاء الجماعات اليهودية في القطاع التجاري من المجتمع التقليدي ساعد على ذلك، فهو قطاع لم يكن يعرف نظام الضرائب ولم يكن يرتبط بشبكات الرأسمالية الرشيدة من مصارف ووسائل نقل أو غيرها. ولذا، كان التهرب من الضرائب، وكذلك تهريب البضائع، جزءاً عضويا من مثل هذا النشاط التجاري، كما أن تَركُّز كثير من أعضاء الجماعات اليهودية في المناطق الحدودية والمدن شجع على هذا الاتجاه. وقد استمر هذا النمط حتى الوقت الحاضر. ويبدو أن لأعضاء الجماعات اليهودية دور ملحوظ في ترويج المخدرات في الولايات المتحدة، كما يوجد عدد لا بأس به من الجواسيس من بين أعضاء الجماعات اليهودية في الدول الغربية.

وتوجد الآن مافيا إسرائيلية قوية مركزها لوس أنجلوس، ولكنها منتشرة في كل أرجاء الولايات المتحدة. وقد بدأت هذه العصابات نشاطها بفرض إتاوات على فقراء اليهود (عادةً من بقايا يهود معسكرات الإبادة)، ثم دخلت عالم المخدرات وجرائم الغش التجاري. ويبلغ عدد أعضاء قيادة المافيا الإسرائيلية نحو ١٠٠ عضو. وتعقد سلطات الأمن الأمريكية مؤتمراً قومياً كل عام لمناقشة نشاط المافيا الإسرائيلية.

عباقرة ومجرمون من أعضاء الجماعات اليهودية

في محاولة تفسير عبقرية العباقرة وإجرام المجرمين من أعضاء الجماعات اليهودية، لابد أن يبتعد الدارس عن نموذج الخصوصية اليهودية العالمية. وبدلاً من ذلك يمكن أن يضبط مستوى التعميم والتخصيص ليصل إلى النموذج التفسيري الملائم. ومثل هذا النموذج لابد أن تتم صياغته من خلال دراسة السياق الحضاري والاقتصادي والاجتماعي والديني الذي يوجد فيه العبقري أو المجرم من أعضاء الجماعات اليهودية.

يعقوب صنوع (١٨٣٩-١٩١٢)

كاتب عربي مصري يهودي، أحد رواد المسرح المصري والصحافة المصرية الساخرة. كان يعقوب الابن الوحيد لوالديه اللذين فقدا أربعة أولاد بعد ولادتهم، وحينما حملت به أمه نصحتها إحدى صديقاتها المسلمات (كما هو الحال في البيئة المصرية الصميمة في ذلك الوقت) أن تطلب بركة إمام المسجد الشعراني الذي كان يكتب التمائم والتعاويذ والأحجبة. ويَذكُر يعقوب صنوع أن الشيخ قال للأم: "إن ربنا سيبارك ثمرة أحشائك وستُرزَقين بولد" ثم أكمل نبوءته: "وإن نذرته للدفاع عن الإسلام فلسوف يعيش، إكسيه من حسنات المؤمنين ليكون متواضعاً، ولسوف يجد ما يريد بفضل بركة خالقه". وأطاعت المرأة ما أمرها به الشيخ، وأقرها زوجها على أن يَهَب ابنه للإسلام والمسلمين، غير أنه اعترض في أول الأمر على فكرة كساء الطفل المرتقب من حسنات المحسنين، واعتبر ذلك مهانة لا تليق به، وهو يتمتع بالحظوة لدى البلاط ويستشيره الأمراء في مسائلهم الخاصة (أي أن المكانة الاجتماعية داخل المجتمع المصري عنده كانت أكثر أهمية من الانتماء الديني). غير أن الزوجة أصرت على أن تلبي نصيحة شيخ الضريح بحذافيرها لتضمن سلامة وليدها حين يرى النور!

يذكر أبو نظارة أنه حين كبر حفظ القرآن وعاهد والدته على أن يُوفِّي نذرها وأن يُجنِّد نفسه لخدمة الإسلام والمسلمين وأنه جعل رسالته "مكافحة الأباطيل التي تُفرِّق بين المسلمين والمسيحيين، بإظهار سماحة القرآن وحكمة الإنجيل، وهكذا تسنى لي الملاءمة بين قلوب الفريقين". ويقول كاتب سيرة يعقوب صنوع الدكتور إبراهيم عبده "إنه لم يشر قط في تاريخه إلى أنه وُلِد لأبوين يهوديين". فإذا

أضفنا إلى هذا موقف والده من الانتماء الديني، فإن هذا يعني أن أسرة صنوع كانت مندمجة حضاريا تماماً في المجتمع المصري وأن البُعد اليهودي (حتى من الناحية الدينية الشكلية) كان قد شارف على الاختفاء. وحينما بلغ يعقوب صنوع الثانية عشرة من عمره كان يقرأ التوراة بالعبرية والإنجيل بالإنجليزية والقرآن بالعربية. كما كان قد أجاد بجانب تلك اللغات الثلاث عدداً من اللغات منها: التركية والفرنسية والإيطالية والإسبانية.

قدَّم يعقوب صنوع مسرحية كوميدية قصيرة تتخللها أشعار مُلحَّنة تلحيناً شعبيا في القصر أمام باشوات وبكوات البلاط الخديوي الذين ضحكوا للتمثيلية من أعماق قلوبهم. وشجعوه على عرض مسرحياته في حديقة الأزبكية. فألَّف فرقة مسرحية من تلاميذه وكان هو مدير المسرح ومؤلف التمثيليات، كما كان يقوم أحياناً بدور الملقن. وكان يُقدِّم تمثيليات مُترجَمة عن الفرنسية والإنجليزية والإيطالية. وقد أعجب به الخديوي في أول الأمر وخلع عليه لقب «موليير مصر» (ولكنه قام بتعنيفه حينما كتب مسرحية عن تَعدُّد الزوجات).

ولكن يعقوب صنوع لم يكن يتحرك داخل دائرة البلاط الملكي والمسرح وحسب، إذ بدأ يحتك بالدائرة الفكرية التي تَحلَّقت حول جمال الدين الأفغاني، الذي شجعه هو والشيخ محمد عبده على الكتابة في الصحف، بل على إنشاء صحيفة عربية تُكتَب بالعامية.

وقد أدَّى تَوجُّه مجلة **أبو نظارة** الوطني إلى مصادرتها المستمرة. كما قام يعقوب صنوع بتأسيس جمعيتين علميتين أدبيتين أطلق على أولاهما اسم «محفل التقدم»، وعلى الثانية اسم «محفل محبي العلم» وترأسهما بنفسه. وفي هاتين الجمعيتين كانت تُلقَى المحاضرات عن تَقدُّم الآداب والعلوم في أوربا مع الاهتمام بالتاريخ والسياسة والأدب والممارسات التعليمية والإشارة بوجه خاص إلى ما حققته فرنسا وإيطاليا في هذا المضمار. وأشار يعقوب صنوع إلى أنه كان يَحضُر اجتماعات كل من الجمعيتين المسلمون والمسيحيون واليهود، وأن الجمعيتين لقيتا الإقبال من طلبة الأزهر وكبار ضباط الجيش، كما ذهب إلى أنهما هما اللتان وفَّرتا الإطار فيما بعد لظهور الحزب الوطني (القديم).

وقد أُغلقت الجمعيتان ونُفي يعقوب صنوع خارج البلاد عام ١٨٧٨ فاستقر في باريس إلى آخر حياته. وهناك التقى بأديب إسحاق والأفغاني ومحمد عبده وإبراهيم المويلحي وخليل غانم ثم مصطفى كامل وغيرهم، وواصل دعايته للقضية الوطنية بعد الاحتلال البريطاني، فأصدر العديد من الصحف بالعربية والفرنسية. وأخذ يتنقل في أوربا للدفاع عن وطنه واشترك في الحملات التي شُنَّت على الخديوي إسماعيل والاحتلال البريطاني، وراسل عرابي في منفاه في سيلان، وعبَّر عن ابتهاجه بانتصار اليابانيين على قوة غربية بيضاء مثل روسيا القيصرية.

وقد ظل يعقوب صنوع شأنه شأن كثير من رواد الحركة الوطنية في مصر يتصور أن بعض القوى الغربية (فرنسا على وجه التحديد) يمكنها أن تساعد المصريين ضد الاحتلال الإنجليزي، ولكن خابت آماله عام ١٩٠٤ بعد توقيع صفقة الاتفاق الودي بين فرنسا وإنجلترا التي تم بمقتضاها حسم التناقضات بين القوتين الاستعماريتين. كما ظل يعقوب صنوع يُعبِّر عن إعجابه بالسلطان عبد الحميد طيلة عشرين عاماً نتيجة مقاومته الأطماع الأوربية (وكان السلطان يبادله الإعجاب). ومع هذا رحَّب يعقوب صنوع بدستور ١٩٠٨ ظنا منه أنه بداية حقيقية للإصلاح وللتصدي للنهم الاستعماري الغربي.

وتتبدَّى عبقرية يعقوب صنوع بشكل واضح متبلور في استخدامه روح الفكاهة المصرية ويُعبِّر عن الشخصية المصرية، كما في مقاله الفكاهي عن الخديوي إسماعيل الذي يتحدث فيه عن "مناقبه" فقال: "وكفاك أنه لا يعرف معروفاً ولا ينكر مُنكَراً. ولا يُوجَد في وقت الصلاة إلا جُنباً. وفي رمضان إلا مُفطراً. نعم يصوم ولكن عن الخيرات. ويستقبل الفجور متلطخاً بنجاسة الفحشاء. فاجر يقتات بالكبائر. ويتَفكَّه بالصغائر. ويروح من مولاه شاكياً ولشيطانه شاكراً، فكأنه عاهد إبليس فلم يَخُن له عهداً، ووعده أن يجد عنده كل معصية فلم يُخلف له وعداً". ورغم أن المقال مكتوب بالفصحى إلا أنه كُتب على طريقة كُتَّاب هذه المرحلة، كما أنه يتلاعب بالألفاظ وبترابطها بطريقة تُصعِّد حدة السخرية والفكاهة.

والآن، هل يمكن ليهودي خالص، صاحب عبقرية يهودية خالصة أن يأخذ مثل هذه المواقف الفكرية والسياسية، وأن يستخدم الفصحى والعامية بهذه الطريقة، وأن يترجم مواقفه السياسية اللاذعة المعارضة إلى مجموعة من النكت اللاذعة؟ السؤال بطبيعة الحال خطابي غير حقيقي، فلا يمكن أن يفعل هذا إلا مصري عاش في صميم المجتمع المصري (لا في مسامه).

ويثير أبو نظارة قضية الهوية اليهودية والثقافة اليهودية، إذ تصنفه المراجع الصهيونية باعتباره "مثقفاً يهوديا" وهو تصنيف لا يُفسِّر أيا من الجوانب المهمة من حياته، أدبية كانت أم سياسية، وهي حياة لا تُفهَم في كليتها إلا بالعودة إلى حركيات المجتمع المصري وتقاليد الفكاهة المصرية وحركة التحرر الوطني في مصر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

ألبرت أينشتاين (١٨٧٩-١٩٥٥)

عالم طبيعة، مكتشف النظرية النسبية، حائز على جائزة نوبل. وُلد في ألمانيا ونشأ وتَعلّم فيها، وعمل بعد تَخرُّجه في مكتب براءات الاختراع بمدينة برن في سويسرا وأصبح مواطناً سويسريا. تَمكَّن أثناء هذه الفترة من إنجاز عدة أبحاث. وفي عام ١٩٠٥، نشر دراسات عن: **النظرية الخاصة بالنسبية وعلم البصريات**، وعُيِّن أستاذاً إثر ذلك في عدة جامعات بألمانيا. وفي عام ١٩٢٠، نشر دراسته عن: **النسبية العامة والنسبية الخاصة**، حيث بيَّن أن مبدأ النسبية ينطبق على الحركة وشرح فكرة البُعد الرابع وانثناء الفراغ.

ويُعَدُّ ألبرت أينشتاين أحد رواد الفيزياء الحديثة، فهو صاحب النظرية النسبية الخاصة التي نجحت في التوصل إلى أساس لعلاج التناقضات بين نظرية نيوتن للحركة ونظرية ماكسويل للحركة الكهرومغناطيسية. وكان من أهم نتائج النسبية الخاصة مفهوم تَداخُل الزمان والمكان وتَرادُف الطاقة والكتلة. وقد تبع ذلك بالنظرية النسبية العامة التي تُعتبَر تعميماً للنسبية الخاصة حيث تتضمن حركة الأجسام تحت تأثير الجاذبية. وبالإضافة إلى النظرية النسبية، ساهم أينشتاين في تطوير النظرية الكمِّية من خلال تفسير التأثير الكهروضوئي. وترتكز النظرية الكمية على مبدإ ازدواجية المادة، وهو أن الجسيم يأخذ أحياناً شكل الموجة وأن الموجة تأخذ أحياناً شكل الجسيم.

وفي عام ١٩٣٣، اضطر أينشتاين إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة بعد أن استولى هتلر على السلطة. وأصبح أينشتاين مواطناً أمريكيا، واستمر في بحوثه العلمية. ولكنه كان قد بدأ يدرك أن العلم أصبح مثل حدٍّ شفرة في يد طفل في الثالثة من عمره، إذ أدَّى امتلاك وسائل الإنتاج العجيبة في تَصوُّره، إلى تزايد القلق والجوع بدلاً من الحرية.

وقد لعب أينشتاين دوراً مهما في تطوير القنبلة الذرية أثناء الحرب، ولكنه عارض استخدامها بل طالب بتحريم القنابل الذرية والهيدروجينية. وأثناء الحقبة المكارثية (الإرهابية) طالب أينشتاين العلماء بألا يدلوا بشهادتهم أمام لجان التحقيق. وقد استمر أينشتاين في أبحاثه العلمية حتى وفاته.

وموقف أينشتاين من الإله والدين يستحق بعض التأمل، وهو موقف يشبه موقف كثير من المفكرين العلمانيين الذين فَقَدوا الإيمان الديني، ولنبدأ بموقفه من الإنسان. لقد أدرك أينشتاين أن الإنسان كيان غريب مليء بالأسرار، فصرح ذات مرة أن "قانون الجاذبية غير مسئول عن الحب"، أي أن القانون الطبيعي لا يُفسِّر الوجود الإنساني، ولكنه اتجه في بعض تصريحاته إلى ما يمكن تسميته «الديانة الإنسانية» فعبَّر عن إعجابه بمقدرة الإنسان على فهم ما حوله، ورأى أن هذه المقدرة شكل من أشكال التفوق اللانهائي على الطبيعة، ومن هنا فإن الإنسان يقع عليه عبء أخلاقي، ولكن مسئوليته الأخلاقية تكون تجاه نفسه وليس تجاه أي إله.

بيد أن هذه ليست نهاية القصة، إذ يستمر تأرجحه دون تَوقُّف فيصرح بأن الإله لا يلعب بالعالم، أي أن العالم يتبع نظاماً واضحاً يتجلى من خلال الإرادة الإلهية. ولكن هذا الإله يشبه من بعض النواحي إله إسبينوزا. فهو ليس إلهاً ذا إرادة يحب البشر ويعطف عليهم، يُثيب الناس ويعاقبهم، وإنما مبدأ آلي عام. ولكن العَالم الكبير، صاحب النظرية النسبية، يجد أن هذا الموقف لا يُعبِّر عن الحقيقة كلها، ويؤكد أن العلم الحديث ألقى ظلال من الشك على السببية الآلية التي تشكل إطار الرؤية الإسبينوزية الساذجة.

ولم يكن موقف أينشتاين، في بداية حياته على الأقل، رافضاً الصهيونية. فقد نشأ وتعلَّم في ألمانيا. ولذا، فإننا نجد أنه كان يؤمن بفكرة الشعب العضوي، وبأن السمات القومية سمات بيولوجية تُورَّث وليست سمات ثقافية مكتسبة. وقد صرح أينشتاين بأن اليهودي يظل يهوديا حتى لو تخلى عن دينه، وهذه مقولة أساسية في معاداة اليهود على أساس عرْقي. وليوضح فكرته، شبَّه أينشتاين مثل ذلك اليهودي بالحلزون الذي يظل حلزوناً حتى بعد أن يُسقط محارته. وموقفه من معاداة اليهود، في هذه المرحلة، لا يختلف كثيراً عن موقف الصهيوني، فقد كان يرى أن معاداة اليهود مسألة ستظل موجودة مادام هناك احتكاك بين اليهود والأغيار، بل أضاف أن اليهود مدينون لأعدائهم بأنهم استمروا عرْقاً مستقلا.

وقد أدلى أينشتاين بتصريح ذي مضمون صهيوني عرْقي، إذ صرح (قبل ظهور النازيين) بأنه ليس مواطناً ألمانيا، ولا حتى مواطناً ألمانيا من أتباع العقيدة اليهودية، وإنما يهودي ويسعده أن يظل يهوديا. وقد عبَّر أينشتاين في عدة مناسبات عن حماسته للمشروع الصهيوني وتأييده له، بل اشترك في عدة نشاطات صهيونية.

ولكن موقف أينشتاين هذا لم يكن نهائيا، وربما كان تعبيراً عن عدم نضج سياسي، إذ عَدَل عن هذه المواقف فيما بعد، فقد صرح بأن القومية مرض طفولي، وبأن الطبيعة الأصلية لليهودية تتعارض مع فكرة إنشاء دولة يهودية ذات حدود وجيش وسلطة دنيوية. وأعرب عن مخاوفه من الضرر الداخلي الذي ستتكبده اليهودية، إذا تم تنفيذ البرنامج الصهيوني، فقال: "إن اليهود الحاليين ليسوا اليهود الذين عاشوا في فترة الحشمونيين"، وفي هذا رَفْض للفكر

الصهيوني ولفكرة التاريخ اليهودي الواحد. ثم أشار إلى أن "العودة إلى فكرة الأمة، بالمعنى السياسي لهذه الكلمة، تَحوُّل عن الرسالة الحقيقية للرسل والأنبياء". ولهذا السبب، وفي العام نفسه، فسَّر انتماءاته الصهيونية وفقاً لأسس ثقافية، فصرح بأن قيمة الصهيونية بالنسبة إليه تكمن أساساً في "تأثيرها التعليمي والتوحيدي على اليهود في مختلف الدول". وهذا تصريح ينطوي على الإيمان بضرورة الحفاظ على الجماعات اليهودية المنتشرة في أرجاء العالم وعلى تراثها، كما يشير إلى إمكانية التعايش بين اليهود وغير اليهود في كل أرجاء العالم. وفي عام ١٩٤٦، مَثُل أمام اللجنة الأنجلو أمريكية وأعرب عن عدم رضاه عن فكرة الدولة اليهودية، وأضاف قائلاً: "كنت ضد هذه الفكرة دائماً". وهذه مُبالَغة من جانبه حيث إنه، كما أشرنا من قبل، أدلى بتصريحات تحمل معنى التأييد الكامل لفكرة القومية اليهودية على أساس عرْقي.

والشيء الذي أزعج أينشتاين وأقلقه أكثر من غيره هو مشكلة العرب. ففي رسالة بعث بها إلى وايزمان عام ١٩٢٠، حذَّر أينشتاين من تجاهل المشكلة العربية، ونصح الصهاينة بأن يتجنبوا "الاعتماد بدرجة كبيرة على الإنجليز"، وأن يسعوا إلى التعاون مع العرب وإلى عَقْد مواثيق شرف معهم. وقد نبه أينشتاين إلى الخطر الكامن في الهجرة الصهيونية. ولم تتضاءل جهود أينشتاين أو اهتمامه بالعرب على مر السنين. ففي خطاب بتاريخ أبريل سنة ١٩٤٨، أيَّد هو والحاخام ليو بايك موقف الحاخام يهودا ماجنيس الذي كان يروج فكرة إقامة دولة مشتركة (عربية-يهودية)، مضيفاً أنه كان يتحدث باسم المبادئ التي هي أهم إسهام قدَّمه الشعب اليهودي إلى البشرية. ومن المعروف أن أينشتاين رَفَض قبول منصب رئيس الدولة الصهيونية حينما عُرض عليه.

وإسهامات أينشتاين في علم الطبيعة لا يمكن تفسيرها إلا باعتباره جزءاً من المنظومة العلمية الغربية. وقد يكون ليهوديته دور في تَوجُّهه نحو النسبية، ولكن المنظومة العلمية الغربية ككل تظل العنصر المحدد النهائي.

ماثير لانسكي (١٩٠٢-١٩٨٣)

مجرم أمريكي يهودي اسمه الأصلي ماير سوشو لانسكي. وُلد في بولندا وهاجر مع أسرته إلى الولايات المتحدة عام ١٩١١. وقد بدأ حياته الإجرامية بسرقة السيارات ثم قام بتهريب الخمور والقتل بالأجر. انتقل بعد ذلك إلى ممارسة نشاطه في عالم القمار، وأصبح من كبار زعماء الجريمة المنظمة في الولايات المتحدة. وقد كوَّن عصابة مع المجرم الأمريكي اليهودي بنجامين سيجل "بجزي" لحماية الملاهي الليلية نظير إتاوة منتظمة. وفي عام ١٩٣٤، ساهم لانسكي في تأسيس الاتحاد القومي للجريمة الذي جمع في إطاره جميع العصابات وزعماء الإجرام في البلاد، وترأس مجلس إدارة هذا الاتحاد الذي عمل تحت قيادته على تحويل الجريمة في الولايات المتحدة إلى نشاط يتسم بقدر كبير من التنظيم والتنسيق والإدارة العلمية والترشيد، وأصبح يشرف على جملة من الأنشطة الإجرامية مثل القمار والدعارة والمخدرات والابتزاز والرشوة والفساد السياسي. وحينما حاولت السلطات الأمريكية القبض عليه بتهمة التَهرُّب الضريبي في عام ١٩٧٠، تَمحَّك في أصله اليهودي وفرَّ إلى إسرائيل. ثم حاول الحصول على الجنسية بمقتضى قانون العودة، لكن طلبه رُفض. ومما يذكر، أن لانسكي كان من كبار المساهمين في المنظمات اليهودية، خصوصاً النداء اليهودي الموحَّد. وقد عاد إلى الولايات المتحدة عام ١٩٧٢ حيث حوكم، ولكن تمت تبرئته من جميع التُّهم التي وُجِّهت إليه.

ولا يمكن اكتشاف أية خصوصية يهودية في عبقرية لانسكي الإجرامية. فبروزه وتَميُّزه مرتبط بتَضخُّم قطاع اللذة في المجتمع مع تَصاعُد معدلات العلمنة فيه وانتشار الدعارة والقمار والمخدرات. وقد ظهرت أخيرا دراسة تذهب إلى أن لانسكي لم يلعب هذا الدور المحوري والمركزي في الجريمة المنظمة في الولايات المتحدة. وترى هذه الدراسة أنه في حين أن لانسكي كان بالفعل مجرماً وزعيم عصابة ذات صلة وثيقة بأهم رموز الإجرام في الولايات المتحدة وأخطرها، إلا أنه لم يَظْهر أبداً أي دليل يُثبت أو يؤكد بشكل قاطع أن لانسكي كان العقل المدبر والمحرك الرئيسي وراء الجريمة المنظمة، وأن هذه الادعاءات ليست سوى جزء من الأسطورة التي نُسجت حوله.

روبرت ماكسويل (١٩٢٣-١٩٩١)

ناشر بريطاني، وُلد في تشيكوسلوفاكيا، وكان اسمه الحقيقي يان لودفيج هوخ. وُلد لعائلة يهودية ريفية يُقال إنه قُضي على معظم أعضائها خلال الحرب العالمية الثانية، وانضم إلى الجيش التشيكي عام ١٩٣٩، ثم فرّ إلى بريطانيا مع الاحتلال النازي، حيث انضم إلى صفوف الجيش البريطاني. وحاز عام ١٩٤٥ على ميدالية الصليب العسكرية. وقد بدَّل اسمه عدة مرات، ثم استقر عام ١٩٤٥ على الاسم الإسكتلندي الحالي إيان روبرت ماكسويل. عمل ماكسويل لحساب الاستخبارات البريطانية، وترأس القسم الصحفي

للقوات البريطانية المتمركزة في ألمانيا في الفترة بين عامي ١٩٤٥ و١٩٤٧. وخلال وجوده في ألمانيا، التقى بناشر ألماني كان تحت يده عدد ضخم من الوثائق والنشرات العلمية التي خَلَّفها الحكم النازي، وبالتالي لاحت أمام ماكسويل فرصة ذهبية للعمل في مجال النشر العلمي. وبالفعل، أسَّس عام ١٩٤٩ شركة برجامون برس التي جعلها من أكبر دور النشر المتخصِّصة في المطبوعات العلمية، وشملت أعمالها برنامجاً واسعاً لترجمة الكتب والمجلات العلمية السوفيتية. وقد كانت دار نشر برجامون اللبنة الأساسية في إمبراطوريته الصحفية والإعلامية التي احتلت المرتبة التاسعة أو العاشرة في العالم على حد تقدير ماكسويل نفسه. وكانت إمبراطورية ماكسويل تضم عدداً كبيراً من الشركات القابضة والمؤسسات العائلية والهيئات الخيرية التي توزَّعت مقارها الرئيسية في بريطانيا والولايات المتحدة وإسرائيل وأوربا الشرقية وجبل طارق وليختنشتاين.

وقد امتلك ماكسويل حصصاً متفاوتة في عدد كبير من الصحف في ثلاث عشرة دولة. فمجموعة ميرورنيوز (التي امتلكها ماكسويل عام ١٩٨٤) تنشر عدداً من الصحف البريطانية المهمة مثل **ديلي ميرور** و**صاندي ميرور**. كما امتلك ماكسويل نسبة ستة في المائة من أسهم صحيفة **ذي إندبندنت** اليومية البريطانية. كما سيطر عام ١٩٩١ على صحيفة **ديلي نيوز** الصادرة في نيويورك. وفي المجر، امتلك حصة كبيرة في صحيفة **ماجيار هيرلاب** اليومية. وفي عام ١٩٨٦، أصدر صحيفة الصين اليومية **تشاينا ديلي** التي كانت تَصدُر بالإنجليزية في بكين ولندن، إلا أنه تَوقَّف عن نشرها بعد أحداث الصين عام ١٩٨٩. كما أصدر عام ١٩٨٨ الصحيفة الأوربية الأسبوعية **ذي يوروبيان**. واشترى ماكسويل في العام نفسه دارين للنشر في الولايات المتحدة هما: دار ماكميلان التي كانت ثاني أكبر دار نشر أمريكية، والدار التي تَنشُر الدليل الرسمي لشركات الطيران. وقد وضعت هذه الممتلكات الجديدة عبئاً كبيراً من الديون على كاهل ماكسويل تجاوزت عند وفاته ثلاثة مليارات جنيه إسترليني، الأمر الذي دفعه إلى بيع بعض ممتلكاته، ومن أهمها دار نشر برجامون لسداد ديونه. كما كان ماكسويل يمتلك، منذ عام ١٩٨١، شركة للاتصالات هي ماكسويل كوميونيكيشن كوربوريشن.

وقد كان لماكسويل اهتمام خاص بأوربا الشرقية، وكانت له علاقات مع عدد من رؤساء الكتلة الشرقية. وقد أسَّس عام ١٩٩٠، بالتعاون مع مؤسسة مريل لينش، شركة للاستثمار في أوربا الشرقية رأسمالها ٢٥٠ مليون دولار. وكان ماكسويل قد أسَّس قبل ذلك ببضع سنوات شركة للاستثمار في الصين بالمشاركة مع وزير الخارجية الأمريكي الأسبق هنري كيسنجر، لكن أعمال الشركة توقفت بعد أحداث عام ١٩٨٩. كما دخل ماكسويل حلبة السياسة البريطانية حيث تولى منصب نائب في البرلمان عن حزب العمال البريطاني في الفترة بين عامي ١٩٦٤ و١٩٧٠.

ومن جهة أخرى كان لماكسويل اهتمام كبير وارتباط خاص بإسرائيل. ومما يُذكَر أنه لم يكن يعلن عن أصله اليهودي في البداية، كما كان يذهب إلى الكنيسة مع زوجته الفرنسية البروتستانتية (أي أنه كان يهوديا متخفياً مثل عشرات الألوف الآخرين). ولكنه حين عُرِف أصله، لم يستمر في إنكاره. وفي السنوات الأخيرة، أصبح واحداً من أهم المستثمرين الكبار في إسرائيل وأحد كبار مؤيديها.

وفي نهاية عام ١٩٨٨، أصبح ماكسويل رئيس شركة سندات إسرائيل في بريطانيا، إذ اشترى سندات بملايين الجنيهات الإسترلينية أصبح بعدها أكبر مشترٍ للسندات الإسرائيلية في بريطانيا. وكانت الشركة تأمل في أن يساهم تعيين رئيس للشركة ذي شهرة واسعة في جذب أعداد كبيرة من المستثمرين لشراء السندات الإسرائيلية.

وقد كان ماكسويل من مؤيدي سياسات حكومة الليكود الإسرائيلية، وصرح قبل وفاته ببضعة أسابيع بأن آراءه تتطابق تماماً مع آراء رئيس الوزراء الإسرائيلي إسحق شامير. وأيَّد ماكسويل مبدأ إبعاد الفلسطينيين عن أرضهم وتوطينهم في البلدان العربية، كما كان يصرح دائماً بأن الأردن هي الدولة الفلسطينية (كما يفعل الإسرائيليون والصهاينة). وفي عام ١٩٨٩، وبَّخ ماكسويل رئيس تحرير جريدة **معاريف** لنشره مقالاً عرض فيه تقرير الاستخبارات الإسرائيلية ومؤداه أنه ليس هناك بديل عن الحوار مع منظمة التحرير الفلسطينية. كما بيَّن ماكسويل أن الدافع وراء محاولته الفاشلة شراء صحيفة **جيروساليم بوست** في عام ١٩٨٩ كان وقف النقد الذي كانت توجهه الصحيفة للحكومة الإسرائيلية.

وقد تَورَّط ماكسويل قبل وفاته بقليل في قضية تَجسُّس وتجارة سلاح. فقد ذكر الصحفي الأمريكي سيمور هيرش في كتابه **الخيار شمشون** أن لماكسويل علاقات بالمخابرات الإسرائيلية (الموساد)، وأنه

تَورَّط مع محرر الشئون الخارجية لجريدته **الديلي ميرور** في تسهيل عقد صفقات سلاح سرية لإسرائيل وفي تسهيل اختطاف موردخاي فانونو، وهو أحد العاملين في مفاعل ديمونة، والذي كشف عن وجود مائتي قنبلة نووية لدى إسرائيل. كما ادعى ضابط في المخابرات الإسرائيلية، وهو آريه منَسَّى، أن ماكسويل كان متورطاً في مبيعات الأسلحة إلى إيران (أثناء حربها مع العراق) وهي مبيعات تمت بموافقة رئيس الوزراء الإسرائيلي إسحق شامير ونائب الرئيس الأمريكي آنذاك جورج بوش، فكان ماكسويل يتلقى عمولات عن هذه الصفقات ثم يُجري عملية «غسل» لهذه الأموال المتحصلة بهذه الطريقة غير النظيفة لتبدو كما لو كانت نظيفة وشرعية (وتتم عملية الغسل هذه بطرق عديدة مثل وضع النقود في المصارف من خلال منافذ عديدة أو استثمارها في مشاريع تجارية خاسرة ثم إعلان أنها حققت أرباحاً خيالية، وتُودَع الأموال في المصارف بعد ذلك).

وقد نفى ماكسويل أية علاقة له بالموساد أو بصفقات السلاح، وأقام دعوى ضد هيرش يُوجِّه فيها إليه تهمة السب العلني. وبعد أقل من شهر من إثارته هذه الفضيحة، لقي ماكسويل حتفه، وقيل أنه سقط ميتاً وهو على ظهر يخته في البحر قرب جزر الكناري. وتراوحت الآراء حول ظروف موته بين التلميح إلى اتهام الموساد بقتله، أو ترجيح انتحاره بسبب متاعبه المالية الكبيرة أو اتهامه بالعمالة لإسرائيل، أو القول بأن موته كان مجرد حادث عادي. وقد دُفن ماكسويل في إسرائيل وفقاً لرغبته.

وقد تفجرت فضيحة مالية كبرى في أعقاب وفاة ماكسويل، حيث تبيَّن أنه حوَّل أكثر من ٧٠٠ مليون جنيه إسترليني (١,٢٧ مليار دولار) من صناديق المعاش في مجموعة الشركات العامة ميرور جروب التي كان يديرها، وذلك لتغطية خسائر شركاته الخاصة ولمساعدة إمبراطوريته الإعلامية التي كانت تنوء تحت ثقل الديون. وتبيَّن أيضاً أنه احتال على مؤسسة مالية سويسرية للحصول على قرض قيمته ١٠٠ مليون دولار، وأنه استخدم الأصول نفسها لضمان أكثر من قرض. وكان ماكسويل قد تَعرَّض من قبل للمساءلة حول سلامة ممارساته، حيث أجرى مجلس التجارة البريطاني تحقيقاً عام ١٩٦٩ حول أوضاع شركة برجامون برس وكشف بالفعل عن بعض المخالفات. وقد تَضمَّن التقرير الذي انتهى إليه المجلس أن ماكسويل "شخص لا يُعوَّل عليه في إدارة شركة مساهمة عامة". وقد عمل ماكسويل منذ ذلك الحين على إسكات منتقديه وردعهم عن طريق مقاضاتهم وتوجيه تهمة التشهير به إليهم. وقد وُصف ماكسويل عقب تَفجُّر هذه الفضيحة بأنه "محتال القرن"، الأمر الذي زاد التكهنات القائلة بأنه مات منتحراً. كما قُبض على ابنيه، اللذين توليا أمور بعض شركات والدهما بعد وفاته، بتهمة التورط في الغش التجاري. ولكنهما لم يثبت ضدهما أي شيء، فحُكم ببراءتهما.

ومن الواضح أن ماكسويل عبقرية حقيقية بالمعنى المحايد (أو النيتشوي) للكلمة، أي أنه عبقرية لا تهتم كثيراً بالمعايير الأخلاقية أو الإنسانية، فهو مثل الإنسان الأعظم (السوبرمان) يُسخِّر الآخرين لحسابه، ولذا كان عبقريا في عمليات التنظيم الإداري وتحقيق الأرباح وتعظيمها وعقد الصفقات الرابحة، ولكنه كان عبقريا أيضاً في نهب الآخرين والتجسُّس واستخدام النفوذ. وتحدثت كثير من الصحف عن ماكسويل باعتباره يهوديا مع أن هذه مسألة خلافية، فقد أخفى يهوديته بعض الوقت، وحين اكتُشفت اعترف بها بل وظَّفها، ولكن توظيفه مسألة هويته اليهودية لا يجعله يهوديا، ولا يمكن تفسير عبقريته في إطار يهوديته، وإنما في إطار النيتشوية الداروينية، التي يشترك فيها مع مئات المموِّلين والمستثمرين الآخرين في القرن العشرين.

٤ ـ إشكالية العزلة اليهودية والخصوصية اليهودية

العزلة اليهودية

«الانعزالية اليهودية» عبارة تفترض أن اليهود يعيشون حالة عزلة عن الشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها. وتُفسَّر هذه الانعزالية في الأدبيات الصهيونية على أساس أنها فُرضت فرضاً على اليهود وأنهم غير مسئولين عنها. كما تُفسَّر أيضاً بأن اليهود لا يمكنهم الاندماج في مجتمعات الأغيار بسبب هويتهم أو شخصيتهم أو طبيعتهم أو تاريخهم أو جوهرهم اليهودي. ولا يختلف تفسير معادي اليهود لهذه الظاهرة عن تفسير الصهاينة، فاليهود حسب تصوُّرهم يعزلون أنفسهم عن الأغيار لأن هذه طبيعتهم وشخصيتهم وهويتهم، وتنعكس هذه السمة في سلوكهم وتاريخهم. يتفق الصهاينة والمعادون لليهود، إذن، على أن الانعزالية سمة أساسية وأنها لا علاقة لها بالحركيات الاجتماعية التي يوجد فيها اليهود، وإنما يُسبِّبها شيء ما داخلهم.

ولا يمكن، بطبيعة الحال، إنكار أهمية بعض جوانب النسق الديني اليهودي مثل عقيدة الشعب المختار، وكذلك كثرة الشعائر الدينية، في تشجيع اليهود على العزلة. وقد وصل هذا الاتجاه في

النسق الديني اليهودي إلى ذروته في القبَّالاه اللوريانية الدينية، حيث تُطرح فكرة أن اليهود خُلقوا من طينة مغايرة للطينة التي خُلق منها البشر. ولكن علاقة الأفكار الدينية، وأية أفكار، بسلوك الإنسان ليست علاقة سببية بسيطة. فالأفكار لا تحدد سلوك الإنسان أبداً ولكنها تخلق لديه استعداداً كامناً أو قابلية ليسلك سلوكاً معيَّناً ويبتعد عن أنماط معينة من السلوك. كما أن من الصعب بمكان تحديد ما إذا كانت فكرة مثل فكرة الشعب المختار هي التي أدَّت إلى عزلة اليهود أم أن الفكرة نتيجة هذه العزلة، أو أن العلاقة علاقة تأثير وتأثر، وما مدى التأثير وما عمق التأثر.

وعلى أية حال، لا يكمن الخلل الأساسي في النموذج التفسيري الصهيوني والمعادي لليهود في سببيته البسيطة وحسب، وإنما في مستواه التعميمي المرتفع وفي تجريديته الزائدة، إذ إن كلا الفريقين يتحدث عن "اليهود ككل" وبشكلٍ عام ويُفسِّر الظاهرة داخل هذا الإطار. ولو أننا تحركنا في إطار الجماعات اليهودية لأمكننا اكتشاف التنوع وانعدام التجانس، وأن أعضاء الجماعات اليهودية انعزلوا عن بعض المجتمعات واندمجوا في البعض الآخر، وأنهم انصهروا في بعض المجتمعات وطُردوا من البعض الآخر، وأن هذه الظواهر يمكن تفسيرها من خلال مُركَّب من الأسباب الحضارية والاقتصادية الخارجية التي تختص بمجتمع الأغلبية، والأسباب الداخلية التي تختص بأعضاء الجماعة. ومن أهم هذه الأسباب، في تَصوُّرنا، اضطلاع أعضاء الجماعات اليهودية بدور الجماعة الوظيفية الوسيطة في كثير من المجتمعات، خصوصاً المجتمع الأوربي ابتداءً من العصور الوسطى. والجماعة الوظيفية الوسيطة لا يمكنها أن تقوم بدورها إلا في حالة عزلة، إذ إنها تضطلع بوظائف مشينة أو بوظائف تتطلب الحياد والموضوعية مثل البغاء أو التجارة.

ومن أشهر حالات عزلة اليهود، وجودهم داخل الجيتوات القسرية في أوربا ابتداءً من أواخر عصر النهضة، وهي أحياء خاصة كانوا يسكنونها وحدهم منعزلين عن المجتمع. ولكن العزلة وصلت قمتها في أوكرانيا، حيث كان اليهود يشكِّلون جماعة وسيطة تمثل طبقة النبلاء (شلاختا) الحاكمة في بولندا. وكانت عزلة اليهود على عدة مستويات:

١ ـ طبقية: جماعة تجارية مالية تمثل النخبة الحاكمة في وسط زراعي فلاحي وتساندها القوة العسكرية البولندية.

٢ ـ لغوية: جماعة تتحدث اليديشية في وسط يتحدث الأوكرانية.

٣ـ ثقافية: جماعة ترتدي أزياءً وتأكل طعاماً يختلفان عن أزياء وطعام الفلاحين.

٤ ـ دينية: جماعة يهودية تمثل النبلاء الكاثوليك في وسط أرثوذكسي.

وحينما تصبح العزلة على كل هذه المستويات، فإنها عادةً ما تكون متطرفة، إذ إن العزلة على مستوى ما تدعم العزلة على مستوى آخر. ولكن، ورغم هذه العزلة، فإن من المعروف أن الجماعات اليهودية تأثرت بوسطها الفلاحي السلافي، وظهر هذا التأثر في انتشار الحسيدية التي نبعت من الفلكلور الديني المسيحي السلافي، أي أنه لا يمكن أن تُوجَد عزلة مطلقة إلا في كتابات العنصريين الاختزاليين من الصهاينة والمعادين لليهود.

اليهودي الخالص

«اليهودي الخالص» عبارة تفترض وجود هوية يهودية خالصة لا تشوبها أية شوائب حضارية، فهذه الهوية تتمتع بنقاء عرْقي وحضاري إثني. لكن هذا المُصطلَح لا يرد إلا نادراً في الكتَابات الصهيونية، مثل إشارة المفكر الصهيوني كلاتزكين إلى "النمط القومي الخالص" وإشارة بن جوريون إلى "اليهودي الذي هو يهودي مائة في المائة". ومع هذا، فإن هذا المفهوم كامن في كل الكتابات الصهيونية، بل يمكن القول بأن اليهودي الخالص هو اليهودي المثالي الذي يحاول المشروع الصهيوني تحقيقه، فباسم هذا «اليهودي الخالص» ترفض الصهيونية الموروث الثقافي لأعضاء الجماعات بل ترفض وجودهم ذاته، وباسمه تحاول تأسيس الدولة اليهودية حتى يتحقق هذا الجوهر. واليهودي الخالص، بكل ما فيه من حيوية وإبداع وولاء يهودي مطلق، هو نقيض اليهودي المنفي بكل ما فيه من هامشية وتَمزُّق وازدواج في الولاء. ويحاول الصهاينة تطبيع يهود المنفى لإعادة صياغتهم في صورة «اليهودي الخالص».

نقاء اليهود عرْقيا

«نقاء اليهود عرْقيا» عبارة تفترض أن أعضاء الجماعات اليهودية حافظوا، عبر التاريخ وفي كل زمان ومكان، على نقائهم العرْقي، فلم يختلطوا بالأجناس والشعوب الأخرى، وهذه فكرة يروِّج لها المعادون لليهود ويسوقونها دليلاً على رغبة اليهود في عزل أنفسهم وعلى خطورة العرْق اليهودي. فهوستون تشامبرلين يزعم أن ذلك النقاء العرْقي سر قوة اليهود، وأنه هو أيضاً ما يجعلهم «غرباء بين الأمم».

وكان الصهاينة كذلك يروجون هذه الفكرة ويؤسسون عليها ادعاءهم حتمية إنشاء دولة يهودية مستقلة تكون يهودية مثلما أن

إنجلترا إنجليزية وفرنسا فرنسية؛ دولة يعيش فيها الشعب اليهودي المنفصل عرْقيا عن بقية شعوب الأرض من الأغيار. ولذا، بذل كثير من «العلماء» الصهاينة العديد من المحاولات التي ترمي إلى إثبات نقاء اليهود عرْقياً. ومن أهم المحاولات في هذا المضمار محاولات عالم الاجتماع الصهيوني آرثر روبين في كتابه **اليهود في الوقت الحاضر** حيث أورد أسماء كثير من المراجع في الموضوع من بينها اسم إغناتز زولتشان (١٨٧٧ ـ ١٩٤٤) الذي وصف اليهود بأنهم «أمة من الدم الخالص لا تشوبها أمراض التطرف أو الانحلال الخلقي الناجمة عن عدم النقاء». وقد أكد زولتشان أن «حظر الزواج المُختلَط في اليهودية أدَّى إلى عدم اختلاط اليهود بأجناس لم تحافظ على نقائها بالدرجة نفسها». وقد قدَّم روبين نفسه تعريفاً عرْقياً لليهود فبيَّن أنهم «استوعبوا عناصر عرْقية أجنبية بدرجة محدودة، ولكنهم في أغلبيتهم يمثلون جنساً متميِّزاً، على خلاف الحال في دول وسط أوربا». وأضاف أن من الواجب الحفاظ بشكل واع على الاستمرار العرْقي اليهودي الذي تحقق بشكل تلقائي عبر التاريخ، وأكد أن أي جنس راق يتدهور بسرعة إذا ما تزاوج بجنس أقل رقياً، ذلك لأن التزاوج بالأجناس الأخرى يضرُّ بمحاولات المحافظة على الصفات الممتازة للجنس، ومن ثَمَّ فـ «لابد من محاولة منع التزاوج للمحافظة على انفصالية اليهود».

ومن الواضح أن روبين وزولتشان حينما يتحدثان عن اليهود فهما يتحدثان عن اليهود الإشكناز وحسب أو يهود العالم الغربي ويستبعدان أعضاء الجماعات اليهودية الأخرى ويُروِّج المعادون لليهود المقولة نفسها. وما يُسمَّى «الصفات العرْقية الشائعة عن اليهود» هي في واقع الأمر «الصفات العرْقية الشائعة عن اليهود الإشكناز أو يهود العالم الغربي». وفي كتاب المفكر المصري الدكتور جمال حمدان **اليهود** دراسة مستفيضة لبعض هذه الصفات مثل قصر القامة وضيق الصدر والسمنة والأنف المعقوف وشكل الرأس. ويشير الدكتور جمال حمدان إلى أن الدراسات المترية تُظهر اليهودي في أغلب الحالات أقصر من غيره بضع بوصات. ولكنه يبيِّن أن طول القامة لا يمكن اعتباره صفة جسمية أصيلة، فمن الثابت علميا أنها صفة مطاطة تتكيف بالبيئة الطبيعية والاجتماعية، كما يُعَدُّ ضيق الصدر من هذه الصفات الشائعة، الأمر الذي تؤكده الأدلة العلمية، فمحيط صدر اليهودي (الإشكنازي) أقل كثيراً منه عند «الأغيار». ولكن هذه الصفة ـ كما يبيِّن الدكتور جمال حمدان ـ نتيجة طبيعية للبيئة والحرفة، فالحرف التقليدية لليهود الإشكناز (خياطة ـ صباغة ـ صناعة أحذية) ترتبط بتلك الظاهرة. وتُعَدُّ صفة «السحنة» اليهودية أكثر هذه الصفات شيوعاً، والمُحقَّق علميا أنها لا تُوجَد عند كل اليهود ولا تكاد تُعرَف في إشكناز أمريكا كما أنها معروفة بين غير اليهود. وسحنة الوجه تعبير اجتماعي مُكتسَب من البيئة أكثر من كونها صفة جسمية، حتى سماها البعض «تعبير الجيتو»، فهي من فعل الانتخاب الصناعي لا الوراثة.

أما مسألة الأنف المعقوف، كصفة مميِّزة لليهودي في المخيلة الشعبية، فهي أسطورة أخرى. فلقد أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية أن هذه الصفة غير موجودة إطلاقاً بين أنقى عنصر سامي وهم البدو، ولكنها صفة غالبة بين القبائل القوقازية المختلفة، وكذلك في آسيا الصغرى، وتشمل العناصر المحلية في المنطقة مثل الأرمن والجورجيين. ونجده بين شعوب البحر المتوسط أكثر مما نجده بين يهود أوربا الشرقية، ويكثُر انتشارها بين الهنود الحمر في أمريكا الشمالية!

فالحديث عن الوحدة العرْقية بين اليهود (كما بيَّن الدكتور جمال حمدان وغيره من العلماء) لا محل له من حقيقة أو علم على الإطلاق. واليهود لا يعرفون الوحدة العرْقية أكثر مما يعرفون الوحدة الجغرافية، وثمة اتفاق بين الدارسين في الوقت الحاضر على أن نقط التشابه بين أعضاء الجماعات اليهودية وبين أبناء المجتمعات التي يعيشون فيها يفوق كثيراً أي تَشابُه قد يُوجَد بين أية جماعة يهودية وأية جماعة يهودية أخرى في مجتمع آخر.

وهذا أمر مُتوقَّع تماماً، ورغم التشريعات اليهودية الخاصة بتحريم الزواج المختلط، فمن المعروف أن اليهود تزاوجوا بغيرهم من الشعوب. بل كان من الصعب عليهم أن يفعلوا غير ذلك لأنهم كانوا شعباً من البدو الرحل الذين يتنقلون من مكان إلى آخر. لقد جاء الآباء، أسلاف العبرانيين، من بابل، فهم إذن من أصل سامي عربي. وحينما وصلوا إلى كنعان، تزاوجوا مع الحيثيين الذين هم من أصل أرمني. ولا شك في أن العبرانيين تأثروا حضاريا وعرْقيا بالمصريين أثناء إقامتهم في مصر بعد هجرة يوسف ويعقوب. وقد خرجوا من مصر ومعهم «اللفيف العرْقي» الذي يشير إليه العهد القديم. وقد تزوج موسى أثناء الخروج أو الهجرة من مصر من امرأة مدينيَّة (من مدين) ثم من كوشية. وتزاوج العبرانيون بالكنعانيين بعد تسللهم إلى أرض كنعان وبغيرهم من الأقوام السامية التي كانت تقيم هناك. ومن الطريف أن أم داود (الذي سيأتي من نسله الماشيح ملك اليهود) لم تكن، حسبما ورد، يهودية. أي أنه هو نفسه مشكوك في انتمائه إلى الشعب اليهودي. وفي العصر الهيليني، كانت نسبة التزاوج بالأجانب مرتفعة إلى حدٍّ كبير.

ورغم أن اليهودية ليست ديانة تبشيرية، فإن كثيراً من الشعوب تَهوَّدت. فقد فرض الحشمونيون اليهودية قسراً على بعض الشعوب المجاورة لهم، مثل الأدوميين والإيطوريين. كما تَهوَّدت قبائل الخزر (أو نخبتها القائدة) في ظروف لا تزال غامضة. ويُلاحَظ أن الكنيسة، في العصور الوسطى، كانت تكرِّر من آونة لأخرى تحريم الزواج بين اليهود والمسيحيين، وهو أمر يدل على استمرار الظاهرة. أما في العصر الحديث، فإن معدلات الزواج المُختلَط في ألمانيا في الثلاثينيات، وفي روسيا السوفيتية (سابقاً) وفي الولايات المتحدة وفي معظم البلاد التي تزايدت فيها معدلات العلمنة، تصل إلى نحو ٥٠٪ في كثير من الأحيان. وكانت نتيجة الزواج المختلط انتفاء النقاء العرْقي.

وقد اتضحت الخلافات العرْقية بين اليهود في الدولة اليهودية بشكل مثير لا يمكن الجدل بشأنهَ: فاليهود الإشكناز الشقر ويهود الفلاشاه السود ويهود بني إسرائيل الداكنو اللون (الذين جاءوا من الهند) لا يمكن أن ينتموا إلى عرْق واحد مهما بلغت الادعاءات العنصرية (الصهيونية أو المعادية لليهود) من حنكة وموضوعية!

ولو كانت هناك سمات يهودية عرْقية واضحة لما ادعى بعض اليهود (أيام هيمنة النازية) أنهم ينتمون للجنس النوردي وأنهم لا علاقة لهم بالجنس السامي، ولما طلب النازيون من أعضاء الجماعات اليهودية أن يُعلِّقوا نجمة داود، حتى يستطيع الآريون التعرُّف عليهم. لكن التفكير العنصري الاختزالي يمكنه التعايش ببساطة مع مثل هذه التناقضات، فهو لا يشعر بالأمن أو الاستقرار إلا في عالم واحدي مادي كل الأمور فيه بسيطة ويمكن ردها لعنصر مادي واحد يُدرك بالحواس الخمس، مثل العرْق وشكل الأنف وحجم الرأس.

نقاء اليهود حضاريا (إثنيا)

«نقاء اليهود حضاريا (إثنيا)» عبارة تعني أن ثمة شعبا يهوديا ذا تقاليد حضارية يهودية خالصة، احتفظت باستقلالها ووحدتها ونقائها. والنقاء الحضاري هو المفهوم الأساسي الكامن في الكتابات الصهيونية عن اليهود. ومن ثَمَّ، فهم يتحدثون عن «الخصوصية اليهودية» أو «التراث اليهودي» أو «الثقافة اليهودية» وعن «التاريخ اليهودي» وكأن هناك بنية تاريخية مستقلة يدور اليهود في إطارها بمعزل عن الأغيار، وذلك برغم انتشارهم في كل أنحاء الأرض، بل يتحدثون عن «النظام السياسي اليهودي» و«الاقتصاد اليهودي»، وهكذا، باعتبار أنها ناتجة عن هذا النقاء الحضاري اليهودي، وباعتبارها الأطر التي احتفظ اليهود من خلالها بنقائهم.

ويُلاحَظ أن النقاء الثقافي غير منفصل عن النقاء العرْقي، فاستناداً إلى فكرة الشعب العضوي (فولك)، ترتبط حضارة أي شعب بالدماء التي تجري في عروقه. ومن ثَمَّ، فإن هناك وحدة لا تنفصم عُراها بين الحضارة والعرْق. وقد سادت هذه الفكرة أوربا في القرن التاسع عشر، وكانت من أكثر الأفكار شيوعاً، وأثرت في الفكر القومي الغربي وفي الفكر النازي والصهيوني وفي النظرية الإمبريالية الغربية.

ونحن نذهب إلى أن هناك ثقافات يهودية مختلفة باختلاف التشكيلات الحضارية التي يوجد داخلها اليهود. ومن هنا عدم نقاء الظواهر الحضارية اليهودية ابتداءً باللغة العبرية نفسها، وانتهاءً بالنشيد الوطني الإسرائيلي «الهاتيكفاه» (أي الأمل).

والواقع أن الامتزاج مع الحضارات والشعوب الأخرى ليس أمراً معيباً أو مشيناً، فهو قانون الوجود الإنساني. ولكن الصهاينة، شأنهم شأن المعادين لليهود، يحاولون خلع صفة النقاء الحضاري وأحياناً العرْقي على اليهود، وفي هذا إنكار لإنسانيتهم لأنهم حين ينتزعون اليهود من سياقهم التاريخي المتعيِّن إنما ينتزعونهم من سياقهم الإنساني الوحيد.

الخصوصية اليهودية

«الخصوصية اليهودية» تعبير ينطلق من أن هناك سمات وخصائص ثابتة يُفترَض أنها مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية ومن ثَمَّ تمنحهم خصوصيتهم. وهذه الفكرة كامنة في جميع الأدبيات الصهيونية والأدبيات المعادية لليهود، إذ إن كلا منهما يرى أن ثمة طبيعة بشرية يهودية أو تاريخاً يهوديا خاصا مقصوراً على اليهود. ولكن دارس الجماعات اليهودية في العالم سيرى أن مفهوم الخصوصية اليهودية ليس له ما يسانده في الواقع، إذ يتسم أعضاء الجماعات اليهودية، بل النسق اليهودي الديني نفسه، بانعدام التجانس. ولذا، قد يكون من الأدق الحديث عن خصوصيات الجماعات اليهودية، وهي خصوصيات أدَّت العناصر التالية إلى ظهورها:

١ ـ اضطلعت أعداد كبيرة من الجماعات اليهودية بدور الجماعات الوظيفية الأمر الذي أدَّى إلى عزلها عن المجتمع، ومن ثَمَّ كان لهذه الجماعات لون خاص بها وشخصية شبه مستقلة. لكن هذه الخصوصية وظيفية أكثر منها حضارية، أي أنها مرتبطة بالوظيفة لا بالتراث المشترك.

٢ ـ ما يضفي على أعضاء الجماعات اليهودية (في معظم الأحوال)

طابع الاستقلال النسبي الإثني ميراثهم من تشكيل حضاري سابق كانوا يتواجدون فيه، وحملوا بعض عناصره وسماته معهم إلى التشكيل الحضاري الجديد الذي انتقلوا إليه، وتمسكوا بها وحافظوا عليها دون أن تكون هذه العناصر والسمات يهودية بالضرورة.

٣ـ الخصوصية اليهودية التي تتمتع بها الجماعات اليهودية الوظيفية أقرب إلى الحالة الذهنية الافتراضية منها إلى الحالة الواقعية الفعلية، فرغم العزلة التي يفرضها المجتمع على الجماعة الوظيفية فإن أعضاء الجماعة اليهودية يكتسبون كثيراً من خصائص هذا المجتمع ويندمجون فيه.

لكل هذا، لا يمكن الحديث عن خصوصية يهودية واحدة عالمية مُستمَدة من معجم حضاري واحد، بل يمكننا أن نقول إن هناك خصوصيات يهودية شتى اكتسبها أعضاء الجماعات اليهودية لا من تراث يهودي عالمي أو من خلال حركيات حضارية يهودية عامة، وإنما من خلال التفاعل مع عدة تشكيلات حضارية، ومن خلال التكيف معها بطرق مختلفة، ومن خلال الاندماج فيها في نهاية الأمر. ومن ثَمَّ أصبح أعضاء الجماعة اليهودية في الصين يهوداً صينيين (أو صينيين يهوداً) تحددت خصوصيتهم داخل التشكيل الحضاري الصيني وبسببه، لا خارجه وبالرغم منه. ولذا، انضمت قيادة الجماعة اليهودية في الصين إلى طبقة كبار الموظفين العلماء (ماندرين)، وتطبَّع أعضاء الجماعة اليهودية بطبائع الصينيين في كثير من النواحي. ويُقال الشيء نفسه عن يهود الهند ويهود إثيوبيا ويهود العالم العربي. بل نجد، داخل التشكيل الحضاري الواحد ـ كالتشكيل الحضاري العربي ـ أن يهود العراق يختلفون عن يهود اليمن بمقدار اختلاف العراق عن اليمن. وفي اليمن، يختلف يهود صنعاء عن يهود الجبال (صعدا وغيرها) بمقدار اختلاف أهل صنعاء عن أهل الجبال.

وتختلف الأزياء التي يرتديها أعضاء الجماعات اليهودية باختلاف التشكيل الحضاري الذي ينتمون إليه. فالبنطلون الجينز أو الميني جيب (زي الفتاة اليهودية الأمريكية الحديثة) يختلف عن زي الفتاة الأمريكية في الجنوب الأمريكي قبل الحرب الأهلية حيث كانت تلبس أزياء الأرستقراطية الإنجليزية. وزي كلتيهما لا علاقة له بالزي الذي ترتديه الفتاة اليهودية من قبائل البربر في المغرب وتونس. وكل هذه الأزياء لا علاقة لها بما ترتديه الفتاة اليهودية المحجبة في بخارى أو نساء السفارد الأرستقراطيات في شبه جزيرة أيبريا اللائي كن يرتدين ملابس الأرستقراطية الإسبانية (أو العربية). ويُقال الشيء نفسه عن فلكلور المجتمعات اليهودية الذي هو في واقع الأمر فلكلورات الجماعات المختلفة التي ينتمون إليها، "فطاسة الخضة" التي يستخدمها يهود مصر أمر غير معروف ليهود بولندا الذين تأثروا بالتراث الشعبي السلافي، وكلاهما سيُصدَم حينما يعرف بعض العادات التي يمارسها يهود إثيوبيا مثل ختان الإناث وعزل المرأة في كوخ مستقل أثناء الحيض. والشيء نفسه ينطبق على الفنون الجميلة، فرسوم شاجال تختلف اختلافاً جوهريا عن الزخارف الهندسية التي تظهر على النحاسيات المملوكية التي لا يزال الحرفيون اليهود يصنعونها في دمشق، وكلاهما يختلف عن الحلي الفضية التي يصنعها الصاغة اليهود في اليمن أو تونس.

وقد يُقال إن اللغة العبرية تشكل عنصراً مشتركاً بين أعضاء الجماعات اليهودية، لكن من المعروف أن العبرية ظلت في معظم الأحيان لغة الصلاة التي كُتبت بها بعض الكتابات الفقهية، ولم يكن يجيدها سوى أعضاء الأرستقراطية الدينية. وبعبارة أخرى، كانت اللغة العبرية، كعنصر مشترك مستمر، مقصورة على فئة صغيرة من الجماعات اليهودية، ولا تمتد إلى كل النشاطات الإنسانية. أما الغالبية الساحقة من أعضاء الجماعات اليهودية، فكانوا يتحدثون لغات ولهجات استقوها من الحضارات والمجتمعات التي وُجدوا فيها، وهذه اللغات تحدِّد ولا شك جانباً كبيراً من رؤيتهم للعالم.

والواقع أن مصدر الاختلاف بين اللغات التي يتحدث بها أعضاء الجماعات اليهودية، والأزياء التي يرتدونها، والفنون التي يعجبون بها أو ينتجونها، هو دائماً اختلاف التشكيلات الحضارية التي انتمى إليها أعضاء الجماعات اليهودية في الماضي، أو التي ينتمون إليها في الوقت الحاضر.

وقد يُقال إن ثمة رابطة دينية قوية بين أعضاء الجماعات اليهودية، وإن الخصوصية اليهودية تكمن في هذه العقيدة الفذة. ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن العقيدة اليهودية لا تختلف كثيراً عن الإثنية اليهودية، فالعقيدة اليهودية نفسها تأخذ شكل تركيب جيولوجي غير متجانس تتراكم داخله أنساق دينية مختلفة، بعضها توحيدي وبعضها الآخر حلولي. والرؤية اليهودية في الصين اكتسبت مضموناً صينيا صريحاً، وانغمس اليهود تحت تأثير الكونفوشيوسية في عبادة الأسلاف وكانوا يطلقون على الإله اسم «تاين» أي السماء، أو «تاو»، أي الطريق، وكانوا يعبدونه في معبد يهودي يقف بجواره معبد آخر خُصِّص لعبادة الأسلاف. وكان بعضهم يأكل لحم الخنزير (مثل الصينيين) ولكنهم كانوا لا يضحون به لأسلافهم بل كانوا يقدمون لهم لحم الضأن وحسب. والأسلاف هنا، بالمناسبة، هم إبراهيم ويعقوب وإسحق. وفي الهند تأثرت

اليهودية بنظام الطوائف المغلقة وبالعديد من الشعائر الخاصة بالنجاسة، تحت تأثير الهندوكية. أما في إثيوبيا، فتأثرت اليهودية بكل من الإسلام والمسيحية، فيهود الفلاشاه يخلعون نعالهم ويصلون في مسجد، ولكنهم يتلون صلواتهم بالجعيزية، لغة الكنيسة القبطية، كما أن يهوديتهم دخلتها عناصر وثنية عديدة. وفي المحيط الإسلامي، قام موسى بن ميمون بتطوير عناصر التوحيد في اليهودية وأكدها، بل حاول ابنه من بعده إضفاء الطابع الإسلامي على اليهودية. كما تأثرت اليهودية في المحيط السلافي الفلاحي بالمسيحيين الأرثوذكس، وبحركات المتصوفة التي ظهرت بينهم، وكانت هذه العناصر من بين الأسباب المهمة التي أدَّت إلى ظهور الحسيدية. أما في ألمانيا، والولايات المتحدة فيما بعد، فقد تأثرت اليهودية بالمحيط البروتستانتي وظهرت اليهودية الإصلاحية في بلد لوثر. أما في البلاد الكاثوليكية، خصوصاً في أمريكا اللاتينية، فتأثرت اليهودية بالعقيدة الكاثوليكية في كثير من جوانبها، ولذلك لا توجد يهودية إصلاحية في أمريكا اللاتينية. وقد حدا هذا ببعض الدارسين إلى الحديث عن «يهودية كاثوليكية»، و«يهودية بروتستانتية»، و«يهودية إسلامية»، ويمكن أن نضيف «يهودية كونفوشيوسية» وأخرى «هندوكية» وثالثة «أفريقية»، فهذه كلها يهوديات تستمد خصوصياتها من محيطها الديني.

وهذا الأمر طبيعي وإنساني إلى أقصى حد. فالبشر، شاءوا أم أبوا، يتأثرون بمحيطهم الحضاري ويؤثرون فيه. كما أن أعضاء الأقليات عادةً يتأثرون بمحيطهم الحضاري أكثر مما يؤثرون فيه، إلا إذا كانوا من الغزاة، ففي هذه الحالة يصبح الغزاة نخبة عسكرية حاكمة يتقرب منها أعضاء المجتمع ويتعلمون لغتها ويتشبهون بها إلى أن يفقدوا لغتهم وهويتهم الأصليتين. وعلى أية حال، لم يكن العبرانيون ولا أعضاء الجماعات اليهودية في مثل هذا الوضع في يوم من الأيام، باستثناء فترة احتلال فلسطين على يد المستوطنين الصهاينة (وهم، على أية حال، جماعة غير متجانسة حضاريا، كما أن الفلسطينيين العرب جماعة واعية ومتماسكة حضاريا إلى أقصى حد).

هذا إذن أمرٌ طبيعي وإنساني، لكن المشكلة تنشأ حينما يصرُّ المؤرخون الصهاينة وغيرهم على استخدام كلمة «يهود» للإشارة إلى أعضاء الجماعات اليهودية كافة، كما لو كانوا كلا واحداً متماسكاً متجانساً، ومن ثَمَّ فإنهم يتحدثون عن «فن يهودي» و«أزياء يهودية» بل «لغات يهودية» تجسِّد كلها خصوصية يهودية مطلقة لا علاقة لها بالتشكيلات الحضارية المختلفة. والواقع أن حديث الصهاينة عن «الخصوصية اليهودية» ناجم عن ملاحظة أن الجماعات اليهودية منفصلة عما حولها من ظواهر مماثلة. فمما لا شك فيه أن كثيراً من الجماعات اليهودية، خصوصاً في الغرب، كانت معزولة عن محيطها الحضاري إلى حدٍّ ما، وقد تركت هذه العزلة أثرها في أعضاء الجماعات اليهودية على شكل تَميُّز وخصوصية. ولكن معظم الجماعات الوظيفية، يهودية كانت أم غير يهودية، تُضرَب عليها العزلة أيضاً وتكتسب خصوصية ما مرتبطة بوضعها الاجتماعي الحضاري المحدَّد. وكما أشرنا من قبل، فإن هذه الخصوصية ليست خصوصية واحدة ولا عالمية، بل خصوصيات مختلفة مُستمَدة من تشكيلات حضارية مختلفة وغير يهودية.

كما أن حديث الصهاينة متأثر بتجربة يهود شرق أوربا من يهود اليديشية، الذين كانوا كتلة بشرية ضخمة (تشكل ٨٠٪ من يهود العالم) تتميَّز بشكل مباشر عن محيطها الحضاري. ولكن من الواضح أن هذا التميُّز ناجم عن عناصر حضارية حملها يهود اليديشية من الحضارات السابقة التي عاشوا في كنفها، وأدخلوا عليها عناصر تبنوها من الحضارة التي انتقلوا إليها. فاليديشية (أهم مظاهر خصوصيتهم) هي ألمانية العصور الوسطى التي كانوا يتحدثون بها قبل هجرتهم بعد أن دخلت عليها بضع كلمات سلافية وعبرية، ورداؤهم الكفتان (القفطان) رداء الأرستقراطية البولندية، وهو من أصل تتري تركي. كما أنهم تأثروا بمحيطهم السلافي في معتقداتهم الدينية، فالحسيدية نتاج الفكر الصوفي الفلاحي السلافي وعقائد المنشقين على الكنيسة الأرثوذكسية، وقبعتهم المعروفة بالستريميل المزينة بالفرو ذات أصل سلافي. ويمكن القول بأن خصوصية يهود اليديشية تكمن في عدة عناصر مستمدة من عدة حضارات، وأن وجودها مجتمعة فيهم هو ما قد يشكل خصوصيتهم. وقد كوَّن يهود اليديشية كتلة بشرية ضخمة مترابطة متميِّزة عن محيطها الحضاري مع تأثرها العميق به، ولذا فإنها تُعدُّ أقلية قومية مثل كثير من الأقليات القومية الأخرى التي كانت توجد داخل الإمبراطورية القيصرية، فهي لا تشكل شعباً يهوديا وإنما أقلية قومية شرق أوربية. وقد انطلق أعضاء حزب البوند من هذا المفهوم، وطلبوا حل مشكلة الجماعة اليهودية في شرق أوربا باعتبارها أقلية قومية يهودية شرق أوربية لا شعباً يهودياً عالمياً.

ولكن هذه الخصوصية اليهودية اليديشية وغيرها من الخصوصيات اليهودية، تم اكتساحها مع الثورة العلمانية الكبرى في الغرب وعصر العقل والاستنارة. فالفكر العلماني والعقلاني ينظر إلى الكون في إطار فكرة القانون العام والطبيعة البشرية العامة

والإنسان الطبيعي. وقد ظهر هذا الفكر قبل تَطوُّر الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية التي أدَّت إلى تَراجُع فكرة الإنسان الطبيعي والإنسانية العامة، حيث حل محلها إدراك أعمق للطبيعة البشرية ولتَداخُل العناصر التاريخية والحضارية الخاصة مع بنية الطبيعة البشرية نفسها. وقد طالب عصر العقل أعضاء الجماعة اليهودية وغيرهم بالتخلص من خصوصيتهم ليصبحوا بشراً بالمعنى العام للكلمة. وكان يُنظَر إلى اليهود الذين يُؤثرون الإبقاء على خصوصيتهم الدينية أو الإثنية على أنهم «دولة داخل دولة». وشن الفكر العقلاني هجوماً شرساً على جميع الأقليات العرْقية واللغوية والدينية في المجتمع الغربي وضمن ذلك الجماعات اليهودية، ودعاهم إلى التخلي عن انعزاليتهم وإلى إصلاح وتحديث هويتهم، أي تطبيعها وتخليصها من أية خصوصية علقت بها.

وقد استجاب اليهود لهذه الدعوة بسرعة غير عادية لأسباب عدة، من بينها عدم وجود خصوصية يهودية عالمية كما أسلفنا، وعدم وجود سلطة مركزية يهودية تحدد الخصوصية اليهودية وتحدد معاييرها. ويُلاحَظ أن أعضاء الجماعات اليهودية، بسبب غياب هذه السلطة، كانوا قد تشربوا قدراً كبيراً من الثقافة المحيطة بهم، عن وعي أو عن غير وعي، ولذا فلم يكن من الصعب إنجاز عملية التخلص من أية علامات على الخصوصية. كما ظهرت بين اليهود حركات إصلاح ديني وتنوير أسهمت في تخليص اليهود من أية خصوصية دينية أو غير دينية. ومع هذا، يجب ملاحظة أن أشكال العلمنة ومعدلاتها كانت تختلف من بلد إلى آخر حسب الخصوصية الدينية والحضارية لهذا البلد أو ذاك.

وأكبر دليل على اختفاء الخصوصية السريع ما حدث للكتلة البشرية الشرق أوربية الضخمة من يهود اليديشية، التي كانت تشكل ٨٠٪ من يهود العالم. فقد اختفت اليديشية، أهم مظاهر هذه الخصوصية بسرعة غير عادية، ولم يعد هناك سوى بضعة جيوب وأفراد يتحدثونها. وتُعَدُّ تجربة المهاجرين اليهود في الولايات المتحدة من أهم التجارب في التخلص من الخصوصية، إذ كان أعضاء الجماعة اليهودية أسرع أقلية تمت أمركتها رغم كثرة الحديث عن انعزالهم وتطلعاتهم القومية، وذلك لأن المجتمع الأمريكي هو المجتمع العلماني النموذجي. وفي الوقت الحاضر، تدل الصورة العامة للخصوصيات اليهودية في العالم على تآكلها، وعلى تزايد معدلات اندماج اليهود في مجتمعاتهم.

وبطبيعة الحال، لا يمكن الحديث في الوقت الحاضر عن أية خصوصية إسرائيلية. ولكن، حتى إن ظهرت مثل هذه الخصوصية، فإنها لن تكون خصوصية يهودية عالمية وإنما خصوصية التجمع البشري الاستيطاني في الشرق الأوسط، ذلك المجتمع الذي يتحدث سكانه اللغة العبرية مع أنهم جاءوا من تشكيلات حضارية شتى وأحضروا معهم خصوصياتهم الحضارية المختلفة. والنزاع القائم بين الأرثوذكس وغير الأرثوذكس، وبين الدينيين واللادينيين، وبين السفارد والإشكناز، أكبر دليل على غياب الخصوصية اليهودية العالمية أو العامة.

الاندماج

«الاندماج» تَبنِّي أعضاء الأقليات عادات الشعوب التي يعيشون في كنفها، وكذلك تراثها الحضاري من مأكل وملبس وطرق تفكير ولغة، بحيث لا يختلفون في كثير من الوجوه عن بقية أعضاء المجتمع. والاندماج عكس الانعزال، وهو مختلف عن الانصهار (أي الذوبان الكامل في المجتمع المضيف أو مجتمع الأغلبية واختفاء أي شكل من أشكال الخصوصية). وأعضاء الجماعات اليهودية، باندماجهم في محيطهم الحضاري وانصهارهم أحياناً أو بانعزالهم عنه أحياناً أخرى، لا يختلفون عن بقية أعضاء الأقليات والجماعات الإثنية، أو عن بقية البشر.

ولا يوجد قانون واحد يحكم ظاهرة اندماج أعضاء الجماعات اليهودية وانصهارهم أو انعزالهم، وبالتالي لا يمكن القول بأن اليهود يميلون بطبيعتهم إلى الانعزال عمن حولهم. كما لا يمكن الأخذ بعكس ذلك، كأن نقول إن اليهود يميلون بطبيعتهم إلى الاندماج فيمن حولهم، وهكذا. ففي غياب حركيات تاريخية اجتماعية يهودية مستقلة، لابد من العودة إلى أُطر مرجعية مختلفة، ومن ثَمَّ فإن من الضروري دراسة كل حالة على حدة بالإشارة إلى مرجعيتها التاريخية والثقافية غير اليهودية. ومع هذا، سنحاول أن نصل في المداخل التالية إلى بعض التعميمات الفضفاضة بمقارنة الحالات المختلفة ومقارنة أوضاع الجماعات اليهودية بجماعات وأقليات أخرى.

اندماج الجماعات اليهودية (تاريخ)

ظواهر الاندماج والانصهار أو الانعزال بين اليهود قديمة قدم ظهور العبرانيين في التاريخ. فمن الواضح أن العبرانيين، أثناء وجودهم في مصر، تبنَّوا معظم مكونات الثقافة المصرية إن لم يكن كلها، وربما كانوا يتحدثون لغة المصريين القدماء، وفي فلسطين تبنوا لسان كنعان. أما العبادة اليسرائيلية، وهي عقيدة العبرانيين قبل تبلور

اليهودية (كنسق ديني)، فقد تأثَّرت بالتراث الديني الكنعاني تأثُّراً عميقاً، واندمج العبرانيون في المحيط الكنعاني وفي عبادة بعل، ومن هنا سخط الأنبياء عليهم. وانصهر العبرانيون، الذين هجَّرهم الآشوريون من فلسطين، في محيطهم الثقافي إلى أن اختفوا تماماً، في حين اندمج هؤلاء الذين هجَّرهم البابليون. ولذا، حينما أصدر قورش الأخميني مرسومه الخاص بعودة اليهود، رفضت أغلبيتهم التمتع بهذا الامتياز. ويُعَدُّ انتشار النزعة الهيلينية بين اليهود، سواء في فلسطين أو في مصر، تعبيراً آخر عن ظاهرة الأندماج. وبعد انحلال الدولة الرومانية، اندمج أعضاء الجماعات اليهودية في التشكيلين الحضاريين الإسلامي والمسيحي. وقد تَحدَّث يهود العالم العربي الإسلامي اللغة العربية، واشتغلوا بمعظم المهن والحرف، وتأثر تراثهم الديني بالفكر الديني الإسلامي. أما في العالم الغربي، فكان وضع اليهود متميزاً، إذ شكَّل اليهود فيه جماعة وظيفية وسيطة تضطلع بوظائف لا يقوم بها أعضاء الأغلبية وتحتفظ بعزلتها لضمان قيامها بهذه المهن. وانعكس هذا الوضع على التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية للجماعات اليهودية، مثل القهال والجيتو (في شرق أوربا أساساً)، وهي تنظيمات كانت تهدف إلى الحفاظ على عزلة اليهود. وقد ازدادت عزلة اليهود في بولندا التي احتفظوا فيها برطانتهم الألمانية اليديشية التي هاجرت معهم.

ولم تكن عزلة أعضاء الجماعات اليهودية مسألة مقصورة عليهم. فالمجتمعات التقليدية كانت قائمة على الفصل بين الطبقات والأقليات والجماعات لتسهيل عملية إدارة المجتمع في غياب مؤسسات الدولة المركزية القومية. ولكنه بَتفسُّخ النظام الإقطاعي في أواخر القرن الثامن عشر، ظهرت الدولة العلمانية القومية المركزية، وهي دولة تستمد شرعيتها من التاريخ المشترك ومن مقدرتها على إدارة المجتمع بكفاءة. كما أن هذه الشرعية تستند أيضاً إلى مدى تعبيرها عن روح الشعب وإرادته. وقد كانت الدولة القومية العلمانية دولة رأسمالية، في العادة، تحاول أن تخلق السوق القومية الموحدة التي لم تَعُد بحاجة إلى الجماعات الوظيفية الوسيطة، إذ تضطلع بمعظم مهامها. ولكل هذا، تساقط النظام القائم على الفصل بين طبقات الشعب وفئاته، وحل محله نظام يعمل على دمج كل المواطنين الذين يدينون له وحـــده بالولاء، على عكس النظام الإقطاعي حيث تستند الدولة إلى شرعية دينية أو شرعية تقليدية، ولذا يدين الفرد بالولاء إما للكنيسة أو للنبيل أو للملك، وهكذا.

وتكتسب الدولة القومية العلمانية قدراً كبيراً من شرعيتها من التاريخ والتراث المشترك (الحقيقي أو الوهمي) لمجموعة البشر التي تعيش داخل حدودها، ولذا طالبت الثورة الليبرالية البورجوازية، والدولة القومية، أعضاء الجماعات اليهودية، وغيرهم من الجماعات، بأن يتخلوا عن خصوصيتهم الإقطاعية شبه القومية وأن يكتسبوا هوية عصرية متجانسة تعبِّر عن هذا التراث المشترك بين أعضاء المجتمع. وتم إعتاق أعضاء الجماعات اليهودية في معظم أنحاء أوربا، وبدأت عملية تحديثهم بحيث تم القضاء على تميُّزهم وتمايزهم الوظيفي والاقتصادي. واستجاب أعضاء الجماعات اليهودية لهذا النداء الذي شكَّل تياراً تاريخياً أفرز تحولاته الاجتماعية، وخصوصاً أن اليهودية الحاخامية (وهي الإطار الفكري ليهود أوربا) كانت في حالة أزمة حادة منذ دعوة شبتاي تسفي المشيحانية وظهور الحسيدية، فقامت بينهم حركة التنوير اليهودية الداعية إلى الاندماج. كما ظهرت اليهودية الإصلاحية التي حاولت تخليص اليهودية من الجوانب القومية فيها، وهي الجوانب التي تدعم ما يُسمَّى «الخصوصية اليهودية»، وتأكيد الجوانب الدينية الروحية حتى يتحقق للمواطن اليهودي الانتماء القومي الكامل والاندماج السوي. وحقق أعضاء الجماعات اليهودية بالفعل قسطاً كبيراً من الاندماج في فرنسا وإنجلترا.

وقد اتسمت محاولات الاندماج في بلدان شرق أوربا ووسطها بالبطء والتعثر بسبب ظهور القوميات العضوية فيها وبسبب سرعة معدل تَطوُّر الرأسمالية المحلية، الأمر الذي لم يتح لأعضاء الجماعات اليهودية الذين كانوا يلعبون دور الجماعة الوظيفية الوسيطة فرصة للتأقلُم والتكيُّف.

وإلى جانب هذا، كان يهود شرق أوربا من أكثر القطاعات الإنسانية تَخلُّفاً، كما أن قيادتهم لم تُدرك أبعاد التحدي القومي العلماني الجديد ومدى جاذبيته بالنسبة لجماهيرهم، الأمر الذي أعاق أعضاء الجماعة اليهودية عن الاستجابة الخلاقة للوضع الجديد في معظم الأحيان. ومن المفارقات أن هذا التخلف نفسه أدَّى إلى نتائج عكسية تماماً بالنسبة للشباب، إذ كانوا يهرعون إلى عالم الأغيار وينصهرون فيه، هرباً من الجو الخانق للجيتو.

ويركز الصهاينة على تَعثُّر محاولات التحديث والاندماج لتأكيد حتمية المشروع الصهيوني. ورغم كل الادعاءات عن فشل الاندماج، فإن الوضع الثقافي لليهود يثبت أن هذا الواقع هو الحقيقة الأساسية في حياة معظم الجماعات اليهودية إن لم يكن الحقيقة الأساسية في حياتها جميعاً. فنسبة الزواج المُختلَط في الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي (سابقاً)، اللذين يضمان أغلبية اليهود في العالم، مرتفع جدا (تبلغ في المتوسط ٥٠٪ وتصل في بعض المناطق

إلى حوالي ٨٠٪). والاندماج وحده هو الذي يفسر سلوك أعضاء الجماعات اليهودية المتعيِّن، فهم يرفضون الهجرة إلى إسرائيل رغم تلويح الحركة الصهيونية لهم بخطر معاداة اليهود بل بالإبادة. وفضلاً عن ذلك، فإنهم يرفضون زيارة الدولة الصهيونية للسياحة حيث لم يزرها سوى ١٥٪ من يهود أمريكا الذين يفضلون قضاء إجازاتهم في جزر الكاريبي.

وفي نهاية الأمر، لا تزال الغالبية العظمى من يهود العالم (٧٥٪) منتشرة في أنحاء العالم فيما يُسمَّى «المَهْجَر» أو «المَنْفَى» أو «الشتات»، وهو في واقع الأمر ليس بمَهْجَر ولا مَنْفَى ولا شتات، فهم موجودون في أوطانهم بشكل دائم لا مؤقت، وهم يعيشون هناك بحُرِّ إرادتهم دون قسر أو إكراه. والأغلبية الساحقة من أبنائهم (٩٠٪) لا تتلقى أي تعليم يهودي ولا علاقة لها بما يُسمَّى «الثقافة اليهودية». وهذا الوضع ينهض دليلاً على اندماجهم وتَقبُّلهم مجتمعاتهم بكل محاسنها ومثالبها وتَبنِّيهم قيمها الحضارية والأخلاقية بشكل كامل. ويذهب بعض الدارسين إلى أن الدولة العلمانية (القومية الرأسمالية أو الأممية الاشتراكية) دولة تُعبِّر عن قوانين العقل، ومن ثَمَّ فهي لا تتعامل إلا مع الإنسان العام (الطبيعي أو العقلاني أو الأممي). ولذا، لابد من القضاء على أية خصوصية. والواقع أن اندماج يهود العالم الغربي، هذا الاندماج الكامل في مجتمعاتهم المتقدمة، تعبير عن هذا الاتجاه.

الانصهار أو الذوبان

«الانصهار» أو «الذوبان» تَزايُد معدلات الاندماج إلى درجة أن أعضاء الجماعات اليهودية يفقدون هويتهم الدينية أو الإثنية الخاصة فيذوبون أو ينصهرون تماماً في الأغلبية بمرور الزمن. ويمكننا تخيُّل ذلك على شكل مُتَّصل يُشكِّل أحد طرفيه الانعزال الكامل، وهي حالة نادرة وتكاد تكون مستحيلة، وفي الطرف الآخر الانصهار، وهي حالة ليست متكررة وإن لم تكن محالة. فثمة أمثلة عديدة، عبر تواريخ الجماعات اليهودية، للانصهار الكامل. فلا يمكن تفسير اختفاء أسباط يسرائيل العشرة الذين هجَّرهم الآشوريون إلا على أساس أنهم انصهروا في الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها. والحالة الكلاسيكية للانصهار الكامل هي حالة يهود الصين (في مدينة كايفنج) حيث انخرطوا في السلك الوظيفي الإمبراطوري فتَفرَّق أعضاء الجماعة، خصوصاً النخبة، واكتسبوا سمات وخصائص صينية بشكل متزايد وتزاوجوا مع الصينيين. ومع حلول القرن التاسع عشر، لم يكن قد بقي منهم سوى عدة أفراد لا يزيدون على أصابع اليدين.

ومن حالات الانصهار الأخرى، حالة اليهود السفارد في الولايات المتحدة الذين استوطنوا بعد المستوطنين البيوريتانيين ثم انصهروا تماماً في فترة وجيزة. ويُلاحَظ أن ثمة أعداداً كبيرة من أعضاء الجماعة اليهودية كانت تنصهر دون أن تنصهر الجماعة نفسها، فتستمر الجماعة دون أن يتزايد عدد أعضائها، وهذا يُفسِّر قلة عدد اليهود في العالم. وكان عددهم في القرن الأول الميلادي قد وصل (حسب بعض التقديرات) ما بين خمسة وسبعة بل عشرة ملايين. ولعل هذا يُفسِّر مقولة «موت الشعب اليهودي»، فمن أهم أسباب موته (أي تَناقُص عدده بشكل ملحوظ) انصهار أعداد كبيرة منه.

ويبدو أن قطاعات كبيرة من يهود ألمانيا، في القرن التاسع عشر، كانت تنصهر تماماً في المجتمع المسيحي وتتخلى عن أي شكل من أشكال الهوية الدينية اليهودية. ويمكن أن نصنف أمركة يهود الولايات المتحدة باعتبار أنها قبيل الأشكال الحادة من الاندماج الذي يقترب من الانصهار، ومن هنا يُشار إليهم بأنهم «الهيلينيون الجدد». وتشكل أمريكا اللاتينية مثلاً فذا يتخطى تعميمنا الذي يفترض أن الاندماج يزداد تدريجيا إلى أن يصبح انصهاراً. ومع هذا نلاحظ أنه لا توجد معدلات عالية من الاندماج في كثير من بلاد أمَريكا اللاتينية، وفي الوقت نفسه أظهرت هذه القارة مقدرة فائقة على صهر اليهود وهضمهم مباشرة دون عملية دمج تدريجية.

وعادةً ما تساوي الصهيونية بين الانصهار والاندماج برغم اختلافهما. فالجماعات الدينية العرْقية يمكنها أن تندمج في المجتمع دون أن تفقد قسماتها الخاصة. ويمكن ضرب أمثلة عديدة من تواريخ الجماعات اليهودية في العالم على الاندماج الذي لم يؤد بالضرورة إلى الانصهار كما حدث مع يهود الأندلس في الماضي، وكما يحدث مع يهود الولايات المتحدة في الوقت الحالي. وإن كانت هناك مؤشرات وقرائن عديدة تدل على أن أعضاء الجماعة اليهودية سيأخذون في الاختفاء من خلال الانصهار مع تَعاظُم معدلات العلمنة في المجتمع الأمريكي.

دمج اليهود

«دمج اليهود» جزء من عملية تحديث أعضاء الجماعات اليهودية وتحويلهم من جماعة وظيفية وسيطة إلى جزء لا يتجزأ من طبقات المجتمع الحديث، الذي ظهر بعد الانقلاب الصناعي الرأسمالي في الغرب. وهي عملية تَحوُّل اجتماعي ضخمة لم يكن أعضاء الجماعات اليهودية هم المسئولين عنها، ولم يكونوا الوحيدين الذين خاضوها، ويُشار إليها أحياناً بأنها «عملية تحويل اليهود إلى قطاع منتج».

وفي معظم الأحوال، كانت عملية الدمج تأخذ شكل القسر. والواقع أن عملية الدمج تتضمن نوعاً من الجهد الواعي والمُخطَّط، وهي بهذا المعنى مختلفة عن عملية الاندماج أو الانصهار التي تتم عادةً من خلال حركيات المجتمع وآلياته الكامنة التي ربما لا يدركها لا أعضاء الجماعة اليهودية ولا أعضاء مجتمع الأغلبية. ومع هذا، فإن عملية الدمج، بعد المراحل الأولى القسرية الواعية، تتحول عادةً إلى اندماج تلقائي غير واع. كما حدث في كثير من بلاد أوربا، ذلك لأن أعضاء الجماعات اليهودية عادةً ما يستبطنون المُثُل المفروضة عليهم، والتي تضبط سلوكهم من الداخل، وما كان قسريا يُفرض على الجماعة من الخارج - أي من المجتمع - يصبح تلقائيا ينبع من داخل أفرادها دون حاجة إلى قسر.

الاندماج: الموقف الصهيوني

يتفق الصهاينة والمعادون لليهود على رفض الاندماج قولاً وفعلاً. أما المعادون لليهود، فيرون اليهودي شخصية عضوية لا يمكن استيعابها في المجتمع، ولو تم استيعابها فإنها تصبح مثل البكتريا التي تسبِّب تآكُله وتَخثُّره. واليهود الذين يدَّعون أنهم اندمجوا في المجتمع هم، بحسب هذه النظرة، أخطر العناصر اليهودية، لأنهم يصبحون اسميا جزءاً من المجتمع يستقرون داخله، ولكنهم فعليا (عن وعي أو عن غير وعي) يظلون جسماً غريباً عنه يشبه الخلية السرطانية التي تسبب انحلاله وتآكُله. ولذا، فإن الحل الوحيد للمسألة اليهودية، وفقاً لهذه الرؤية، هو الحل الصهيوني، أي استبعاد اليهود إلى رقعة خاصة بهم.

والموقف الصهيوني من الاندماج لا يختلف عن ذلك كثيراً، فالصهاينة يرون أن الاندماج أمر مستحيل لأن الهُوية اليهودية العضوية لا يمكنها أن تحقق ذاتها إلا في تربة يهودية وفي وطن قومي يهودي. وبالتالي، فاليهودي الذي يدَّعي أنه اندمج شخصية كاذبة مريضة نفسيا، منقسمة على نفسها، كارهة لها، مثله مثل المتسول الباحث عن انتماء قومي. واليهودي المندمج يعاني ازدواج الولاء، إذ ليس بإمكانه أن يَدين بالولاء إلا لوطنه اليهودي الذي تربطه به وشائج عضوية قوية. ويُشار إلى اليهود المندمجين في الأدبيات الصهيونية بوصفهم عبدة بعل إله الأغيار أو محبي بابل (أي المنفى).

ويسوي الصهاينة بين الاندماج والذوبان الكامل، أي الانصهار، إذ يرون أن كلا منهما يؤدي بالضرورة إلى الآخر. رغم أن الاندماج هو أن يصبح الإنسان جزءاً من كل دون أن يفقد بالضرورة بعض صفاته الخاصة، أما الانصهار والذوبان فيفترضان فقدان الجزء لقسماته الخاصة. ولذا، يُشار إلى الاندماج في الأدبيات الصهيونية بأنه خطر يتهدَّد الحياة اليهودية، وجريمة وخطيئة وعار يحط من كرامة اليهود، ووصمة في جبينهم. ويتم الربط بين الاندماج والإبادة إذ يُشار إلى الاندماج باعتباره الإبادة الصامتة، مع أن الإبادة هنا روحية نفسية، وليست جسدية فعلية. ومع هذا، فإن الإبادة تؤدي في نهاية الأمر إلى اختفاء اليهودي المندمج فعليا في مجتمع الأغيار، وهي الوظيفة نفسها التي تؤديها أفران الغاز. وأخيرا صرح يوسي بيلين (نائب وزير خارجية إسرائيل) بأن الاندماج (والزواج المُختلَط) يهددان يهود أمريكا أكثر من تهديد العرب ليهود إسرائيل.

ومع هذا، تظهر فكرة الاندماج في الفكر الصهيوني نفسه بشكل آخر، إذ يطالب الصهاينة بتطبيع الشخصية اليهودية، أي جعلها طبيعية مثل الشخصية غير اليهودية، وفي هذا تَقبُّل لمعايير مجتمعات الأغيار. كما أن الصهيونية تطمح إلى خلق دولة يهودية تندمج في المجتمع الدولي حتى يصبح اليهود شعباً مثل كل الشعوب. لكن الاندماج، كما يظهر في الفكر الصهيوني، تُفترَض إمكانية تَحقُّقه على المستوى القومي وحسب، واستحالته في الوقت نفسه على المستوى الفردي. وقد أثبت الواقع التاريخي أن كلا الافتراضين خاطئ. فأعضاء الأقليات آخذون في الاندماج، ولا تزال الدولة اليهودية مرفوضة من العرب.

ومن المفارقات التي يشير إليها دارسو الصهيونية أنها بدأت باعتبارها حركة تهدف إلى الحفاظ على الهُوية اليهودية والخصوصية اليهودية، ولكنها في نهاية الأمر أدَّت إلى زيادة معدلات الاندماج. فقد ساهمت الصهيونية، ابتداءً، في زيادة معدلات العلمنة بين اليهود حين طرحت تعريفاً قوميا أو عرْقيا لليهودي ليحل محل التعريف الديني الإثني، وحين جعلت التزام اليهودي ينصبُّ على إثنيته أساسا، بينما جعلت الالتزام الديني مسألة ثانوية مكملة للانتماء الإثني أو يُمثل تجلياً له. وقد أدَّى هذا بكثير من اليهود إلى التخلي عن عقيدتهم وعن كثير من شعائرها التي كانت مصدراً أساسياً لخصوصيتهم. وقد تساءل الحاخام موريتز جوديمان، كبير حاخامات فيينا، في رده على تيودور هرتزل وعلى الدعوة القومية فقال: "من أكثر ذوباناً وانصهاراً: اليهودي القومي الذي يتجاهل الشعائر الخاصة بيوم السبت وبالطعام، أم اليهودي المؤمن الذي يؤدي الشعائر الدينية ويكون في الوقت نفسه مواطناً كاملاً مخلصاً لبلاده؟". وتبلغ معدلات العلمنة ذروتها بين أعضاء الجماعات اليهودية الذين توجد أغلبيتهم الساحقة في مجتمعات علمانية، وهي

تؤدي إلى مزيد من الاندماج والزواج المُختلَط، وفي نهاية الأمر إلى الانصهار.

وقد ذكر أحد المفكرين اليهود أن الصهيونية وإسرائيل تريان أن بإمكان يهود فرنسا أن يصبحوا أكثر فرنسية (أي أكثر اندماجاً في مجتمعهم). وهو يفسر عبارته هذه فيقول إن اليهودي بدأ بعد تحطيم الهيكل الثاني يحمل معه ما سماه فرويد «المبنى غير المنظور»، وهو عبء الشك والإحساس بالنقص وانعدام الانتماء، فأينما ذهب اليهود وعملوا، مثلهم مثل بقية البشر، كانوا يشعرون بأن ثمة شيئاً ما ينقصهم. فجميع الشعوب الأخرى لها أرضها وقراها وشرطتها وجيشها، أما اليهود فكانوا يعيشون دائماً في شك. ولأن ثمة مبنى جديداً منظوراً يراه الجميع وهو إسرائيل، فقد اختفى الشك والإحساس بالنقص، ومن ثَمَّ يستطيع كل اليهود الآن أن يشعروا بالهدوء ويمكنهم الاندماج في مجتمعاتهم. ورغم عدم اتفاقنا مع مقدمات الكاتب، فيُلاحَظ من الناحية الفعلية أن انتشار الصهيونية غطاء براق يخفي معدلات الاندماج العالية. بل إن الصهيونية أصبحت الوسيلة التي يريح بها اليهودي المندمج ضميره، إذ يمكنه أن يُجزل العطاء للدولة اليهودية ويحقق بذلك إحساساً زائفاً ومتضخماً بالهُوية والانتماء ثم ينصرف بعد ذلك لحياته العلمانية الأمريكية اللذيذة بكل جوارحه. وقد لاحظ بن جوريون هذه الظاهرة وحَذَّر منها.

ويُعَدُّ الاندماج من أهم الأسباب التي تؤدي إلى ما يُسمَّى في علم الاجتماع في الغرب ظاهرة «موت الشعب اليهودي»، أي تَناقُص أعداد اليهود بشكل ملحوظ الأمر الذي يؤدي إلى اختفاء بعض الجماعات اليهودية. وقد شُكِّلت في إسرائيل لجنة صهيونية تهدف إلى مكافحة الاندماج بين أعضاء الجماعات اليهودية.

الزواج المختلط

تُحرِّم اليهودية الزواج بين اليهود وغير اليهود، وهي في هذا لا تختلف عن كثير من الأديان. ولكن هذا الحظر في شكله المتطرف يُعبِّر عن الطبقة الحلولية الكمونية التي تفصل الشعب المقدَّس عن الآخرين الذين لا يتمتعون بالقداسة نفسها. ورغم هذا الحظر، فإن أنبياء اليهود وزعماءهم كانوا يتزوجون غير اليهوديات. وقد ورد في العهد القديم أن تحريم الزواج مرده أن اليهودي قد يعبد آلهة آخرين. وبعد العودة من بابل، طبق نحميا وعزرا قوانين تحريم الزواج المُختلَط تطبيقاً صارماً وحرفيا، وطالبا اليهود الذين تزوجوا أجنبيات بأن يطلِّقوا زوجاتهم. ورغم أن التحريم كان يتجه أساساً، كما يبدو، نحو الأقوام الكنعانية السبعة (الوثنية)، فإن الفقهاء اليهود وسعوا نطاقه بحيث أصبح ينطبق على كل الأغيار دون تمييز، بل امتد الأمر ليشمل القرائين والسامريين.

وعلى هذا النحو، كان زواج اليهودي من غير اليهودية يُعتبَر فجوراً وزنى مستمرين، والأولاد الذين يُولَدون من هذه المعاشرة المرذولة يُعتبَرون أبناء زنى. وقد كان يُعَدُّ يهوديا من يُولَد لأم يهودية وأب غير يهودي. أما من يُولَد لأب يهودي وأم غير يهودية فلا يُعتبَر يهوديا. وقد حاول فقهاء اليهود تبرير هذا الحظر الديني. فحاول موسى بن ميمون تفسيره تفسيراً عقليا. أما راشي، فاكتفى بتأكيد أنه بلا سبب. وتحريم الزواج المُختلَط، حسب تَصوُّره، أمر مَلَكي (باعتبار أن الإله هو الملك: ملك اليهود)، ولذا يجب عدم التساؤل عن سببه كما يجب عدم التساؤل بشأن فكرة الشعب المختار. ومع هذا، فقد استمر الزواج المُختلَط بين اليهود وغيرهم، واختفى يهود الصين، على سبيل المثال، بسبب زواجهم بالمسلمين وبغيرهم.

وقد تزايدت معدلات الزواج المُختلَط بشكل ملحوظ في العصر الحديث بسبب تَزايُد اندماج أعضاء الجماعات اليهودية في المجتمعات التي يعيشون فيها مما يؤدي بدوره إلى ازدياد معدلات الزواج المُختلَط، إذ تتاح لهم الفرص الاقتصادية والحراك السياسي والاجتماعي، ويبدأ أسلوب حياتهم في الاقتراب من أسلوب حياة أعضاء الأغلبية ويتساقط كثير من المحظورات.

ولكن السبب الأساسي والحاسم في تَصاعُد معدلات الزواج المُختلَط في المجتمعات الغربية، بدرجات ليس لها مثيل في تجارب أعضاء الجماعات اليهودية والتاريخية، هو تصاعد معدلات العلمنة في هذه المجتمعات. ومن المعروف أن المجتمعات العلمانية يسود فيها قدر كبير من التسامح. ولكن التسامح العلماني لا يعني (في تَصوُّرنا) التعايش بين الانتماءات الدينية المختلفة، وإنما يعني، في واقع الأمر، التعايش بين أعضاء المجتمع بعد أن يُهمِّش كل منهم انتماءه الديني أو الإثني ويتجاوزه بحيث يتعايش الجميع فيما يُسمَّى «رقعة الحياة العامة» التي تتحكم فيها القيم العلمانية مثل المنفعة وتعظيم الإنتاج واللذة. وعادةً ما تختفي في مثل هذه المجتمعات الرموز الدينية المقصورة على الجماعة الدينية ويحل محلها رموز المجتمع ككل (نشيد وطني - تاريخ مشترك - الانتماء لأرض الأجداد) أو رموز ذات مضمون اجتماعي طبقي (منازل من نوع خاص - رداء من نوع خاص - سيارات. . إلخ). وهذه الرموز تُسقط الخصوصيات الدينية والإثنية. كما تسود هذه المجتمعات قيم ثقافية مشتركة من حب للموسيقى الشعبية أو فنان بعينه وهكذا.

ومما يساعد على تَصاعُد معدلات الزواج المُختلَط أن معظم اليهود لا يعارضونه في الوقت الحاضر (٢٢٪ من اليهود الذين وُلدوا يهوداً ويعتبرون أنفسهم يهوداً، و٤٪ من اليهود العلمانيين) كما يوجد عدد لا بأس به من الحاخامات الإصلاحيين ممن تَقبَّلوا عقد الزيجات المُختلَطة، ولذا فإن مَنْ يتزوج غير يهودي لن يجد نفسه خارج الجماعة اليهودية.

ونسبة الزيجات المُختلَطة في العصر الحديث آخذة في التصاعد بشكل يثير قلق القيادات اليهودية (ويسمونه «الهولوكوست الصامت»). فقد وصلت نسبة الزيجات المُختلَطة في كوبنهاجن (بين عامي ١٨٨٠ و١٩٠٥) إلى ٦٨٪ من جملة الزيجات. ووصلت في ألمانيا (عام ١٩٣٢) إلى نحو ستين زيجة مُختلَطة بين كل مائة زيجة يهودية، وفي أمستردام ٧٠٪ (عام ١٩٣٠). وفي الولايات المتحدة تصل النسبة في الوقت الحاضر إلى أعلى من هذا في بعض المناطق، ولكن النسبة العامة بين عامي ١٩٨٥ و١٩٩٠ هي ٥٢٪ من كل الزيجات اليهودية التي تمت في هذه الفترة. وتصل النسبة في بعض المناطق إلى ٨٠٪. وفي روسيا وأوكرانيا وروسيا البيضاء لا يختلف الوضع عن هذا كثيراً.

ولا تعترف اليهودية الأرثوذكسية بالزيجات المُختلَطة. أما اليهودية المحافظة، فتشترط على الطرف غير اليهودي أن يَتهوَّد. ومع هذا، فهي لا تَطرُد من الأبرشية من يتزوج من خارج وسط اليهود، بل تسمح له بعض المعابد المحافظة بحضور الصلوات على شرط أن يوافق على أن يكون ثمرة الزواج يهوداً. أما اليهودية الإصلاحية، فتوافق على الزيجات المُختلَطة (وتترك الأمر لكل حاخام لكي يقرر ما يراه مناسباً)، وتشجع الطرف غير اليهودي على التهود ولكنها لا تشترطه، وتعتبر أن اليهودي وزوجته غير اليهودية أعضاء في الأبرشية، أي أنها تُقرُّ حق الطرف غير اليهودي في حضور الصلوات.

أما بالنسبة للموقف من أبناء هذه الزيجات، فإن اليهودية الأرثوذكسية لا تعترف إلا بمَنْ وُلد منهم لأم يهودية، أما مَنْ وُلد لأب يهودي فليس يهودياً (علَى عكس موقف اليهوديّة الإصلاحية). ومن المشكلات الأخرى التي يثيرها أبناء الزواج المُختلَط انضمامهم للمدارس اليهودية، فبعض الأطفال غير يهود ومع هذا يسجلهم آباؤهم في مثل هذه المدارس ليُعرِّفوهم الجذور الإثنية أو الدينية للطرف اليهودي في الأسرة أو ليطرحوا أمامهم البدائل الدينية المختلفة (ومن بينها البديل اليهودي) حتى يختار الطفل بنفسه فيما بعد. ويخلق هذا مشكلات لا حصر لها لهذه المدارس، التي تُعَدُّ المقررات التي تلائم الدارسين اليهود وحسب.

والصهيونية تعتبر الزواج المُختلَط أكبر خطر يتهدد اليهود واليهودية. ومن المستحيل عقد مثل هذا الزواج في إسرائيل حيث تسيطر المؤسسة الأرثوذكسية. ويواجه الممازير، أي أبناء الزيجات المُختلَطة، مشاكل وتعقيدات كثيرة لأنهم أطفال غير شرعيين. وقد ازدادت المشكلة تفاقماً بعد هجرة اليهود السوفييت، حيث إن معدلات الزواج المُختلَط بينهم مرتفعة بشكل ملحوظ.

الشعب العضوي (فولك)

تعبير «الشعب العضوي» هو ترجمتنا للكلمة الألمانية «فولك Volk» التي تُستخدَم بمنطوقها الألماني في كثير من اللغات الأوربية. والشعب العضوي هو الشعب الذي يترابط أعضاؤه ترابط الأجزاء في الكائن العضوي الواحد والذي تربطه رابطة عضوية بأرضه وتراثه. ويُشار إلى الفكر القومي، الذي يَصدُر عن مفهوم الشعب باعتباره الفولك أو الكيان العضوي المتماسك، بعبارة «الفكر القومي العضوي» كما يُقال «القومية العضوية».

القومية العضوية

«القومية العضوية» شكل القومية التي يُعبِّر الشعب من خلالها عن نفسه ككيان عضوي متماسك، يحوي داخله مركزه، فهو مرجعية ذاته، أي أنه يدور في إطار المرجعية الكامنة، والنموذج الكامن وراء هذه الفكرة نموذج عضوي مادي واحد. والشعب العضوي والقومية العضوية هما البديل والمقابل العلماني والحلولي الكموني الواحدي لفكرة الجماعة الدينية أو الأمة بالمفهوم الديني. ومفهوم القومية العضوية يُلغي إرادة الإنسان الفرد وحريته. وقد ظهرت فكرة القومية العضوية في الغرب، خصوصاً في ألمانيا في القرن التاسع عشر، تحت تأثير الفكر المعادي للاستنارة. والقومية العضوية تدور في إطار الأفكار التالية:

١ ـ الشعب كلٌّ عضوي متماسك يشبه علاقة أعضائه، الواحد بالآخر وبمجموع الشعب، علاقة أجزاء الكائن الحي بعضه بالبعض الآخر، ومن ثَمَّ فإن الشعب الحقيقي لا يقبل التفتيت ولا يمكن فصل أحد أعضائه عنه. وإذا غيَّر أحد أعضاء الفولك مكانه وانتقل من ألمانيا إلى روسيا مثلاً فهو يظل ألمانيا.

٢ ـ الانتماء القومي لهذا الشعب ليس مسألة اختيار أو دعاية وإنما رابطة كلية عضوية حتمية تكاد تكون بيولوجية في حتميتها (إن لم تكن كذلك بالفعل) تربط بين الفرد والجماعة التي يتبعها، ولذا فإن الانتماء لشعب معيَّن مسألة تُورَّث ولا تُكتسَب.

٣ـ لا تقتصر الرابطة العضوية على العلاقة بين الفرد والشعب وإنما تمتد لتربط بين الشعب ككل والأرض التي يعيش عليها وبها. فالشعب العضوي يستمد الحياة من أرضه وتربته، وهي أيضاً تستمد منه الحياة، فهو وحده القادر على تعميرها.

٤ـ تمتد العلاقة العضوية لتشمل أيضاً الأشكال الثقافية والاجتماعية التي تسود بين أعضاء هذا الشعب العضوي التي أبدعها أعضاؤه على مر التاريخ. فهذه الأشكال تُعبِّر عن عبقرية هذا الشعب وروحه، ولهذا السبب فإن الآخر الغريب لا يمكنه أن يمتلك ناصية الخطاب الحضاري لهذا الشعب مهما بذل من جهد، فثقافة الشعب العضوي مسألة موروثة تجري في الدم تقريباً ولا يمكن اكتسابها مهما بلغ الآخر من ذكاء ومهارة.

٥ـ والشعب العضوي يحوي داخله (وداخل أرضه وتراثه) عناصر قوته وانحلاله وتَطوُّره ورُقيِّه، كما أن قوانين حركته التي ينمو على أساسها كامنة فيه أيضاً، أي أنه يدور في إطار المرجعية المادية الكامنة. ويُلاحَظ اختفاء كل المسافات بين الشعب ومصادر قوته وأرضه وتراثه، فالجميع يكوِّنون كُلا متماسكاً مستمرا عضويا لا ثغرات فيه ولا انقطاع.

٦ـ أفرزت فكرة الشعب العضوي والقومية العضوية مجموعة شعارات ومفردات ذات طابع عضوي حلولي كموني واحدي (شبه صوفي) عنصري، مثل: «أمتنا فوق الجميع»، و«الأمة ذات الرسالة الخالدة»، «المصير القومي الواحد المحتوم»، «المجال الحيوي للشعب».

٧ـ مفهوم الشعب العضوي مفهوم استبعادي، نسق مغلق لا يسمح بأي شكل من أشكال غياب التجانس ويفصل بحدة بين أعضاء الشعب العضوي والشعوب الأخرى. كما أن أعضاء الأقليات الذين يعيشون بين أعضاء هذا الشعب يصبحون بالمثل شعباً عضويا، ولكنهم شعب عضوي منبوذ.

٨ـ فكرة الشعب العضوي والقومية العضوية تُترجم عادةً إلى فكر عرْقي يؤكد التفاوت بين الناس والأعراق، فينسب التَميُّز للأنا الجماعية العضوية والتدني للآخر. فالأنا هي تَجسُّد المركز الكامن في العالم، والآخر مجرد مادة وحسب، والأنا هي المرجعية النهائية والمقدَّس، والآخر هو التابع المباح. ويشكل الفكر العضوي الاستبعادي الأرضية الفلسفية للرؤية العنصرية داخل أوربا والرؤية الإمبريالية خارجها. وقد حقَّق المفهوم شيوعاً كبيراً في أوربا ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر. وكانت الكتب العنصرية أكثر الكتب شيوعاً في أوربا في تلك الفترة. ومن هنا، فإن الفكر الإمبريالي، والفكر النازي والصهيوني، وكذلك فكر أعداء اليهود، فكر عضوي.

٩ـ يُعبِّر الشعب العضوي عن إرادته من خلال الدولة القومية المطلقة التي تكون مرجعية ذاتها، ويُعبِّر عن هذه الإرادة في حالة النُظُم الشمولية من خلال إرادة الزعيم.

الشعب العضوي المنبوذ

«الشعب العضوي المنبوذ» عبارة قمنا بصياغتها للتعبير عن نموذج تفسيري كامن في معظم الكتابات الصهيونية أو تلك المعادية لليهود. ويعود هذا النموذج إلى الفكر الألماني الرومانسي الذي طرح فكرة الشعب العضوي، التي ترى أن الانتماء القومي ليس مسألة اختيار أو إيمان، وإنما رابطة كلية عضوية حتمية تكاد تكون بيولوجية في حتميتها بين الفرد والجماعة التي يتبعها والتربة (الأرض) التي تتواجد عليها هذه الجماعة، ومن هنا الحديث عن التربة والدم. وحسب هذا النموذج، تتسم الأشكال الثقافية والاجتماعية المختلفة التي تسود بين أعضاء هذه الجماعة بأنها هي الأخرى مترابطة ترابطاً عضويا لا تنفصم عراه، وبأنها فريدة تُعبِّر عن عبقرية الجماعة. ويؤكد نموذج الشعب العضوي الاختلافات بين الجماعات البشرية المختلفة على حساب المساواة بين أعضاء الجنس البشري. ولهذا نجد أنه أفرز مجموعة شعارات ذات طابع عضوي عنصري شبه صوفي، مثل: روح الشعب ـ أمة واحدة ذات رسالة خالدة ـ المصير القومي الواحد الحتمي والأمة فوق الجميع ـ المجال الحيوي للشعب. وقد استُخدم هذا النموذج لتبرير التوسع ولاستبعاد الآخرين بل إبادتهم. كما تَحَكَّم في إدراك الإنسان الغربي لكل المجموعات البشرية وضمنهم اليهود، بحيث أصبح هناك شعب عضوي ألماني وشعب عضوي إنجليزي وشعب عضوي يهودي، كل منها مترابط ترابطاً عضويا ويضرب بجذوره في تربته. وقد تَبنَّى الفكر الصهيوني هذا النموذج التفسيري الذي عبَّر عنه مارتن بوبر في كتاباته حيث يجعل الشعب العضوي ركيزة أساسية لرؤية العالم.

ومن مفارقات الأمور أن إحدى خصائص الشعوب العضوية أنها تَنبُذ العناصر الغريبة عنها التي تُوجَد بين ظهرانيها مثل اليهود. ولهذا كان النموذج الذي أسبغ على اليهود هوية عضوية فريدة، وحولَّهم من مجرد أقلية دينية أو جماعة دينية إلى كيان مستقل، يأخذ شكل شعب عضوي له صفات ثابتة محددة يضرب بجذوره في فلسطين، هو نفسه الذي جعلهم مادة بشرية غريبة لم تُشكِّل قط جزءاً من تاريخ الغرب الحقيقي وإنما وقفت دائماً على هامشه. بل إن

وجودهم داخل الحضارة الغربية لم يكن دائماً أمراً إيجابيا، ومن ثَمَّ فلا مكان لهم في هذه الحضارة، أي أن «الشعب العضوي» تَحوَّل إلى «شعب عضوي منبوذ». وقد أدَّى هذا النموذج إلى الهجوم على خصوصية الشعب العضوي اليهودي وإظهار مدى قبحها وضرورة القضاء عليها، فظهرت الدعاوى المعادية لليهود، كما ظهرت الدعوات إلى دمجهم في المجتمعات الغربية بعد إصلاحهم وتطبيعهم، أي بعد أن يتخلصوا من خصوصيتهم وسماتهم السلبية، بأن يتخلوا عن يهوديتهم، وهذا هو فكر عصر الاستنارة والتنوير.

ويمكن القول بأن نموذج الشعب العضوي المنبوذ هو الحلقة التي تربط بين العداء لليهودية والصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. وتنطلق صهيونية غير اليهود من فكرة أن الفولك أو «الشعب العضوي اليهودي» لا مكان له حقا في العالم الغربي (وهذه هي نفسها دعوى أعداء اليهود) ولكن يمكن الاستفادة منه كأداة يمكن توظيفها لصالح الغرب في مشروعاته المختلفة التي أصبح من أهمها، مع مرور الوقت، المشروع الاستيطاني في فلسطين. ويستند نموذج الشعب العضوي المنبوذ إلى عنصرين أساسيين في الحضارة الغربية :

١ ـ موقف الحضارة الغربية المسيحية من اليهود. ويمكن القول بأن نموذج الشعب العضوي يعود إلى فكرة الشعب الشاهد، أي اليهود بوصفهم أقلية دينية رفضت المسيح وتقف في ذُلّها وخضوعها وتَدنّيها شاهداً على صدق العقيدة المسيحية وعلى عظمة الكنيسة. ولذا، دافعت الكنيسة الكاثوليكية عن بقاء اليهود كجماعة مستقلة وحمتهم ضد الهجمات الشعبية حتى يقوموا بدورهم في الشهادة. ثم تحوَّلت هذه الفكرة إلى العقيدة الاسترجاعية أو الألفية في الفكر البروتستانتي، وهي عقيدة تُحوِّل اليهود إلى أداة من أدوات الخلاص إذ لا يمكن أن يتم الخلاص النهائي إلا بعودة اليهود.

٢ ـ الأمر الآخر الذي يعود إليه نموذج الشعب العضوي المنبوذ هو الدور الذي لعبه اليهود في المجتمع الغربي كجماعة وظيفية وسيطة تشتغل بالتجارة والربا والنشاطات المالية.

ويُلاحَظ أن كلا الأمرين يضع اليهود على هامش التاريخ الغربي لا في صميمه، كما يجعلهم مجرد أداة إما للخلاص النهائي أو للربح. ويمكن القول أيضاً بأن نموذج الشعب العضوي المنبوذ تعبير علماني عن فكرة الشعب المختار والشعب المقدَّس (الدينية)، فالشعب المختار شعب مقدَّس، والقداسة تعني الانفصال عن كل الشعوب، فهو شعب عضوي، ولكن إحدى علامات اختياره أن كل الشعوب ترفضه، فهو شعب عضوي مقدَّس منبوذ.

وقد تداخل العنصران الديني والدنيوي لبعض الوقت. ومع تَزايُد علمنة الحضارة الغربية، فَقدَ النموذج كثيراً من ديباجاته الدينية ليصبح نموذجاً دنيويا محضاً. ومن هذا المنظور، تم الهجوم على اليهود لا باعتبارهم قتلة المسيح وإنما باعتبارهم شعباً عضويا بالمعنى العرْقي. كما أن استخدام اليهود كوسيلة أخذ يفقد ديباجاته الدينية تدريجيا، حيث أصبح اليهودي غير مُثقَل بأية قيمة وتَحوَّل إلى أداة محضة.

وقد أصبح نموذج الشعب العضوي المنبوذ نموذجاً تفسيريا أساسيا في الوجدان العقلي والعاطفي في الغرب بما يؤدي إليه من حلول صهيونية واضحة أو كامنة. وقد أصبح هذا النموذج، مع بداية القرن التاسع عشر، بُعداً أساسيا في الفكر السياسي الغربي تجاه اليهود والشرق. كما تمت مزاوجة المسألة اليهودية (الشعب المنبوذ) بالمسألة الشرقية (الدولة العثمانية وتقسيمها) بحيث يمكن حل المسألة الأولى، أي التخلُّص من اليهود، عن طريق استخدامهم كمادة بشرية في المسألة الثانية.

وقد اختفى نموذج الشعب العضوي المنبوذ إلى حدٍّ كبير من كتابات الصهاينة والمفكرين الغربيين بعد الحرب العالمية الثانية، ولكنه لا يزال النموذج الفعال الكامن في كل الكتابات والمشاريع الصهيونية. وقد ظهرت في الآونة الأخيرة فكرة الشعب المقدَّس بين أعضاء جماعة جوش إيمونيم. وعندهم، كذلك، أن هذا الشعب يعيش وحده ولا يُحسَب بين الأمم، فهو شعب مقدَّس عضوي منبوذ. وتَنبُع أهمية فكرة الشعب العضوي المنبوذ من أنها تُبيِّن العلاقة العضوية الكامنة بين الصهاينة وأعداء اليهود.

٥ ـ منفى وعودة أم هجرة وانتشار؟

إحساس اليهودي الدائم بالنفي الأزلي ورغبته الثابتة في العودة

«إحساس اليهودي الدائم بالنفي ورغبته في العودة» عبارة تُبلوِّر النموذج الكامن وراء كثير من الدراسات التي تتناول الجماعات اليهودية في العالم، إذ يتمّ رصد أعضاء الجماعات اليهودية وتحركاتهم وكأن عندهم إحساساً بالنفي الأزلي ورغبة دائمة في العودة، وكأن هذا الإحساس وهذه الرغبة معاً جزء من جوهر يهودي ثابت ومن المكونات الأساسية لطبيعة اليهود البشرية.

واليهودي حسب هذا النموذج التفسيري غريب ينتقل من مكان لآخر (ومن هنا صورة اليهودي المتجول)، الذي يحس بأنه في المَنْفَى، ومن ثَمَّ فعنده رغبة عارمة دائمة في إنهاء حالة النفي هذه والعودة إلى "وطنه الأصلي" فلسطين. ولذا أصبحت عبارات مثل

«المَنْفَى» و«الشّتات» و«الدياسبورا» و«العودة» كلمات متواترة مألوفة في الأدبيات الخاصة باليهود واليهودية (الصهيونية والمعادية لليهود وغيرها)، وتم تطبيعها تماماً، وكأنها مجرد وصف موضوعي ومحايد لأعضاء الجماعات اليهودية ولسلوكهم.

وفي المداخل القادمة سنقوم بتفكيك هذه المفاهيم وإعادة تركيبها في ضوء دراستنا للتواريخ المتعينة لأعضاء الجماعات اليهودية حتى نبيِّن ضعف المقدرة التفسيرية لمثل هذه المفاهيم. وسنقترح اصطلاح «الانتشار» بديلاً عن «النفي والعودة» باعتباره أكثر تفسيرية.

المنفى والعودة

تشير كلمة «جالوت»، أو «جولا» إلى المَنْفَى، والمَنْفَى القهري بالذات خارج إرتس يسرائيل أي فلسطين (مقابل المَنْفَى الطوعي أي «تيفوتسوت»)، ولذا فهي تُترجَم عادةً إلى العربية بكلمة «المَنْفَى». كما تُستخدَم كلمة «دياسبورا» أي «الشّتات» للإشارة إلى الجماعات اليهودية التي تعيش مشتتة بين الشعوب الأخرى. وأحياناً تُستخدَم كلمة «دياسبورا» بشكل محايد بحيث تعني «الانتشار» بوصفه ظاهرة إنسانية عادية طبيعية. ويستخدم اليهودِ الإصلاحيون والاندماجيون المُصطلَح بهذا المعنى. وفي اللغة العربية، تُستخدَم كلمتا «الشّتات» و«المَهْجَر» للإشارة إلى المكان الذي هاجر إليه اليهود أو هُجِّروا إليه. وتعني الكلمات السابقة («المَنْفَى» و«الدياسبورا» و«الشّتات» و«المَهْجَر») وجود أعضاء الجماعات اليهودية المؤقت خارج إرتس يسرائيل (أي فلسطين) حتى تتحقق لهم الحالة الأصلية العادية والطبيعية بعودتهم إليها. أما العودة فيُشار إليها في المُصطلَح الديني بكلمة «تشوفاه» (بمعنى التوبة أيضاً، على عكس «حزره» وهي عودة بالمعنى الدنيوي)، كما تُوجَد عبارة «كيبوتس جاليوت» أي «تجميع المنفين».

وتشكل عقيدة المَنْفَى والعودة إحدى النقاط المحورية في الرؤية اليهودية إلى التاريخ والكون، وترتبط، مثل كل العقائد الدينية اليهودية، بعقائد أخرى مثل عقيدة الماشيِّح والشعب المختار. وحسب هذه العقيدة، فإن إله اليهود حكَم على شعبه المختار بالنفي والتشتت في بقاع الأرض لسبب يختلف الحاخامات اليهود في تحديده. وستستمر حالة المَنْفَى هذه إلى أن يعود الماشيِّح المخلِّص. وكالمعتاد، أحاط بهذه العقيدة ضرب من القداسة والخصوصية، فنجد أن الشعور بالنفي ليس نتيجة حتمية للنفي نفسه وإنما إحساس مقصور على اليهود حينما يبتعدون عن أرض الميعاد، وذلك بسبب ارتباطهم الحلولي أو العضوي بها، أي أنهم يجعلون المَنْفَى سمة أساسية وخاصية مقصورة على ما يُسمَّى «التاريخ اليهودي»، ويصبح الإحساس بالغربة أمراً ينفرد به اليهود وحدهم. أما الفلسطينيون، فليس من حقهم ممارسة هذه الأحساسيس السامية إن نُفوا من أرض فلسطين أو ابتعدوا عنها، وذلك لانتفاء الصلة الحلولية أو العضوية بالأرض المقدَّسة. ونجد أيضاً أن «الشخيناه» (التجسيد الأنثوي للإله) نُفيَت مع الشعب خارج الأرض المقدَّسة، ولم يبق منها إلا جزء في حائط المبكى يذرف الدموع كل عام في ذكرى خراب أو هدم الهيكل.

وقد حار المفسرون اليهود في تفسير عقيدة وظاهرة النفي هذه التي لا تتفق مع كونهم الشعب المختار. ولذلك، فُسِّر النفي بأنه إحدى علامات التميُّز والاختيار. فاليهود الذين تقطن الشخيناه في وسطهم، ويقطنون بدورهم وسط الأغيار، لا يحملون أوزارهم وحدهم وإنما يحملون أيضاً أوزار الأمم كافة. ولذلك، فإنهم بمنزلة المشحاء (جمع «ماشيَّح») المصلوبين من أجل البشر، وهم بمنزلة الروح التي تُوجَد في المادة. وبالتالي، فإن نفيهم تمهيد لخلاص البشر. وهكذا يصبح النفي عقوبةً على الذنوب وعلامةً من علامات التميُّز في آن واحد. وحينما يَحلُّ اليوم الموعود، سيأتي الماشيَّح ويقود شعبه ويعود به إلى الأرض المقدَّسة. ولكن بعض الحاخامات ذهبوا إلى أن المَنْفَى والشّتات عقاب حَلَّ على اليهود بسبب تَركهم طُرُق الرب و بسبب تأغرقهم. ويذهب المسيحيون إلى أن الشتات عقاب لليهود على إنكارهم المسيح عيسى بن مريم.

وقد تركت عقيدة النفي أثرها العميق على الوجدان اليهودي، إذ أضعفت إحساس اليهود بالزمان والمكان، وأضفت طابعاً مؤقتاً على كل شيء. وربما ساعد اضطلاع اليهود بدور الجماعة الوظيفية واشتغالهم المستمر بالتجارة والأعمال المالية والربا، وانتقالهم من مكان إلى مكان دون الانتماء الكامل لأي مكان (فالجماعة الوظيفية تُوجَد في المجتمع لكنها لا تصبح منه) ربما ساعد كل هذا على استمرار عقيدة المَنْفَى والعودة، وعلى اكتسابها هذه المركزية.

ولكن الموقف الديني التقليدي من المَنْفَى والعودة ليس واضحاً ولا قاطعاً. فعلى سبيل المثال، أكد الحاخامات أن محاولة العودة الفردية والفعلية، دون انتظار مقدم الماشيَّح، هي من قبيل التجديف والهرطقة، ومن قبيل «التعجيل بالنهاية»، أو من قبيل تَحدِّي الإرادة الإلهية. وقد عارض بعض اليهود الأرثوذكس الحركة الصهيونية بالفعل لأنها عودة مشيحانية دون ماشيَّح.

وعلى وجه العموم، يمكن القول بأن أعضاء الجماعات اليهودية

قَبلوا وجودهم في الأوطان التي كانوا يعيشون فيها، وأن الحديث عن المَنْفَى أصبح جزءاً من الخطاب الديني، وأصبحت العودة تَطلُّعاً دينيا وتعبيراً عن حب صهيون، أي تعبيراً عن التَعلُّق الديني بالأرض المقدَّسة وهو تَعلُّق ذو طبيعة مجازية، لا يترجم نفسه إلى عودة حرفية إلى فلسطين، حتى وإن خلق استعداداً كامناً لذلك. ولكن، مع بدايات العصر الحديث والحركة الإمبريالية، وظهور الفكر الوضعي والتجريبي والنماذج المادية العلمانية المعرفية وتفسيرات العهد القديم الحلولية والحرفية، بدأ ظهور فكر استرجاعي قوي في صفوف المسيحيين البروتستانت تَرَك أثراً عميقاً في الجماعات اليهودية في أوربا، وظهرت حركات مشيحانية تهدف إلى تحويل فكرة العودة من تَطلُّع ديني مجازي إلى عودة فعلية، أي إلى استيطان. وقد تدعَّمت الفكرة مع بدايات الفكر القومي الغربي والتعريفات العرْقية للإنسان. ومع تَصاعُد الحركة الإمبريالية، بدأت الأفكار الصهيونية تتغلغل بين اليهود، وخصوصاً أن هذا تَزامَن مع ضعف اليهودية الحاخامية الأرثوذكسية التي تَقبَّلت المَنْفَى كحالة نهائية. وأخيراً، ظهرت الصهيونية بين اليهود في أواخر القرن التاسع عشر وأخذت من التراث الديني اليهودي ما يتفق وأهوائها السياسية، واستولت على الخطاب الديني، وحوَّلت كل المفاهيم الدينية المجازية إلى مفاهيم قومية حرفية.

وطرحت الصهيونية رؤية للتاريخ تَصدُر عن تَصوُّر أن اليهود في حالة نفي قسرية فعلية منذ هَدْم الهيكل، وأنهم لو تُركوا وشأنهم لعادوا إلى فلسطين دون تَردُّد. بل إن التواريخ الصهيونية ترى أن ثمة نمطاً متكرراً فيما يُسمَّى «التاريخ اليهودي»: نفي من فلسطين ثم عودة إليها، ونفي إلى مصر ثم عودة إلى فلسطين، ونفي إلى بابل ثم عودة إلى فلسطين، وأخيراً نفي إلى أرجاء العالم بأسره ثم عودة نهائية إلى إسرائيل، أي فلسطين.

وإحدى مقولات الصهيونية الأساسية هي أن وجود اليهود على هيئة جماعات في أنحاء العالم حالة مؤقتة، وأن هذا الوجود إن هو إلا جسر يَعبُر عليه الشعب اليهودي إلى فلسطين. ومن دعاة هذا الرأي بن جوريون وممثلو الصهيونية الاستيطانية. ولكن ليس كل الصهاينة على هذا الرأي. فالصهيونية الإثنية، على سبيل المثال، ترى أن وجود الجماعات اليهودية خارج فلسطين ليس أمراً مؤقتاً وإنما حقيقة ثابتة، وأن هذه الجماعات لا تحتاج إلى إسرائيل موطناً، وإنما تحتاج إليها كمركز روحي لا كبلد يهاجر إليه جميع اليهود، فالنفي هنا حالة ثقافية ومن ثم يتم علاجه بطرق ثقافية أيضاً!

وبعد إنشاء إسرائيل، لم يهرْع اليهود إلى أرض الميعاد، ولم يتم تجميع المَنْفيين كما كان يتوقع الصهاينة، وهو ما اضطر بن جوريون إلى ابتداع مُصطلَح «منفيو الروح» ليصف اليهود الذين يحيون حياة جسدية مريحة في المَنْفَى، ولكنهم بلا شك معذبو الروح. وهو بهذا يتبنَّى الصيغة الصهيونية الثقافية. ولكن المُلاحَظ أن منفيِّي الروح هم الأغلبية العظمى بين يهود العالم، أي أن اليهودية حتى بعد إنشاء الدولة الصهيونية لا تزال يهودية الدياسبورا. ولذلك فالجالوت، أو «المَنْفَى القسري» أصبح يُسمَّى «تيفوتسوت»، أو «المَنْفَى الاختياري»، وهذا تَناقُض عميق في المُصطلَح. ويبدو أن الولايات المتحدة تشكل تحدياً عميقاً لفكرة المَنْفَى، إذ تشكل نقطة جذب هائلة للغالبية الساحقة من يهود العالم. وقد اتجهت لها الكتلة البشرية اليهودية من شرق أوربا (يهود اليديشية) وغيرها من أنحاء العالم. ولم تتجه سوى أقلية صغيرة إلى فلسطين، لأن أبواب الولايات المتحدة كانت مُوصَدة دونها. وقد بدأ يهود الولايات المتحدة ينظرون إلى إسرائيل لا باعتبارها وطناً قوميا، وإنما باعتبارها «الوطن الأصلي» أو «مسقط الرأس»، تماماً كما ينظر الأمريكيون من أصل أيرلندي إلى أيرلندا. ولكن هذه النظرة تفترض أن الولايات المتحدة ليست بمَنْفَى وإنما البلد التي يهاجر إليها أعضاء الجماعات اليهودية بمحض إرادتهم، بحثاً عن فرص جديدة. وإن كانت الولايات المتحدة ليست أرض الميعاد التي تُحقِّق أحلامهم الدينية ـ وهي أحلام أصابها الضمور على أية حال ـ فهي على الأقل "جولدن مدينا" أي البلد الذهبي التي حقَّقت لهم معظم أحلامهم الدنيوية. وهذه الرؤية تعني أن يهود الولايات المتحدة لا يعتبرون بلدهم الجديد مَنْفَى. بل إن من الطريف أن الحاخام مناحم شنيرسون وحاخامات جماعة الناطوري كارتا (المعادية للصهيونية) يعتبرون دولة إسرائيل جزءاً من المَنْفَى.

أما في إسرائيل، فقد ظهر جيل جديد من الصابرا لا يفهم سيكولوجيا يهود المَنْفَى، وإن فهمها فهو لا يكن لها احتراماً كبيراً. وهذا الانقسام بين يهود العالم ويهود إسرائيل من الصابرا وغيرهم يمثل مشكلة ضخمة تواجه الفكر الصهيوني. بل يبدو أن الولايات المتحدة بجاذبيتها تُهدِّد المستوطن الصهيوني نفسه، إذ إن أعداداً كبيرة من المستوطنين، وضمن ذلك الصابرا يهاجرون إلى الولايات المتحدة فيتركون الوطن إلى المَنْفَى! ويُطلَق على المهاجرين الإسرائيليين إلى الولايات المتحدة الدياسبورا الإسرائيلية.

وينطلق الصهاينة من افتراض وحدة الشعب اليهودي وضرورة تجميع المَنْفيين وصَهْرهم ومَزْجهم في شخصية نمطية واحدة (برغم

تَعدُّد خلفياتهم الثقافية والحضارية) حتى يُشْفَوا من كل أمراض المنفى. ولكن، كلما تم مَزْج أو صَهْر مجموعة من المهاجرين، تأتي مجموعة جديدة من المَنْفَى فيستعيد من انصهر كثيراً من السمات الحضارية التي كان قد فقدها إما من خلال الالتحام بالمهاجرين الجدد، إن كانوا من بني جلدتهم، أو من خلال مجابهتهم إن كانوا من تَجمُّع قومي آخر، أي أن تجميع المَنْفيين يتعارض بشكل حادٍّ مع مَزْجهم وصَهْرهم. وتظهر هذه المشكلة في موقف جماعات السفارد واليهود الشرقيين من المهاجرين الإشكناز واليهود الغربيين وخصوصاً السوفييت.

ونحن لا نستخدم كلمات ذات طابع عاطفي عقائدي مُتحيِّز، مثل «المَنْفَى» أو «الشتات»، إلا إذا تَطلَّب السياق ذلك، ونستخدم بدلاً من ذلك مُصطلَحات محايدة فنقول: الجماعات اليهودية في العالم وانتشارها فيه.

العودة

تشير كلمة «العودة» في الأدبيات اليهودية والصهيونية إلى عودة اليهود إلى فلسطين، أي «إرتس يسرائيل» أو «صهيون» أو «أرض الميعاد» بعد نفيهم منها.

وقد تكون العودة تحت قيادة الماشيَّح، وقد يقوم بها اليهودي بإرادته، دون انتظار مشيئة الإله. انظر: «المَنْفَى والعودة».

الشتات

«الشتات» مُصطلَح يُستخدَم أحياناً للإشارة إلى «المَنْفَى» أو «الدياسبورا».

الدياسبورا

«دياسبورا» كلمة يونانية تعني «الشتات» أو «الانتشار». وقد كانت الدياسبورا نمطاً شائعاً في العالم الهيليني الروماني، فلم يكن مقصوراً على اليهود بل كانت هناك جماعات من التجار اليونانيين الذين يؤسسون جماعاتهم ومجتمعاتهم الصغيرة في المدن التي يستقرون فيها، فكانوا يبنون فيها معابدهم ويعبدون آلهتهم، وينخرطون في جميع مؤسسات حياتهم الهيلينية الأخرى مثل الجيمنازيوم. كما أن المدن اليونانية المختلفة خارج بلاد اليونان، بسكانها من المستوطنين اليونانيين، كانت تشكل دياسبورا. وبرغم أن الكلمة محايدة إلى حدٍّ كبير، لأن الانتشار تم بإرادة المنتشرين، إلا أنها في نهاية الأمر تعني تَشتُّتاً من مركز ما، والمركز في العقل الإنساني أفضل من الأطراف. أما في الكتابات اليهودية والصهيونية، فتحمل معنى سلبياً أكيداً، باعتبار أن اليهودي الموجود خارج فلسطين أو «إرتس يسرائيل» أو «صهيون» (في المُصطلَح الديني) أو «الوطن القومي» (في المُصطلَح السياسي) موجود خارج وطنه رغم أنفه، وبالتالي فهو في المَنْفَى. وتُميِّز هذه الكتابات بين المَنْفَى الاختياري والمَنْفَى القسري. ويتجلى ذلك في العبرية على وجه الخصوص إذ توجد كلمة «جولا» بمعنى المَنْفَى القسري، كما حدث ليهود المملكة الجنوبية حينما هُجِّروا إلى بابل. وتوجد كلمة «تيفوتسوت» بمعنى «المَنْفَى الاختياري أو الطوعي»، وهي تشير إلى اليهودي الذي يترك فلسطين بمحض إرادته ليستوطن بلداً آخر، وإلى الجماعات اليهودية التي ترفض العودة إلى فلسطين رغم وجود سلطة سياسية يهودية مستقلة أو سلطة شبه مستقلة، كما حدث ليهود بابل أيضاً بعد عودة نحميا وعزرا، وكما هو حادث ليهود العالم الغربي بل يهود العالم بأسره الآن.

وقد ظهر استخدام جديد لكلمة «دياسبورا». فكثير من يهود الولايات المتحدة يرفضون استخدام الكلمة بمعنى «المَنْفَى المؤقت»، فالولايات المتحدة أو كندا وطنهم النهائي لا المؤقت. ولذا، ففي كتاب هوارد ساخار الأخير **الدياسبورا** (عام ١٩٨٥) لا توجد أية إشارة إلى الجماعات اليهودية في إسرائيل أو أمريكا الشمالية (الولايات المتحدة أو كندا) باعتبار أنهما لا يشكلان «مَنْفَى»، وبالتالي لا يمكن الحديث عنهما باعتبارهما دياسبورا. فكأن كلمة «دياسبورا» تستبعد كلا من فلسطين والولايات المتحدة وكندا!

ونحن نُفضِّل في هذه **الموسوعة** أن نشير إلى «الجماعات اليهودية في العالم وانتشارها فيه» باعتبار أن استخدام كلمة «مَنْفَى»، أو حتى كلمة «دياسبورا»، يفترض علاقة قومية ما بين أعضاء هذه الجماعات وفلسطين، وهو ما تدحضه قراءة سلوكهم وأحداث التاريخ قراءة متأنية.

والواقع أن أعضاء الجماعات اليهودية في العالم قد يرتبطون عاطفياً أو دينياً بإسرائيل (فلسطين)، ولكن حياتهم ككل تكون في العادة أكثر تركيباً، ومحاولة تفسير جميع تجاربهم التاريخية (المتنوعة غير المتجانسة) في ضوء عنصر واحد، أمر تعسفي يَسقُط في الأحادية ويتجاهل منحنى الظواهر الخاص ويختزلها كلها داخل نمط واحد. وقد نحت آرثر كوستلر مُصطلَح «الدياسبورا الخزرية»، كما ظهر مؤخراً مُصطلَح «الدياسبورا الإسرائيلية». وقد استُخدم من قبل مُصطلَح «الدياسبورا السامرية».

المنفى القسري (الجالوت أو الجولا)

«المَنْفَى القسري» ترجمة للكلمة العبرية «الجالوت» أو «الجولا»، وهي مقابل كلمة «تيفوتسوت» أو «المَنْفَى الطوعي». وكلمة «الجالوت» ترجمة عبرية غير دقيقة لكلمة «دياسبورا» ذات المعنى المحايد إلى حدٍّ ما، فهي تعني كلا من التشتت والانتشار. والانتشار يمكن أن يكون تلقائيا ويمكن كذلك أن يكون إراديا، أما «الجالوت» فليس كذلك بل حالة يخضع لها الإنسان وتُفرَض عليه فرضاً.

المنفى الطوعي (تيفوتسوت)

«المَنْفَى الطوعي» ترجمة للكلمة العبرية «تيفوتسوت»، وهي مقابل كلمة «جالوت»، أي «المَنْفَى القسري»، وهما المقابل العبري غير الدقيق لكلمة «دياسبورا» اليونانية. فكلمة «دياسبورا» محايدة نوعاً، وتصف واقعاً قائماً، أي انتشار بعض الجماعات اليونانية خارج اليونان في مدن حوض البحر الأبيض المتوسط، وهو انتشار لم يتم قسراً. أما «تيفوتسوت» و«الجالوت» فيُدخلان في الاعتبار عنصر الإرادة والحالة العقلية. وعلى أية حال، فإن كلمة «تيفوتسوت» أقرب في المعنى إلى كلمة «دياسبورا».

شريعة الدولة هي الشريعة

«شريعة الدولة هي الشريعة» هي الترجمة العربية للعبارة الرامية الآرامية: «دينا دي ملكوتا دينا». وهي من أهم المبادئ في تاريخ الشريعة اليهودية. وقد ظهر المفهوم، أول ما ظهر، خارج فلسطين في صفوف الجماعة اليهودية في بابل أثناء حكم الأسرة الساسانية الفارسية، إذ تَطلَّب وضع الجماعة اليهودية توضيح قضية نطاق الشريعة اليهودية مقابل نطاق قانون أو شريعة الدولة. والعبارة في نهاية الأمر محاولة لحل قضية الولاء وازدواجه. وعبارة «شريعة الدولة هي الشريعة» قلَّصت نطاق تطبيق شريعة التوراة، إذ تتضمن اعترافاً بالقانون المدني غير اليهودي، كما تعترف بأنه يَحلُّ محل الشريعة الدينية في الأمور الدنيوية، وهو ما يعني وجوب اتباع شريعة الدولة حتى لو تناقضت مع الشريعة اليهودية. ولم يكن هذا المبدأ ينطبق بطبيعة الحال على الطقوس والشعائر الدينية. وينم تَبنِّي هذا المبدإ عن مقدرة أعضاء الجماعات اليهودية على التكيف مع محيطهم الحضاري والاندماج فيه، وهو الأمر الذي هيأ البقاء لليهود والاستمرار لليهودية. وهذه المقولة استُخدمت أحياناً لتقويض دعائم الشريعة اليهودية، كما حدث مع دعاة التنوير الذين آمنوا بالنظرية السياسية الغربية التي حولّت الدولة إلى مُطلَق، فاستخدموا هذه المقولة لهدم سلطة الدين. ومعنى هذا أنهم ولَّدوا الفكر العلماني الإلحادي من داخل النسق الديني نفسه.

تجميع المنفيين

«تجميع المنفيين» ترجمة للعبارة العبرية «كيبوتس جاليوت». وهو مُصطلَح ديني تبنته الصهيونية يشير إلى فكرة عودة كل أعضاء الجماعات اليهودية المنفيين أو المنتشرين في أنحاء العالم إلى فلسطين وتجميعهم هناك. لكن تجميع المنفيين (حسب التصور اليهودي الأرثوذكسي التقليدي) مَثَّل أعلى ديني لا يتحقق إلا بعد عودة الماشيَّح كما لا يتحقق إلا بإرادة الإله، وعلى المؤمن أن ينتظر بصبر وأناة إلى أن يأذن الإله بذلك. ولكن الصهيونية، كعادتها، فهمت الفكرة فهماً حرفيا وجعلتها أساساً لعقيدتها السياسية، وجعلت من واجب اليهودي ألا ينتظر الإرادة الإلهية بل يعمل من أجل هذا الهدف بنفسه، وهو ما يُسمَّى «التعجيل بالنهاية». وأصبحت العبارة تعني استيطان اليهود في فلسطين (إسرائيل). ورغم كل المحاولات الصهيونية الدائبة، لم يتحقق هذا الهدف حتى الآن، إذ تظل الغالبية ممن يُقال لهم المنفيون من أعضاء الشعب اليهودي لا تَشعُر بحالة النفي الافتراضية. ومن ثم، فإنهم يؤثرون البقاء في أوطانهم على العودة إلى أرض الميعاد.

التعجيل بالنهاية (دحيكات هاكتس)

«التعجيل بالنهاية» ترجمة للعبارة العبرية «دحيكات هاكتس»، ومعناها «الضغط على الإله لإجبار الماشيَّح على المجيء»، ويُشار إلى المُعجِّلين بالنهاية على أنهم «دوحاكي هاكتس». فاليهودية الحاخامية، في أحد جوانبها، تؤمن بأن العودة إلى أرض الميعاد ستتم في الوقت الذي يحدده الإله وبالطريقة التي يقررها، وأن العودة ليست فعلاً يحدث بمشيئة البشر. وقد جاء في التلمود (سفر الكتبوت): "لا تعودوا ولا تحاولوا أن تُرغموا الإله".

وقد اتهم الحاخامات الصهيونية بأنها تسعى إلى التعجيل بالنهاية وتَحدِّي مشيئة الإله. والصهيونية نفسها واعية بأن موقفها من العودة مختلف عن الموقف الديني التقليدي الذي انتقده بن جوريون ووصفه بالسلبية والاتكالية.

الدياسبورا الإسرائيلية

«الدياسبورا الإسرائيلية» عبارة تُستخدَم للإشارة إلى المستوطنين الصهاينة الذين ينزحون عن إسرائيل ويستوطنون

خارجها، في الولايات المتحدة عادةً. وهذا المُصطلَح ينطوي على تَناقُض عميق. فكلمة «دياسبورا» تشير عادةً إلى اليهود الموجودين خارج فلسطين برغم إرادتهم، ولذا فهم «مَنْفيون». ولكن أن تكون الدياسبورا إسرائيلية، أي مجموعة بشرية يهودية كانت تقطن في أرض الميعاد نفسها، في ظل الكومنولث اليهودي الثالث أي الدولة الصهيونية، وتقرر بكامل إرادتها أن تهاجر (بحثاً عن الرزق والحراك الاجتماعي غالباً)، فهذا أمر صعب، إذ كيف يمكن الحديث عن «دياسبورا» أو عن «مَنْفَى» إذا لم يكن هناك قسر؟ ويمكن أن نقول (لذلك) إن كلمة «دياسبورا» مُستخدَمة هنا بمعناها المحايد أي مجرد الانتشار.

والواقع أن الدياسبورا الإسرائيلية تتحدى نظامنا التصنيفي، فالمهاجرون الإسرائيليون ليسوا صهاينة استيطانيين بطبيعة الحال، إذ تخلَّوا عن المشروع الصهيوني. كما أنهم ليسوا صهاينة توطينيين، إذ ليس من المُحتَمل أن يقوموا بتشجيع الآخرين على الاستيطان. ومجرد وجودهم في البلد الذهبي (جولدن مدينا)، أي الولايات المتحدة، يقف دليلاً على افتقار الدولة الصهيونية للجاذبية. وهم يسببون كثيراً من الحرج ليهود الولايات المتحدة وللصهاينة التوطينيين حين يُطرَح هذا السؤال: هل من الواجب إغاثة هؤلاء اللاجئين باعتبارهم "يهوداً" أم يجب مقاطعتهم باعتبارهم مرتدين أو هابطين تركوا أرض الميعاد ونكصوا على أعقابهم؟

ويبلغ عدد أعضاء الدياسبورا الإسرائيلية في الولايات المتحدة حوالي ٥٠٠ ألف حسب التقديرات الرسمية. وحسب التقديرات غير الرسمية، يبلغ العدد ٧٥٠ ألفاً، ولكنه يبلغ مليوناً إن حسبنا أبناء المهاجرين. وقد أشارت إحدى الصحف الإسرائيلية إلى هذه الظاهرة باعتبارها «خروج صهيون». كما ذكرت صحيفة أخرى للإسرائيليين أن عدد سكان الدولة الصهيونية (عند إنشائها في عام ١٩٤٨) كان لا يتجاوز ٧٠٠ ألف، أي أقل من عدد المهاجرين منها، وهو ما يُفقدها كثيراً من الشرعية.

انتشار الجماعات اليهودية

نحاول في هذه **الموسوعة** أن نستخدم الكلمة المحايدة «انتشار» (وأحياناً «هجرة» أو «تهجير») بدلاً من العبارات الشائعة مثل «المَنْفَى» و«الدياسبورا» و«الشتات» و«المَهْجَر»، فهي جميعاً مُصطلَحات وعبارات إما مُشتقَّة مباشرةً من المُعجم الديني اليهودي أو متأثرة به، فمقدرتها التفسيرية والتصنيفية والوصفية ضعيفة.

٦ ـ هجرات وانتشار أعضاء الجماعات اليهودية

هجرات أعضاء الجماعات اليهودية (مقدمة عامة)

يُلاحَظ أننا في هذه الموسوعة لا نستخدم مُصطلَح «الهجرة اليهودية» قدر استطاعتنا وإنما نستخدم بدلاً من ذلك مُصطلَح «هجرة أعضاء الجماعات اليهودية»، فالمُصطلَح الأول يعني أن ثمة حركيات مستقلة ذات طابع يهودي هي التي تحكم عملية الهجرة وتدفعها. ونحن نذهب إلى أن أعضاء الجماعات اليهودية المختلفة خاضعون لحركيات جذب وطرد لا تختلف كثيراً عما يخضع له سائر أعضاء المجتمع الذي ينتمون إليه. كما أننا نستخدم مُصطلَح «انتشار» لنَصف ظاهرة هجرة أعضاء الجماعات واستقرارهم في أرجاء المعمورة. ويُلاحَظ أننا نميِّز بين الاستقرار والاستيطان، فالأول لا ينطوي على أي عنف أو اغتصاب أرض، أما الثاني فهو على عكس ذلك.

الاستقرار

«الاستقرار» أن يهاجر شخص من بلده نتيجة ظروف موضوعية (عوامل طَرد في الوطن الأصلي) أو ذاتية (رغبة في الحراك الاجتماعي) فيحمل متاعه ويذهب إلى بلد آخر يوافق على هجرته أو يرحب به. ويتم ذلك عادةً في إطار قانوني. ومن ثَمَّ، فإن هجرة أعضاء الجماعات اليهودية من أوربا إلى الولايات المتحدة عملية استقرار في الوطن الجديد. و«الاستقرار»، بطبيعة الحال، غير «الاستيطان». وفي اللغة الإنجليزية لا يُوجَد سوى كلمة واحدة «ستلمنت settlement» للتعبير عن المعنيين المختلفين.

هجرات أعضاء الجماعات اليهودية حتى العصر الحديث

ينتقل بعض أعضاء الجماعات اليهودية من وطن إلى آخر بحثاً عن الرزق ولتحسين المستوى المعيشي بصفة عامة، أو لأسباب أخرى مثل التهجير والطرد أو الاضطهاد أحياناً. وإن قبلنا الرأي القائل بأن الخابيرو الذين ورد اسمهم في لوحات تل العمارنة هم العبرانيون، فإن أول إشارة إليهم كانت باعتبارهم شعباً متجولاً. وقد اتسمت حياة العبرانيين في عصر الآباء (منذ عام ٢٠٠٠ ق.م) بالتنقل كبدو من بلد إلى آخر والبقاء على حواف المدن أو على طُرُق التجارة. وفي هذه المرحلة، استوطنت بعض العناصر العبرانية أرض كنعان وفي مصر دون أن تضرب جذوراً في أي منهما. وقد خرج العبرانيون من مصر أو هاجروا منها (عام ١٦٤٥ ق.م) ليبدأوا فترة أخرى من التجوال في سيناء انتهت بالتغلغل العبراني في كنعان (عام ١١٨٩ ق.م) الذي أعقبته فترة من

الاستقرار النسبي بعد قيام اتحاد القبائل العبرانية في شكل المملكة العبرانية المتحدة ثم المملكتين العبرانيتين: المملكة الشمالية والمملكة الجنوبية. وقد انتهت هذه المرحلة بالتهجير الآشوري ثم التهجير البابلي.

وبعد هذه المرحلة، ينتهي التهجير ليبدأ اليهود في الانتشار في بقاع الأرض بوصفهم جماعات يهودية لا يربطها رابط سوى الانتماء إلى العقيدة الدينية الإثنية نفسها. وتبدأ هذه المرحلة حين فضلت أعداد كبيرة من اليهود الاستمرار في بابل مكوِّنةً بذلك نواة أول جماعة يهودية تستقر خارج فلسطين بعد مرحلة التهجير البابلي. ومن الممكن أيضاً الإشارة إلى الجماعة الصغيرة في جزيرة إلفنتاين التي كانت تشكل حامية عسكرية تحمي حدود مصر الجنوبية.

ثم قامت الإمبراطورية اليونانية بفرض هيمنتها على أجزاء كبيرة من البحر الأبيض والشرق الأدنى القديم (٣٣٢ ق. م)، وهو ما يسَّر عملية انتقال اليهود وانتشارهم، فاستقرت أعداد كبيرة منهم (كجماعات وظيفية استيطانية وقتالية ومالية) في مصر، وفي الإسكندرية على وجه الخصوص. كما استقروا في برقة وقبرص وآسيا الصغرى. وقد بدأ الانتشار في أوربا الغربية في تلك المرحلة أيضاً.

وحين قضى الرومان على فلسطين كإحدى نقاط تجمُّع الجماعات اليهودية وأحد مراكزها، وحتى حين هدم تيتوس الهيكل (عام ٧٠م)، لم يؤثر ذلك كثيراً في حركة تدفُّق اليهود أو في شكلها، إذ بدأت على أية حال قبل ذلك التاريخ، حيث استمر تدفُّق اليهود خارج فلسطين إلى مختلف البلدان، خصوصاً إلى أوربا وحوض البحر الأبيض المتوسط. ويُقال إن هجرة اليهود إلى الجزيرة العربية تعود إلى هذه الفترة أو بعدها، وقد تم طَرْد اليهود منها مع ظهور الإسلام، ولكن يبدو أن أعداداً كبيرة لم تغادرها. كما أن الجماعة اليهودية في اليمن لم تتأثر بقرار الطرد، فبقيت أعداد منها واستمر وجودها حتى العصر الحديث. وفي أوائل القرن العشرين قام المستوطنون الصهاينة بتوطين عدد من يهود اليمن في فلسطين لسد حاجتهم إلى العمالة، ثم هاجرت أغلبيتهم عام ١٩٤٨ إلى فلسطين، ولا تزال توجد بقايا من هذه الأقلية في صعدا وغيرها من المناطق.

وقد شهدت بداية العصور الوسطى في الغرب (القرن الرابع الميلادي) شيئاً من الاستقرار النسبي بالنسبة إلى الجماعات اليهودية في الغرب المسيحي ثم في الشرق الإسلامي بسبب استقرار الأحوال السياسية والاقتصادية فيها. وبدأ نمط الهجرة في هذه الفترة يتضح، أي الهجرة من البلاد المتقدمة إلى البلاد المتخلفة؛ وكانت أوربا من أكثر المناطق تخلفاً في العالم آنذاك. وكانت توجد ثلاثة خطوط أساسية للهجرة إلى أوربا: من فلسطين إلى جنوب إيطاليا ومنها عَبْر جبال الألب إلى فرنسا وألمانيا، ومن الإمبراطورية الرومانية الشرقية (بيزنطة) عَبْر وادي الدانوب إلى وسط أوربا، ومن العراق ومصر عَبْر المغرب إلى إسبانيا. وهكذا انتقلت الكثافة السكانية اليهودية (بين عامي ٥٠٠ ق. م ١٠٠٠م) من الشرق الأوسط إلى أوربا.

ورغم أن نمط الهجرة إلى البلاد الأكثر تخلفاً هو النمط السائد؛ إلا أنه ليس النمط الوحيد، فمع تدهور الخلافة العباسية في القرن العاشر، هاجرت كذلك أعداد من اليهود المقيمين في العراق إلى الهند والصين. ولذا، قد يكون من الأفضل أن نقول إن هجرة أعضاء الجماعات اليهودية تتجه حيث توجد فرص أكبر لممارسة نشاطهم الاقتصادي، وأحياناً تتيح البلاد المتخلفة هذه الفرصة لهم أكثر من البلاد المتقدمة، خصوصاً حين تبدأ هذه البلاد في التآكُل والانهيار ويصبح غياب الاستقرار سمة أساسية فيها.

ومع إرهاصات التحول التجاري الرأسمالي في المجتمع الغربي في القرن الحادي عشر، ومع ظهور طبقات من التجار والمموِّلين المسيحيين، تم طَرْد اليهود من إنجلترا عام ١٢٩٠ (ويُقال إن عددهم كان لا يتجاوز أربعة آلاف)، كما طُردوا من فرنسا عامي ١٣٠٦ و١٣٩٤، فاستقروا في بادئ الأمر في ألمانيا وإيطاليا وشبه جزيرة أيبريا، ولكنهم طُردوا أيضاً من إسبانيا عام ١٤٩٢ ثم من البرتغال، فهاجروا أساساً إلى شمال أفريقيا وإيطاليا وصقلية. كما هاجرت أعداد كبيرة (نصفهم كما يُقال) إلى الإمبراطورية العثمانية التي كانت تشجع اليهود على الهجرة إليها لتنشيط التجارة. ولقد تدخلت الدول الغربية لمنع هجرة اليهود منها خشية أن يؤدي ذلك إلى انهيار النظام المصرفي والمالي والتجاري، الذي كان اليهود يلعبون فيه دوراً أساسيا. وشهدت هذه الفترة سقوط مملكة الخزر اليهودية في القرن العاشر حيث هاجر سكانها إلى المجر ثم بولندا.

ومع أواخر العصور الوسطى، بدأت الإمارات الألمانية في طرد أعضاء الجماعات اليهودية. وقد ساهمت حملات الفرنجة، وهي تعبير عن إرهاصات التحول التجاري الرأسمالي، في اجتثاث جذور أعضاء الجماعات في وادي الراين وغيره من المناطق، فهاجرت أعداد كبيرة منهم إلى بولندا. ومعنى هذا، أن هجرة أعضاء الجماعات اليهودية مع نهايات العصور الوسطى (ابتداءً من القرن الرابع عشر) تأخذ مرة أخرى شكل هجرة من البلاد المتقدمة إلى البلاد المتخلفة نسبيا؛ من إنجلترا وفرنسا وإيطاليا إلى ألمانيا ومنها إلى بولندا، أي أنها هجرة إلى الماضي. وكان شرق أوربا الجهة الأخيرة تقريباً بالنسبة إلى أعضاء الجماعات اليهودية الذين كانوا يُطردون من البلاد المتقدمة نتيجة ظهور طبقات تجار محليين مسيحيين، إذ لم تَعُد هناك جيوب متخلفة أخرى يستطيع اليهود التقهقر إليها في الغرب.

وتجب الإشارة إلى أن الهجرة كانت تتم في هذه المرحلة بالتدريج وببطء شديد نتيجة عدم وجود وسائل مواصلات سريعة وطرق ميسرة كما هو الحال في العصر الحديث. وكثيراً ما كان اليهود المحليون يتصدون لليهود الوافدين لأنهم يشكلون خطورة اقتصادية عليهم، فكانوا يمارسون حق حظر الاستيطان، كما كان يهود البلاط يمنعون هجرة أي يهودي إلى المنطقة التي يتولون قيادتها.

هجرات أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث

تغيَّر اتجاه هجرة أعضاء الجماعات اليهودية مع بداية عصر النهضة في أوربا لثلاثة أسباب هي: اهتزاز الأساس الاقتصادي والسياسي لليهود الإشكناز في بولندا، وفَتْح أبواب الهجرة إلى أوربا الغربية، ودخول الدولة العثمانية طور الجمود، فظهور النمط الحديث للهجرة، أي هجرة اليهود من البلاد المتخلفة في شرق أوربا إلى البلاد المتقدمة في وسطها وغربها وإلى العالم الجديد. والهجرة اليهودية في العصر الحديث هي أساساً جزء من حركة الاستعمار الاستيطاني التي بدأت في القرن السادس عشر، خصوصاً التشكيل الأنجلو ساكسوني (بعد بداية قصيرة مع الاستعمار الإسباني ثم الهولندي). وما الهجرة الصهيونية إلا تعبير عن هذا النمط العام. ومع هذا، ظلت الولايات المتحدة نقطة الجاذبية الأساسية للهجرة اليهودية من البداية حتى الوقت الراهن.

ويمكن القول بقدر من التبسيط غير المخل إن هجرة أعضاء الجماعات اليهودية تدور حول قطبين أساسيين هما: شرق أوربا (روسيا/ بولندا) كقوة طاردة ومُصدِّر للمادة البشرية، والولايات المتحدة كقوة جاذبة. وقد كان النمط الأساسي القديم للهجرة اليهودية هو تَحرُّك أعضاء الجماعات داخل أطر الإمبراطوريات الكبرى (الفارسية أو الرومانية أو الإسلامية)، أما في القرن العشرين فكانت هناك إمبراطوريتان أو قوتان عظميان تحددان من خلال سياستهما حركة هجرة أعضاء الجماعة اليهودية، وتَطوَّر الأمر بعض الشيء بعد ذلك في منتصف القرن العشرين.

ويمكن تقسيم هجرات أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث إلى المراحل التالية:

أ) المرحلة الأولى: ابتداءً من القرن السادس عشر حتى بداية القرن التاسع عشر.

وهي مرحلة البدايات الأولى للثورة التجارية الرأسمالية الصناعية في أوربا. وهي الفترة التي شهدت توطين السفارد من يهود المارانو في هولندا وفرنسا وإنجلترا، كما شهدت بدايات الهجرة الاستيطانية اليهودية إلى العالم الجديد. وكانت الهجرة تتبع النمط التالي: تهاجر مجموعة صغيرة من السفارد (عادةً من كبار المموِّلين وعائلاتهم) ثم يلحق بهم أعداد ضخمة من الإشكناز، كما حدث في أمستردام بعد استقلالها عن إسبانيا، وكما حدث في إنجلترا وفرنسا وبعض مدن ألمانيا. وقد زاد عدد أعضاء الجماعة اليهودية في أمستردام من ٢٠٠ سفاردي عام ١٦٩٠ إلى ٢٤٠٠ سفاردي و٢١ ألف إشكنازي عام ١٧٩٥. أما لندن، فكان يوجد فيها عام ١٦٩٥ نحو ٤٥٨ سفارديا و٢٠٣ من الإشكناز. ومع حلول عام ١٧٢٠، زاد عدد الإشكناز عن عدد السفارد. وفي عام ١٨٠٠، كان يوجد ألفا سفاردي وحسب بين العشرين ألف يهودي. ولم يستوطن فلسطين أي عدد يذكر من اليهود في تلك المرحلة.

ب) المرحلة الثانية: من بداية القرن التاسع عشر حتى عام ١٨٨٠.

وهي المرحلة التي وقعت فيها الحروب النابليونية والاضطرابات السياسية التي أعقبتها، الأمر الذي تَسبَّب في هجرة بعض الجماعات اليهودية من ألمانيا وبوهيميا والنمسا إلى فرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة وأستراليا وغيرها. ولم يزد عدد المهاجرين اليهود إلى خارج القارة الأوربية على ٢٠٠,٠٠٠. ويمكن تفسير ذلك بعدة أسباب، من بينها أن الانفجار السكاني الذي حدث بين يهود اليديشية في شرق أوربا، وأدَّى إلى تَزايُد أعدادهم بين عامي ١٨٠٠ و١٩٣٣ بنحو ستة أضعاف، لم يكن قد ظهر أثره بعد، كما أنه وصل إلى ذروته بعد عام ١٨٨٠. وفضلاً عن ذلك، كان معظم يهود العالم مُركَّزين في شرق أوربا وروسيا وبولندا التي كان قد تم ضمها إلى روسيا. ولم تكن معدلات العلمنة والتحديث قد ازدادت بينهم بعد، الأمر الذي كان يعني أنهم لا يزالون جماعة متماسكة تَصعُب الحركة على أعضائها، كما كان كثير من اليهود لا يزالون يلعبون دورهم الاقتصادي التقليدي كجماعة وظيفية. وحتى عندما تزايدت عمليات التحديث والعلمنة في روسيا، وتركت تلك العملية أثرها في الجماعة اليهودية التي بدأت تفقد شيئاً من تماسكها وبدأ يختفي كثير من مؤسساتها التقليدية التي تربط بين الفرد والجماعة مثل الأسرة والدين، فإن هذا لم يتسبب في أية هجرة خارج أوربا إذ لم تكن محاولات التحديث في الإمبراطورية الروسية قد تعثرت بعد، وكان الاقتصاد الروسي قادراً على استيعاب اليهود الذين كانوا يتزايدون ويتركون قراهم وأماكن إقامتهم الأصلية. ولذا، فكانت هجرة اليهود داخلية؛ من المناطق الكثيفة سكانيا في منطقة الاستيطان إلى روسيا الجديدة على شواطئ البحر الأسود. كما هاجرت أعداد صغيرة إلى بعض الدول الأوربية والولايات المتحدة.

جـ) المرحلة الثالثة: من عام ١٨٨١ حتى عام ١٩٣٩.

وهي مرحلة الهجرة الكبرى اليهودية وغير اليهودية، وبدأت عام ١٨٨١ مع تَعثُّر التحديث في روسيا وتَزايُد العنصرية في كل أوربا، وانتهت عام ١٩٣٩ بصدور قوانين عام ١٩٢٤ التي حدَّت من هجرة يهود شرق أوربا، ثم الكساد الاقتصادي وإغلاق أبواب الهجرة من روسيا تماماً.

ووفقاً لإحصاءات **الموسوعة اليهودية**، بلغ عدد المهاجرين في هذه الفترة أربعة ملايين، في حين يذهب آرثر روبين إلى أن العدد أكبر من ذلك. كما شارك اليهود في حركة الهجرة من القرية إلى المدينة، فزاد عدد يهود فيينا (بلدة تيودور هرتزل مؤسِّس الحركة الصهيونية)، على سبيل المثال، من ستة آلاف في عام ١٨٥٧ إلى ٩٩ ألفاً في عام ١٨٩٠، وإلى ١٧٥ ألفاً عام ١٩١٠، وهي زيادة تمت أساساً عن طريق الهجرة حيث إن معدلات الزيادة الطبيعية كانت آخذة آنذاك في التناقص.

وربما يكون الدافع الأكبر وراء الهجرة في هذه الفترة تَعثُّر محاولات التحديث في روسيا ثم تَوقُّفها تقريباً، وهو ما انعكس في شكل الاضطهاد الروسي القيصري ضد جميع الأقليات في الإمبراطورية. ولذلك هاجرت أعداد كبيرة من يهود الإمبراطورية الروسية إلى خارجها بحثاً عن مجالات جديدة للحراك الاجتماعي، وللحصول على الحقوق المدنية والسياسية. وكانت الأغلبية العظمى من المهاجرين اليهود من بين يهود اليديشية، ويهود روسيا على وجه الخصوص، حيث كانوا يشكلون ما بين ٧٠٪ و٨٠٪ من جملة يهود العالم، وقد كان عددهم نحو عشرة ملايين، وهو ما يعني أن نصفهم تقريباً، كان في حالة حركة وهجرة وانتقال في الربع الأخير من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين. وهذه نسبة عالية جدا ولا شك في أنها أسهمت في تفتيت كثير من المؤسسات والروابط والأواصر.

وإذا كانت روسيا نقطة الطرد الكبرى، فقد كانت الولايات المتحدة نقطة الجذب الكبرى في أواخر القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي أحرزت فيها الرأسمالية الأمريكية تَقدُّمها الضخم بعد أن هزمت الجنوب وفتحت أسواقه. وفي هذه الفترة، بدأت الرأسمالية الأمريكية تجربتها الإمبريالية في أمريكا اللاتينية والفلبين حيث كانت في حاجة ماسة إلى الأيدي العاملة التي لم يكن من الممكن تجنيدها من خلال الزيادة الطبيعية. وقد استوعبت الولايات المتحدة نحو ٨٥٪ من المهاجرين اليهود بل استوعبت النسبة نفسها تقريباً من جملة المهاجرين في العالم. ولا توجد سجلات بأعداد المهاجرين اليهود إلى الولايات المتحدة إلا ابتداءً من عام ١٨٩٩.

وقد هاجر من روسيا خلال ستة عشر عاماً (١٨٩٩ ـ ١٩١٤) نحو مليون ونصف المليون يهودي. ويُعَدُّ عام ١٩٠٦ عام الذروة بالنسبة إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة. ويبلغ متوسط عدد المهاجرين سنويا ٩٣ ألفاً، وقد استقر كل هؤلاء المهاجرين في الولايات المتحدة بشكل دائم، ولم يهاجر منهم سوى نسبة ضئيلة تبلغ ٨٪ مقابل ٣٠,٧٦٪ من بقية الجماعات المهاجرة. ولكن معظم اليهود الذين جاءوا من خارج روسيا هم من يهود اليديشية أيضاً. وقد توقفت الهجرة أثناء الحرب العالمية الأولى، ولكن أبوابها فُتحت مرة أخرى عام ١٩١٤. وكان عدد المهاجرين في البداية ضئيلاً ثم أخذ في الازدياد إلى أن وصل إلى الذروة في عام ١٩٢١ ثم انخفض في أعوام ١٩٢٢ و١٩٢٣ و١٩٢٤ بسبب نظام النصاب.

ولنا أن نُلاحظ أن هذه الفترة الثانية هي فترة ظهور الصهيونية ونشاطها أيضاً. ولابد أن ندرك أن حركة أعضاء الجماعات اليهودية الضخمة كانت مصدر قلق للدول الغربية، لخوفها على أمنها الداخلي؛ وليهود الغرب المندمجين الذين كان وصول يهود الشرق يهدِّد مكانتهم الاجتماعية.

ونُلاحظ أن عدد المهاجرين إلى فلسطين كان في بداية الفترة ١,٨٠٦، وبلغ ٨,١٧٥ عام ١٩٢٣، أي بعد فتح أبواب الهجرة وإنشاء المؤسسات الصهيونية الاستيطانية، ثم قفز العدد إلى ١٣,٨٩٢ عام ١٩٢٤. وشهدت الفترة من عام ١٩٢٥ إلى عام ١٩٣٣ احتدام الأزمة الاقتصادية الرأسمالية العالمية، وهو ما أدَّى إلى خوف كثير من الدول من الأيدي العاملة المهاجرة لأنها قد تؤدي إلى تفاقم ظروف البطالة فيها، فأخذت الدول تغلق أبواب الهجرة وتسمح بدخول المهاجرين بالقدر الذي تسمح به مقدرتها الاستيعابية، ومن هذه البلاد كندا والأرجنتين والبرازيل وجنوب أفريقيا وأستراليا. وقد أدَّى تَصاعُد المقاومة العربية في فلسطين إلى الحد من الهجرة الاستيطانية، ولكن فلسطين ظلت مع هذا مفتوحة الأبواب أمام الهجرة. ولعل أكبر مَثَل على محاولة الدول الغربية الحد من الهجرة الأجنبية هو الولايات المتحدة التي أصدرت أولاً قانون النصاب عام ١٩٢٣ وأعقبته بقانون جونسون عام ١٩٢٤، حيث لم يكن يُسمَح ـ بحسب هذا القانون ـ إلا بهجرة ما يساوي نسبة ٢٪ من عدد أعضاء كل جماعة قومية تعيش في الولايات المتحدة وَفْقَ إحصاء عام ١٨٩٠. وقد عُرِّفت المجموعة القومية بنسبتها إلى البلد الأم وليس بنسبتها إلى الانتماء الديني أو الإثني. وكان العدد المسموح له بالهجرة من شرق أوربا وروسيا هو ١٠,٣٤١ مقابل نحو ٥٠ ألفاً عام ١٩٢٤ و١٥٣,٧٤٨ عام ١٩٠٦.

وبعد أن كانت الولايات المتحدة تستوعب ٨٥٪ من جملة المهاجرين اليهود في الفترة من عام ١٨٨١ إلى عام ١٩١٤، انخفضت النسبة إلى ٢٥٪ في الفترة من عام ١٩٢٦ إلى عام ١٩٣٠، وأغلق كثير من البلاد أبوابه. وكما يقول روبين، أصبحت معظم البلاد مُغلَقة أمام المهاجرين عام ١٩٣٣، ولم يبق أمامهم سوى فلسطين (المُستعمَرة)، بمعنى أن الدول الغربية أوجدت صهيونية بنيوية أي بنية قانونية وظروفاً موضوعية تفرض على اليهود الهجرة إلى فلسطين شاءوا أم أبوا. وبالفعل، قفز عدد المهاجرين الاستيطانيين من ٤٠٠٠ عام ١٩٣١ إلى ١٢,٥٥٣ عام ١٩٣٢ وإلى ٣٧,٣٣٧ عام ١٩٣٣. ولذا، يمكننا القول بأن عنصر الطرد من الولايات المتحدة وليس الجذب إلى أرض الميعاد هو الذي حدَّد مسار الهجرة. ومع هذا، يُلاحَظ أن الفترة من عام ١٩٢٦ إلى عام ١٩٣٠، حيث كانت أبواب أمريكا اللاتينية أكثر انفتاحاً، هاجر إليها ٧٢,٣٨٧ من مجموع المهاجرين اليهود البالغ عددهم ١٧٢,٩٠٨ (أي ٤٢٪) ولم يهاجر في الفترة نفسها سوى ١٠,١٧٩ إلى فلسطين.

ورغم تَبَاكي الدول الغربية على مصير اليهود، فإن معظمها أوصدت أبوابها دونهم. كما أن المنظمات الصهيونية كانت تؤيد هذا الموقف انطلاقاً من العقيدة الصهيونية التي تدعو إلى توطين اليهود في فلسطين وفلسطين فقط. ومن هنا، كانت جهود الصهاينة المكثفة من أجل إفشال مؤتمر إفيان لحل مشكلة اللاجئين والمهاجرين ورَفْض أية عروض لتوطين اليهود خارج فلسطين لخَلْق ما سميناه «الصهيونية البنيوية». وفي الفترة من عام ١٩٣٣ حتى عام ١٩٤٨، وهي الفترة التي يمكن أن تُسمَّى المرحلة النازية، بلغ عدد المهاجرين من ألمانيا النازية والبلاد التي يهيمن عليها النازيون، والمهاجرون من كل أوربا ٥٤٠ ألفاً، بخلاف عشرات الألوف من اليهود الذين هجَّرهم الاتحاد السوفيتي إبان الحرب لإنقاذهم، وعشرات الألوف الذين لجأوا إلى الاتحاد السوفيتي فراراً من النازي. وقد هاجر ٢٥٠ ألفاً (أي ٤٦٪) منهم إلى فلسطين بسبب سياسة إغلاق الأبواب، وهاجر الباقون وهم ٢٩٠ ألفاً إلى بلاد أخرى أهمها الولايات المتحدة التي هاجر إليها ١١٠ آلاف (أي ٢٠٪). وهاجر في الفترة من عام ١٩٤٠ إلى عام ١٩٤٨ نحو ٣٠٠ ألف يهودي، منهم ١٢٠ ألفاً (أي ٤٠٪) إلى فلسطين. والباقون، وهم ١٨٠ ألفاً (أي ٦٠٪)، هاجروا إلى بلاد أخرى أهمها الولايات المتحدة التي هاجر إليها ١٢٥ ألفاً (أي ٤٢٪). وهكذا أصبحت الولايات المتحدة، مرة أخرى، بلد الجذب الأكثر، حتى أثناء سني الحرب والإبادة النازية. ويمكننا أن نقول إن المُستوطَن الصهيوني لم يشكل ملجأً ليهود أوربا، فمن مجموع ٧٥٠ ألف مهاجر (ويمكن أن نضيف إليهم مئات الألوف من المهاجرين إلى الاتحاد السوفيتي) لم يهاجر إلى فلسطين سوى ٣٧٠ ألفاً. أي أن مسار الهجرة لم يتجه إلى فلسطين رغم شراسة الصهيونية البنيوية ولا إنسانيتها.

وكل هذه الإحصاءات تبيِّن أن فلسطين ليست نقطة الجذب لليهود كما تدَّعي الأدبيات الصهيونية وأن الحركة الصهيونية لم تُحرز نجاحاً فيما كانت تهدف إليه. ويُلاحَظ أن جميع البلاد التي يهاجر إليها اليهود هي بلاد شهدت تجارب استعمارية استيطانية أسسها الرجل الأبيض. ومن ثَمَّ، فإن الهجرة اليهودية ليست ظاهرة يهودية بمقدار ما هي جزء من الظاهرة الاستعمارية الاستيطانية الغربية.

د) المرحلة الرابعة: منذ عام ١٩٤٨ حتى الوقت الحاضر.

وبانتهاء الأربعينيات، أصبحت الكتلة اليهودية الكبرى موجودة في الولايات المتحدة، مع وجود كتلة أخرى في أوربا آخذة في التناقص، ومع وجود أقليات متناثرة في أنحاء العالم. وقد ظهرت الكتلة اليهودية الاستيطانية في فلسطين، فأصبح هناك قطبان أساسيان يتنازعان هجرة اليهود هما الولايات المتحدة وإسرائيل (فلسطين)، وكلاهما بلد استيطاني يستطيع المهاجر اليهودي أن يحقق فيه الحراك الاجتماعي الذي فشل في تحقيقه في بلده. ومع هذا، تشكل دول أخرى مثل أستراليا وفرنسا جاذبية خاصة بالنسبة لبعض المهاجرين اليهود.

ويمكن أن نضيف بُعداً آخر يساعد على اتجاه أعضاء الجماعات اليهودية إلى الولايات المتحدة وإسرائيل (فلسطين)، ألا وهو ميراث الجماعات اليهودية الاقتصادي كجماعة وظيفية تَركَّز أعضاؤها في قطاعات المال والتجارة. والواقع أن هذا يعني تأثرهم السلبي بالثورات القومية أو الاشتراكية التي تستولي على هذه القطاعات فتؤممها، أو تحاول صبغها بصبغة قومية، أو تتدخل فيها بما يُقلِّل فرص الحراك أمام أعضاء الجماعة اليهودية. ويمكننا في واقع الأمر أن نفسِّر حركة هجرة أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث بكل تناقضاتها من منظور هذين العنصرين (الحراك الاجتماعي وميراث الجماعة الوظيفية الوسيطة) باعتبارها هجرة إلى بلاد الوفرة والاقتصاد الحر والاستقرار السياسي من بلاد الاقتصاد الاشتراكي والفقر والثورات القومية الاشتراكية.

فمثلاً يمكن تفسير الهجرة من الاتحاد السوفيتي على أنها تعبير عن ضيق يهود الاتحاد السوفيتي بالنظام الاشتراكي الذي يضيِّق الخناق على القطاع التجاري. وفي الإطار نفسه يمكن تفسير الظاهرة

التي تُسمَّى في المُصطلَح الصهيوني «التّساقُط»، أي خروج اليهود من الاتحاد السوفيتي بزعم الهجرة إلى إسرائيل ثم تغيير الاتجاه والذهاب إلى بلد آخر هو الولايات المتحدة في العادة. فهم يفضلون الهجرة إلى الولايات المتحدة حيث يمكنهم تحقيق معدلات عالية من الحراك الاجتماعي، في حين لا تشكل إسرائيل أية جاذبية بالنسبة إليهم. وقد هاجر يهود جورجيا بأعداد كبيرة إلى إسرائيل فحققت مثل هذه الهجرة لهم قسطاً من الحراك الاجتماعي، خصوصاً وأن مؤهلاتهم لم تكن عالية، بينما نجد أن نسبة التَساقُط بين يهود أوكرانيا تصل إلى ٩٠٪ لأن مستواهم المعيشي مرتفع.

وبعد الانتفاضة الفلسطينية، التي بدّدت الاستقرار السياسي، وصلت نسبة التساقُط بين اليهود السوفييت إلى ٩٠٪ من جملة المهاجرين. ومع هذا، أدَّى انهيار الدولة الاشتراكية السوفيتية وإغلاق الولايات المتحدة أبوابها أمام المهاجرين السوفييت إلى زيادة خروجهم من الاتحاد السوفيتي واستيطانهم في فلسطين. ولكنهم، على أية حال، يذهبون إلى إسرائيل بنيَّة التوجه إلى بلد آخر يحقق لهم طموحهم في الحراك الاجتماعي، وذلك عندما تسنح الفرصة.

وربما تعود هجرة اليهود من البلاد العربية في الخمسينيات إلى مركب من الأسباب؛ منها قيام الدولة الصهيونية وما خلقته من مشاكل لليهود العرب، ومنها ارتباط عدد كبير من أعضاء الجماعات اليهودية بالدول الاستعمارية. ومما لا شك فيه أن التحول البنيوي الذي خاضته بعض المجتمعات العربية، مثل المجتمعين المصري والسوري، وقيام تجارب تنموية تحت إشراف الدولة، ساهما بشكل عميق في عملية خروج اليهود، التي لا يمكن رؤيتها كظاهرة منفصلة عن خروج جماعات تجارية وسيطة أخرى مثل الإيطاليين واليونانيين من مصر ممن لم يستطيعوا التلاؤم مع إجراءات التمصير والتعريب والتأميم. وإلى جانب هذا، حققت إسرائيل ليهود البلاد العربية المهاجرين قسطاً من الحراك الاجتماعي باعتبار أن المستوى المعيشي في البلاد العربية أقل منه في إسرائيل. كما أن يهود البلاد العربية لم يكن لديهم الخبرات الكافية المطلوبة في الولايات المتحدة. ويُلاحَظ أن عدداً كبيراً من أعضاء نخبتهم الاقتصادية والثقافية هاجرت إلى فرنسا وغيرها من البلاد ذات المستوى المعيشي المرتفع الذي يفوق نظيره في إسرائيل التي تتميَّز باقتصاد متقدم ومن ثَمَّ تحتاج إلى خبراتهم ورأسمالهم. ومن ناحية أخرى، هاجرت جماهير يهودية إلى فرنسا حينما سنحت لها الفرصة، فهاجر إليها معظم يهود الجزائر وأعداد كبيرة من يهود المغرب.

ويُلاحَظ أن يهود البلاد الغربية (أوربا والولايات المتحدة وكندا) لا يهاجرون إلى إسرائيل أو غيرها من البلاد الاستيطانية، فمثل هذه الهجرة ليس لها ما يبررها وفق نموذجنا التفسيري، وإن كان يُلاحَظ أن يهود إنجلترا يهاجرون بأعداد متزايدة إلى الولايات المتحدة، ربما لتفاقم الأزمة الاقتصادية في إنجلترا، فهي بلد ذات مستقبل اقتصادي مظلم على حد قول أحد المهاجرين البريطانيين اليهود إلى الولايات المتحدة.

بل يُلاحَظ أن هناك هجرة إسرائيلية متزايدة إلى الولايات المتحدة، شكلت ما يُسمَّى «الدياسبورا الإسرائيلية» يبلغ عددها في بعض الإحصاءات نصف مليون منهم عدد كبير من جيل الصابرا.

ويمكن القول إن مصادر المهاجرين إلى الدولة الصهيونية آخذة في النضوب، فأعضاء أكبر جماعة يهودية في العالم (في الولايات المتحدة) لا يهاجرون، ويهود العالم الغربي إن هاجروا يتجهون إلى الولايات المتحدة. ويتبع يهود أمريكا اللاتينية وغيرهم النمط نفسه. وقد تمت تصفية يهود العالم الشرقي والإسلامي، فلم يبق سوى أفراد قلائل. وتُساهم معدلات الاندماج والزواج المختلط، وكذلك عزوف اليهود عن الإنجاب، في تَناقُص عدد اليهود الكلي، وبالتالي تَناقُص عدد المهاجرين المحتمل، وهو ما يعني أن الوقود البشري للكيان الصهيوني لم يَعُد متوافراً بالكثافة نفسها. ولم يبق سوى الاحتياطي البشري الوحيد للكيان الصهيوني في الاتحاد السوفيتي. إلا أن خروج اليهود السوفييت وتَوجُّههم إلى إسرائيل يخضع للنمط نفسه الذي اقترحناه: شرق أوربا مصدر المادة البشرية، والولايات المتحدة مستورد لها. ولكن، كما أسلفنا، أدَّى انهيار الدولة الاشتراكية السوفيتية، وإغلاق باب الهجرة إلى أمريكا، إلى تحويل هذه الأعداد إلى إسرائيل.

ولابد من التفرقة بين الهجرة والتهجير؛ فالهجرة طوعية أما التهجير فهو قسري. ويمكن رؤية الحركة الصهيونية باعتبارها حركة تقف في وجه الهجرة اليهودية إلى الولايات المتحدة وتحاول تهجير اليهود من كل أنحاء العالم إلى إسرائيل.

انتشار أعضاء الجماعات اليهودية في العالم وعلاقتهم بفلسطين

يدَّعي الصهاينة أن فلسطين التي يُطلقون عليها مُصطلَح «إرتس يسرائيل» أو «أرض الميعاد»، أو ما شابه ذلك من مُصطلَحات دينية أخرى، مركز الوجدان اليهودي، وأنها النقطة التي يتجه إليها اليهود معنويا حينما يعجزون عن الاستيطان فيها، وهي الأرض التي «يعودون» إليها فعليا وبمحض إرادتهم من «المَنْفَى» أو «الشتات»

حينما تُفتَح أبوابها لهم. ويحاول الصهاينة أن يجدوا تبريراً دينيا أو عرْقيا أو إثنيا لرؤيتهم هذه. كما يقدِّمون رؤية للتاريخ تساند هذه الرؤية، ولذلك فإنهم يجتزئون من الوقائع والحقائق ما يدعم رؤيتهم ويستبعدون ما عدا ذلك.

وإذا نظرنا إلى الرؤية الصهيونية من الناحية الدينية، لوجدنا أنها تتعارض مع واحد من أهم التيارات داخل اليهودية الحاخامية، التي تُحرِّم على اليهودي أن يعود إلى صهيون (فلسطين)، إذ إن عليه الانتظار حتى يأذن الرب له بذلك، وأية محاولة للعودة هي بمنزلة الهرطقة والتعجيل بالنهاية. ولذلك، فلا يوجد في يهودية العصور الوسطى، أي في معظم التاريخ الديني لليهودية، أي حديث عن العودة إلا باعتبارها حدثاً دينيا يتم بمشيئة الرب. ومع هذا، يجب أن نشير إلى أن اليهودية، بوصفها تركيباً جيولوجيا، تحوي تياراً حلوليا قويا يشجع على العودة الفعلية. وإذا كانت هناك نزعة صهيونية في النسق الديني اليهودي، فهي نزعة كامنة مع عديد من النزعات الأخرى.

هذا من الناحية الدينية. أما من الناحية التاريخية، فالأمر أكثر تحدُّداً وتعيُّناً، إذ يدل تاريخ العبرانيين وتواريخ الجماعات اليهودية على أن المسرح الذي دارت فيه أحداث هذه التواريخ لم يكن فلسطين، باستثناء فترة قصيرة جداً. وحتى حينما كان يوجد في فلسطين حكم يهودي مستقل، لم تكن فلسطين دائماً مركزهم وإطارهم المرجعي، إذ كان لكل جماعة حركياتها المستقلة وتوجهاتها التي يُحتِّمها عليها وضعها الاجتماعي والثقافي المرتبط بوضع البلد الذي توجد فيه. ولذا، يمكن أن نقول إن الحقيقة الأساسية في تواريخ الجماعات اليهودية هي انتشارها في كل أنحاء الأرض وليس تَمركُزها في فلسطين. والقراءة الصهيونية لتواريخ الجماعات اليهودية، التي ترى أن اليهود تم تشتيتهم قسراً من فلسطين، وأنهم لو تُركوا وشأنهم لعادوا تلقائيا وبشكل طوعي إليها، قراءة متحيِّزة ومغلوطة. فتاريخ العبرانيين في بداياته السديمية يبدأ بهجرة إبراهيم من أور إلى أرض كنعان ومنها إلى مصر. كما هاجر يعقوب ويوسف فيما بعد إلى مصر أيضاً. والهجرة من مكان إلى آخر نمط أساسي في حياة العبرانيين في فترة الآباء (٢٠٠٠ ق.م) التي تنتهي بالـ «خروج»، أي هجرة موسى وقومه من مصر. وقد آثر بعضهم، بحسب الرواية التوراتية، الاستمرار في الحياة بمصر، فخرج مع موسى «اللفيف»، أي مجموعات عرْقية أخرى غير عبرية وغير متجانسة. وبعد التسلل العبراني إلى أرض كنعان، وبعد اتحاد القبائل العبرانية فيما يعرف باسم «المملكة العبرانية المتحدة» التي انقسمت إلى المملكة الشمالية والمملكة الجنوبية، تم تهجير أعداد كبيرة من العبرانيين إلى آشور (٧٢٠ ق.م) ثم إلى بابل (٥٨٠ ق.م). ولكن أغلبيتهم العظمى آثرت البقاء خارج فلسطين، حتى بعد أن أصدر قورش الأخميني مرسومه الذي سمح بعودة اليهود إلى فلسطين، ولكن يبدو أن الفقراء فقط هم الذين عادوا. كما كانت هناك فرقة المرتزقة اليهود في جزيرة إلفنتاين التي استمرت في وجودها على حدود مصر الجنوبية.

ورغم إعادة بناء الهيكل وقيام السلطة الكهنوتية في فلسطين، تحت رعاية الفرس أول الأمر ثم اليونانيين بعد ذلك، حدثت هجرة يهودية طوعية كبيرة من فلسطين في عهد البطالمة، وقد استعان هؤلاء بالجنود اليهود المرتزقة الذين استقروا في مصر مع أُسَرهم. كما هاجرت إلى مصر أعداد أخرى من اليهود لأسباب اقتصادية، فكان منهم الفقراء والأغنياء والفلاحون والرعاة والجنود المرتزقة والقادة العسكريون. وقد أسَّس البطالمة مستعمرات في برقة كان يوجد فيها يهود. كما ظهرت جماعات من اليهود في مدن آسيا الصغرى بعد أن استولى السلوقيون على فلسطين بعد عام ٢٠٠ ق.م، فقام أنطيوخوس الثالث بنقل عدة آلاف من الجنود اليهود (هم وأُسَرهم) من بابل إلى آسيا الصغرى. وكانت توجد جماعات يهودية في اليونان ومقدونيا على شواطئ البحر الأسود والبلقان وبلغاريا وأرمينيا وقبرص وقرطاجة وبرقة. ويُلاحَظ أن قيام الأسرة الحشمونية اليهودية في فلسطين، التي تمتعت بقدر من الاستقلال السياسي في بعض مراحلها، لم يُغيِّر هذه الصورة العامة لانتشار أعضاء الجماعات اليهودية خارج فلسطين.

وحينما ظهرت روما بوصفها قوة عظمى وفرضت إطاراً سياسيا مُوحَّداً على منطقة البحر الأبيض المتوسط، يسَّر ذلك انتشار اليهود فظهروا أولاً عبيداً في العاصمة، ثم هاجرت أعداد منهم وأصبحت مدن جنوب إيطاليا مراكز يهودية مهمة. وكانت توجد جماعات يهودية في الغال (فرنسا)، وفي المدن الرومانية العسكرية على نهر الراين.

وكانت الإسكندرية تضم جماعة يهودية كبيرة (في العصر الهيليني ثم الروماني) تتحدث أغلبية أعضائها اليونانية أو اللاتينية. كما كانت أسماؤهم والنقوش التي على قبورهم يونانية ولاتينية في الغالب، عبرية في النادر. أما وثائق الزواج والدفن الخاصة بهم، فلم تكن تختلف عن الوثائق الخاصة ببقية المواطنين. وكان ليهود مصر هيكلهم الخاص في لينتوبوليس، حيث كانت جماعتهم الدينية والفكرية مستقلة إلى حدٍّ كبير عن هيكل فلسطين، ولذا استمرت

هذه الجماعات اليهودية في حياتها الدينية والثقافية المستقلة بعد هدم هذا الهيكل. وربما كان أكبر دليل على أن الإسكندرية كانت مركز جذب أقوى من فلسطين ذاتها أنه حينما وقعت فيها بعض الاشتباكات بين اليهود والمواطنين الهيلينيين، أصدر الإمبراطور الروماني قراراً يحذر فيه اليهود من تشجيع هجرة إخوانهم من فلسطين.

واستمر انتشار أعضاء الجماعات اليهودية في كل أنحاء العالم بعد ضمور واختفاء المركز الديني في فلسطين. وكان لهذا الانتشار أعمق الأثر في تمايز اليهود وظيفيا واقتصاديا وتَحوُّلهم إلى جماعة أو جماعات وظيفية تضطلع بوظائف التجارة والربا. ويمكننا أن نضيف أن علاقة الانتشار بعملية تَحوُّل اليهود إلى جماعات وظيفية علاقة سبب ونتيجة في آن واحد. فالانتشار ساهم ـ ولا شك ـ في تَحوُّل أعضاء الجماعات اليهودية إلى جماعات تجارية ومالية وسيطة، ذلك أن الوظائف التجارية والمالية وظائف يضطلع بها الوافدون الجدد دائماً. وقد كوَّنت الجماعات اليهودية الوظيفية شبكة تجارية عالمية ضخمة في العالمين الإسلامي والمسيحي، وكانت لهم مراكز في الغرب (في إسبانيا وغيرها من الدول)، وفي معظم ربوع العالم الإسلامي. ولكن تَحوُّلهم إلى جماعة وظيفية وسيطة زاد بدوره عملية الانتشار ودعمها وكرَّسها ووسع نطاقها.

ومثلما اتجهت الجماعات اليهودية إلى أنحاء العالم كافةً، اتجهت بعض جماعات من اليهود إلى الهند والصين واستقرت فيها. وظل هذا الوضع من الانتشار قائماً خلال العصور الوسطى في الغرب، فلا نسمع عن أية محاولات يهودية للعودة إلى فلسطين. ومع طَرْد اليهود من إسبانيا، وجد يهود المارانو ملجأ لهم في الإمبراطورية العثمانية، وفي بعض الدول الأوربية مثل هولندا. وكان اليهود من رعايا السلطان العثماني يتمتعون بحرية الهجرة إلى فلسطين أو منها، إلا أن اللاجئين الأوربيين والرعايا اليهود كانوا ينجذبون إلى إستنبول والقاهرة ودمشق وغير ذلك من حواضر الإمبراطورية التي كانت تتمتع بأوضاع أفضل اقتصاديا وسياسيا بالمقارنة مع فلسطين. أما بالنسبة ليهود الخزر، فاتجهوا نحو شرق أوربا (إلى المجر فبولندا)، وذلك بعد تحطيم إمبراطوريتهم الصغيرة على يد الروس أولاً ثم المغول في القرن الثاني عشر، ولا نعرف أية جماعة منهم اتجهت إلى فلسطين.

ومع عصر النهضة والاكتشافات والاستعمار الغربي والإصلاح الديني، بدأت في أوربا المسيحية إرهاصات الفكر الاسترجاعي؛ أي إعادة توطين اليهود في فلسطين باعتبار أن عودتهم تمهيد لعودة المسيح. ولكن هذا الفكر لم يؤثر في الجماعات اليهودية في بادئ الأمر، سواء في الشرق أو في الغرب، بل ظل تفكيراً مسيحيا بروتستانتيا بالدرجة الأولى. ولا نسمع عن دعوات يهودية للعودة إلى فلسطين والاستيطان فيها إلا مع الانفجارات المشيحانية مثل حركة الماشيَّح اليهودي الدجال شبتاي تسفي في القرن السابع عشر، وانفجارات وقف ضدها حاخامات اليهود. ويظهر الفكر الصهيوني اليهودي لأول مرة، في منتصف القرن التاسع عشر، مع انتشار الفكر القومي والعنصري والإمبريالي. ولكن، حتى بعد أن ظهرت الحركة الصهيونية اليهودية في أواخر القرن التاسع عشر، عارضتها جميع المنظمات اليهودية المعروفة في ذلك الوقت، ولم تتمكن من عقد مؤتمرها في ميونيخ حيث وُجدت واحدة من أكبر الجماعات اليهودية وبسبب احتجاج حاخاماتها، اضطرت إلى نقله إلى بازل حيث كانت هناك جماعة صغيرة بلا أهمية تُذكَر.

لكل ما تَقدَّم، يصبح من العسير الحديث عن «نفي» اليهود أو عن تَطلُّعهم الدائم للهجرة إلى فلسطين، فحركة انتشارهم في العالم لا يمكن تفسيرها في إطار مركز جذب صهيوني في فلسطين، مقابل أطراف هامشية في كل أنحاء العالم. ولمحاولة فهمها بعيداً عن التحيزات الصهيونية العميقة المسبقة، سنحاول أن نرصد بعض الآليات التي تشجع على الانتشار وتساهم فيه وتُيسِّره. ويمكننا أن نقول أولاً إن انتشار أعضاء الجماعات اليهودية مرتبط أساساً بالإمبراطوريات العظمى التي توفر شبكة المواصلات والإطار القانوني الموحَّد، وهما تعبير عن رغبة الإمبراطورية في تشجيع التجارة. وقد تأسَّست الجماعة اليهودية في بابل في إطار الإمبراطوريتين الآشورية والبابلية، واتسعت دائرة الانتشار مع الإمبراطوريتين اليونانية والرومانية. وحدث الشيء نفسه مع الدولة الإسلامية ثم العثمانية. وقد كانت بلاد حوض البحر الأبيض المتوسط الساحة الأساسية لانتشار الجماعات اليهودية، وظلت مراكز اليهود الأساسية فيه هي: روما وإسبانيا والمغرب والدولة العثمانية وسالونيكا وإيطاليا وفرنسا. أما الجماعات التي وجدت في الصين والهند وإثيوبيا والجزيرة العربية، فهي جماعات صغيرة ليست ذات أهمية كبيرة.

وقد ظل هذا النمط الأساسي إلى أن استقر اليهود في شرق أوربا وحدث الانفجار السكاني بين يهود اليديشية في القرن التاسع عشر، بحيث أصبحت أغلبية يهود العالم توجد داخل إطار الإمبراطورية الروسية التي كانت إمبراطورية تعاني تَعثُّر التحديث. ومن ثَمَّ فإنها لم تحقق لأعضاء الجماعات اليهودية وغيرها من

الجماعات ما كانوا يطمحون إليه من حراك اجتماعي، كما أنها لم تكن تشجع المواطنين على الحركة. وكان الاستثناء الوحيد تشجيع اليهود على الاستيطان في روسيا الجديدة على ساحل البحر الأسود. ومن هنا كانت أكبر حركات انتشار اليهود في التاريخ انتقال الكتلة البشرية اليهودية (بأكملها تقريباً) من شرق أوربا إلى الولايات المتحدة وغيرها من البلاد. وقد استفاد أعضاء الجماعات اليهودية من حركة المواصلات ومن وجود بنية قانونية دولية. كما استفادوا من الحركة الإمبريالية الغربية، خصوصاً الجانب الاستيطاني منها (والتشكيل الأنجلو ساكسوني على وجه الخصوص). ومما يجدر ذكره، أن الحضارة الغربية كانت تنظر إلى اليهود باعتبارهم مادة بشرية استيطانية، ولذا فإن الانتشار اليهودي الحديث يتبع حركة الاستيطان الغربي بمعنى أنها حركة داخل إطار الإمبراطورية الإمبريالية الجديدة، ولا تختلف كثيراً عن حركة الجماعات اليهودية داخل الإمبراطوريات القديمة. وقد بدأ الاستيطان اليهودي في دول أمريكا اللاتينية، ثم اتجه بعد ذلك إلى الولايات المتحدة وكندا وأستراليا وجنوب أفريقيا. ولكن الولايات المتحدة، أهم التجارب الاستيطانية الغربية على الإطلاق، كانت مركز الجاذبية الأكبر، والجماهير اليهودية اتجهت إليها أساساً حتى أصبحت تضم أكبر التجمُّعات اليهودية وأكثرها قوة. ويمكن القول بأن معظم الدول التي انتشر فيها اليهود هي دول ساد فيها الاقتصاد الحر والوفرة الاقتصادية وتُحقِّق نوعاً من الحراك الاجتماعي للوافدين إليها.

وتُعَدُّ فلسطين آخر بلد للاستيطان اليهودي في العصر الحديث وأقلها جاذبية، ربما لأنها لا تقع في وسط العالم الغربي الذي يتجه إليه معظم يهود العالم في العصر الحديث وإنما تقع على أطرافه، أي أن نمط الهجرة من منظور المركز الفلسطيني لا يختلف في القرن الأول من الألف الأول الميلادي عنه في القرن الأخير من الألف الثاني، فهي هجرة لا تتجه إليه وإنما هجرة تتجه بعيداً عنه.

يُلاحَظ أنه من مجموع ٣,٩١٧,٣٨٨ من المهاجرين، لم يتجه سوى ٣٧٨,٩٥٦ إلى فلسطين في فترة مائة عام تمتد من ١٨٤٠ حتى عام ١٩٤٢، وذلك رغم كل النشاط الاستعماري والصهيوني المكثف. ومن الطريف أن هذا العدد مساو تقريباً لعدد اليهود الذين اتجهوا إلى أمريكا اللاتينية في الفترة نفسها، (٣٧٦,٢٢٧) بفارق ٢,٦٢٩ يهودياً. ويُلاحَظ أن الولايات المتحدة استوعبت نحو ٢,٠٠٠,٠٠٠ مهاجر يهودي من مجموع المهاجرين اليهود البالغ عددهم ٢,٦٥٠,٠٠٠ الذين أتوا أساساً من أوربا الشرقية ثم الوسطى، أي أنها استوعبت حوالي ٨٦٪ من مجموع المهاجرين اليهود. وقد استقر نحو ٣٥٠ ألف مهاجر يهودي في أوربا الغربية، ونحو ٣٠٠ ألف في باقي بلدان العالم، واستوعبت كندا نحو ٤٪ والأرجنتين ٥٪ وجنوب أفريقيا ٢٪. ولم يستوطن فلسطين سوى ٥٠ ألفاً، أي حوالي ٢٪ من مجموع المهاجرين. واستمر الوضع على ذلك في الفترة بين ١٩١٥ ـ ١٩٣١، أي قبل ظهور هتلر. ولم يحدث أي تغيير إلا بعد إغلاق أبواب الهجرة إلى الولايات المتحدة ثم إلى بلاد الاستيطان الأخرى في أوربا وأمريكا اللاتينية وجنوب أفريقيا.

وقد بلغ الاستيطان اليهودي في فلسطين ذروته في الفترة بين عامي ١٩٣٢ و١٩٣٩، حيث استوطن فلسطين حوالي ٤٦٪ من مجموع المهاجرين اليهود البالغ عددهم ٥٤٠ ألفاً، ولم يستوطن الولايات المتحدة سوى ٢٠٪. وبلغ عدد المستوطنين الصهاينة في الفترة ١٩٣١ ـ ١٩٣٥، أي خلال أربعة أعوام، حوالي ١٤٧,٥٠٢ (١٦٥,٧٠٤ بحسب تقديرات **الموسوعة اليهودية**) وهو عدد يساوي عدد كل المستوطنين الموجودين بالفعل الذين كانوا قد استوطنوا فلسطين خلال الفترة من عام ١٨٨٢ إلى عام ١٩٣٠. وفي الفترة من عام ١٩٣٦ إلى عام ١٩٣٩، هاجر ٧٥,٥١٠ (تَذكُر **الموسوعة اليهودية** هذا الرقم على أنه ٨٦,٠٩٤). وشهدت الفترة بين عامي ١٩٤٠ و١٩٤٨ تَحوُّلاً طفيفاً في نمط الهجرة إذ اتجه ١٢٥ ألف مهاجر يهودي من مجموع ٣٠٠ ألف، أي ٤٢٪ من مجموع المهاجرين، إلى الولايات المتحدة، واتجه إلى فلسطين ١٢٠ ألفاً أي ٤٠٪ فقط. وأدَّى هذا إلى ظهور كثافة سكانية يهودية في فلسطين لم تكن موجودة قبل وصول هتلر إلى الحكم، فكأن الفوهرر نجح خلال ثمانية أعوام، عن طريق خَلْق الظروف الموضوعية لهجرة اليهود من أوربا، في إنجاز ما لم تنجح الحركة الصهيونية والاستعمار العالمي في إنجازه خلال نصف قرن (١٨٨٢ـ١٩٣١)، أي أن الصهيونية الموضوعية البنيوية أكثر كفاءة وفعالية من الصهيونية العقائدية. فخلال تلك الفترة هاجر نحو ثلاثة ملايين يهودي من وطنهم الأصلي ولم تتجه سوى قلة منهم إلى فلسطين. ومع هذا، لا يمكن إنكار دور الصهيونية والاستعمار في خلق هذا الموقف الصهيوني البنيوي. والواقع أن الدول الغربية، ومنها الولايات المتحدة، أوصدت بابها دون اللاجئين اليهود وغير اليهود بسبب ظروف الكساد الاقتصادي. أما الصهاينة، فأبرموا مع النازيين معاهدة الهعفراه التي ساهمت في توجيه هجرة يهود ألمانيا إلى فلسطين بحيث يتحولون إلى مستوطنين. وسمحت لهم السلطات الألمانية بأخذ جزء كبير من ثرواتهم معهم.

ويمكننا أن نَخلُص من ذلك إلى أن فلسطين لا تمثِّل نقطة جذب بالنسبة إلى يهود العالم، وإلى أن اليهود هاجروا إليها بسبب عوامل الطرد الحادة في أوربا وعدم وجود منافذ أخرى لا بسبب عوامل الجذب فيها.

ولعل الاستثناء الأساسي الآخر من النمط العام لهجرة أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث هو الفترة الممتدة من ١٩٤٨ حتى أواخر الخمسينيات، حيث قامت الحركة الصهيونية بحركة ضغط هائلة لنقل اللاجئين اليهود من ضحايا الحرب العالمية الثانية إلى فلسطين. وفي الفترة نفسها، أدَّى إعلان الدولة اليهودية، ونشاط العملاء الصهاينة، وجَهْل بعض الحكومات العربية، إلى خَلْق وضع متوتر بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في العالم العربي الإسلامي، فهاجرت أعداد كبيرة منهم واستوطنت فلسطين. وعلى أية حال، يمكن رؤية حركة الهجرة اليهودية من البلاد العربية إلى فلسطين أيضاً بوصفها حركة هجرة إلى فلسطين باعتبارها البلدة الذهبية اليهودية وليس باعتبارها أرض الميعاد. والهدف ليس خلاص الروح، بطبيعة الحال، وإنما تحقيق الحراك الاجتماعي. فالعرب اليهود لم تُمكِّنهم ظروفهم الحضارية والاقتصادية، ولا خبراتهم، من الهجرة إلى أوربا والولايات المتحدة، فهاجروا إلى إسرائيل لتحقيق الحراك الاجتماعي الذي فشلوا في تحقيقه بالدرجة التي يطمحون إليها داخل مجتمعاتهم العربية. ويُلاحَظ أن عدداً كبيراً من أعضاء النخبة الاقتصادية والثقافية هاجروا إلى فرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية، كما هاجر يهود الجزائر إلى فرنسا لأن ظروفهم سمحت بذلك.

وبعد القضاء على هذه الكتلة البشرية اليهودية، يعود نمط الهجرة بين أعضاء الجماعات اليهودية إلى سابق عهده، أي يتجه اليهود مرة أخرى إلى الولايات المتحدة التي أصبحت نقطة جذب كما كانت من قبل. ومن ثَمَّ، نجد أن الهجرة اليهودية من الاتحاد السوفيتي تواجه مشاكل عميقة - من المنظور الصهيوني - لأن المهاجرين يغيرون اتجاههم في النمسا أو أية محطات انتقالية أخرى، وبدلاً من أن يتوجهوا إلى فلسطين المحتلة ليصبحوا مستوطنين صهاينة يتجهون إلى الولايات المتحدة ليصبحوا مهاجرين. وحينما هاجر يهود الجزائر عام ١٩٦٥، ويهود أمريكا اللاتينية منذ الستينيات وحتى الآن، ثم يهود إيران، فإنهم لم يتجهوا إلى فلسطين وإنما إلى فرنسا والولايات المتحدة. ويُلاحَظ أن يهود جنوب أفريقيا يتجهون أيضاً إلى الولايات المتحدة، وربما إلى جيوب استيطانية أخرى مثل أستراليا، ولقد بدأ المستوطنون الصهاينة أنفسهم يتبعون هذا النمط.

ويبلغ أعضاء الدياسبورا الإسرائيلية في الولايات المتحدة نحو ٧٥٠ ألفاً، حيث يزيد عدد النازحين من إسرائيل إلى الولايات المتحدة على عدد اليهود الذين يذهبون إلى الدولة الصهيونية للاستيطان.

ويدل تَدفُّق الهجرة اليهودية على وطن الاقتصاد الحر والفرص الاقتصادية بعيداً عن «أرض الميعاد»، على أن حركيات التاريخ وتركيبية النفس البشرية تؤكد نفسها على الدوام وتكتسح في طريقها كثيراً من التحيزات العقائدية الاختزالية. ولتزويد الكيان الصهيوني بالمادة القتالية اللازمة لاستمرار اضطلاعه بدوره القتالي، أغلقت الولايات المتحدة أبوابها أمام المهاجرين السوفييت حتى يضطروا إلى التدفق صاغرين إلى الدولة الصهيونية. كما تمارس المنظمة الصهيونية شتى أنواع الضغط على ألمانيا لكي لا تفتح أبوابها أمام المهاجرين السوفييت الذين يقرعون أبوابها. كما أنها تعلن عن شتى المغريات المالية للمهاجرين الجدد. وعلى كل حال، فبعد تَدفُّق نصف مليون يهودي روسي على إسرائيل (وليس الملايين التي تَحدَّث عنها الإعلام العالمي، أي الغربي، والعربي) على مدار عشرة أعوام تقريباً، نضبت منابع المادة البشرية الاستيطانية اليهودية في شرق أوربا، خصوصاً العناصر الشابة الراغبة في الهجرة والقادرة عليها. وسيعود النمط القديم ليؤكد نفسه، أي تَدفُّق اليهود على أرض الميعاد الذهبية الأمريكية، أو أي أرض ميعاد أخرى تُحقِّق لهم الحراك الاجتماعي.

وبدلاً من تسمية الظواهر بأسمائها، تشير الأدبيات الصهيونية إلى الهجرة اليهودية إلى الولايات المتحدة أو العالم المتقدم أو الحر بما يسمونه «الشتات الجديد» ونشير إلى ذلك بأنه «الدياسبورا الدائمة».

٧ـ الجماعات اليهودية الأساسية

سفارد وإشكناز كمرادفين لمصطلحي يهود شرقيين ويهود غربيين

السفارد

«سفارد» مصطلح مأخوذ من الأصل العبري «سفارديم»، استخدم ابتداءً من القرن الثامن الميلادي للإشارة إلى إسبانيا، ويستخدم في الوقت الراهن للإشارة إلى اليهود الذين عاشوا أصلاً في إسبانيا والبرتغال، ثم انتشروا، بعد طردهم منها نتيجة الغزو الروماني لإسبانيا، في بلدان العالم الإسلامي، وبخاصة سالونيك التركية وشمال أفريقيا، حتى أصبح المصطلح يعني اليهود الشرقيين أو يهود العالم الإسلامي، وذلك تمييزاً لهم عن اليهود الإشكناز الذين بدورهم يمثلون اليهود الغربيين. (انظر بالتفصيل: «اليهود المتخفون»).

وقد ظهر في صفوف السفارد عددٌ كبير من المفكرين والفلاسفة والمنظرين رجال الدين والمتنبئين، حتى إن كل التطورات التي حدثت بين الجماعات اليهودية في هذه الفترة كانت ذات أصول سفاردية. وقد امتدت أعمال هذه النخبة إلى الإشكناز الذين كان السفارد ينظرون إليهم نظرة متدنية، وحافظوا على مسافة فيما بينهم، فكانت لهم مؤسساتهم التعليمية والدينية المستقلة، وحرَّموا الزواج المختلط من الإشكناز. وحيث كانت توجد جماعات سفاردية وإشكنازية كانت الجماعات السفاردية تبسط هيمنتها اللغوية والثقافية والدينية على غيرها.

وفي العصر الحديث، شكَّل السفارد أنوية متقدمة في لمجتمعات الغربية، امتلكت الخبرة ورؤوس الأموال والاتصالات الدولية، ثم التفت من حولها الجماهير الإشكنازية، ولذا لعب السفارد الذين شغلوا قمة الهرم في معظم الأحيان دراً مهماً في تطور الرأسمالية الغربية، وبروز النظام الاقتصادي الحديث، واتساع حركة الاكتشافات الجغرافية، في حين كان الإشكناز أكثر ارتباطاً بلنظام الربوي والاقتصاد التقليدي. ولذا كانت المسألة اليهودية والمسألة الصهيونية أيضاً مسألتين إشكنازيتين بالدرجة الأولى نتيجة عجز الإشكناز عن الاندماج في حركة الحداثة الغربية، وارتباط مشروعهم بحركة الاستعمار الغربي.

بيد أن وضع السفارد تغيَّر منذ نهاية القرن السابع عشر، بفعل تطورات عديدة في أوربا أثرت في مركزهم، وأهمها: الانفجار الإشكنازي، الذي أدى إلى تراجُع نسبة اليهود السفارد (والشرقيين) من ٥٠٪ خلال القرن الثامن عشر إلى ١٠٪ حالياً. وتزايُد حجم التجارة الدولية بصورة لم يستطع رأس المال السفاردي استيعابها، وظهور برجوازيات محلية، فضلاً عن الحروب والثورات التي قطعت شبكة العلاقات بين المجموعات السفاردية.

ومن الناحية الثقافية، يُلاحَظ أن لغة السفارد العبرية مختلفة عن عبرية الإشكناز، وذلك لأنهم كانوا يستخدمون اللغة العربية في حين اقتصر استخدام العبرية على الكتابات الدينية المتخصصة، ولذا ازدادت لغتهم فصاحة، وظلت عبريتهم هي السائدة حتى الآن في إسرائيل حيث تُعتبر اللغة الرسمية للمسرح والتعليم والإعلام. أما خارج إسرائيل فيتحدث السفارد لغات البلدان التي يعيشون فيها.

ومن الناحية العقدية، ورغم اتفاق السفارد والإشكناز في جوهر العقيدة والعبادات، ظهرت اختلافات في بعض المظاهر والمصطلحات وذلك بسبب معايشتهم لعرب والمسلمين. ولذا اكتسب مصطلح سفارد دلالة دينية متميِّزة إضافة إلى دلالته الإثنية، وأصبح يُطلَق على اليهود الذين يتبعون الطريقة السفاردية في العبادة سواء كانت أصولهم من أيبريا أم غيرها.

الإشكناز

تختلف المصادر الدينية والتاريخية واللغوية في تحديد أصل كلمة الإشكناز ومعناها، إلا أنها تعني في الاستخدام الحالي اليهود الغربيين، وبخاصة ذوي الأصول الفرنسية والألمانية والبولندية، الذين انتشروا في أوربا خلال القرن السابع عشر، وهاجرت ملايين منهم إلى الولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية وأستراليا ونيوزيلندا في القرن التاسع عشر بعد الانفجار السكاني الذي حدث في صفوفهم، وتوجَّه بعضهم إلى آسيا وأفريقيا مع حركة التوسع الاستعمارياالأوربي. ويُعتبر يهود اليديشية (لغة اليهود في أوربا الشرقية) أهم المجموعات اليهودية الغربية، وإن كانت اللغة اليديشية قد اختفت وحلت محلها لغات البلدان التي يعيشون فيها، وهي اللغة العبرية بالنسبة لسكان إسرائيل، والإنجليزية بالنسبة لمعظم يهود العالم الغربي. ويشكل اليهود الغربيون نحو ٩٠٪ من اليهود في العالم حالياً.

وقد تنازع الإشكناز والسفارد على السيادة الثقافية والدينية، حيث سادت عبرية السفارد وفكرهم الديني في البداية، ثم انقلب الميزان لصالح الإشكناز بعد ذلك، وأصبح معظم الحركات والمدارس الدينية إشكنازية كالمذهب الإصلاحي والمحافظ والأرثوذكسي والتجديدي. كما أصبح معظم مشاهير اليهود في العالم الآن من اليهود الغربيين نتيجة تواجدهم في المراكز الغربية، ولم يبق من هيمنة السفارد سوى اللغة العبرية السفاردية.

ونظراً إلى وقوع الهيكل الوظيفي والمهني للإشكناز على هامش الاقتصاد الغربي - خلافاً للسفارد - فقد كانوا دائماً أقل اندماجاً وأكثر انغلاقاً، ولذا ارتبطت المسألتان اليهودية والصهيونية بالإشكناز، وانصب تفكير المشروع الصهيوني منذ بداياته عليهم، في حين كان السفارد أسهل اندماجاً في المجتمعات الغربية، ولم يواجهوا مشكلة ازدواج الولاء.

ونتيجةً لذلك كان الاستيطان الصهيوني في فلسطين إشكنازياً في معظمه، وكانت الصبغة الإشكنازية غالبة على المؤتمرات الصهيونية، وعلى المؤسسات الإسرائيلية بعد إقامة الدولة الإسرائيلية، وكان مصطلح يهودي يعني إشكنازي بالدرجة الأولى في الأدبيات الصهيونية.

ومع ذلك قلبت الهجرات الجماعية لليهود الشرقيين إلى

إسرائيل في منتصف القرن العشرين التوازن بين الطرفين لصالح اليهود الشرقيين، ولم تستطع الصهيونية صهر الجميع في بوتقة واحدة، حيث ظهر الانقسام بينهما في التنظيم الحزبي، وازدادت الفجوة بين الطرفين حتى بلغت أشدها في الثمانينيات مع ظهور أحزاب إثنية يهودية شرقية أهمها شاس، ومواجهة الدولة الإشكنازية ذلك المد الشرقي بموجة جديدة من المهاجرين السوفيت.

اليهود الغربيون

«اليهود الغربيون» مصطلح يستخدم للإشارة إلى اليهود الذين هاجروا من العالم الغربي إلى إسرائيل. ويستخدمه البعض كمرادف لمصطلح الإشكناز ولكنه يشمل في الحقيقة الإشكناز (يهود بولندا وألمانيا) وغيرهم من الأوربيين الذين يرجع بعضهم إلى أصول سفاردية أو يمارسون العبادات اليهودية على الطريقة السفاردية كبعض يهود هولندا.

ويشغل اليهود الغربيون في إسرائيل قمة الهرم الاجتماعي والاقتصادي، ويتحكمون في معظم مؤسسات الدولة، وتوجُّهها الحضاري العام، باعتبارها ثمرة المشروع الصهيوني الغربي.

اليهود الشرقيون

«اليهود الشرقيون» مصطلح يُطلَق على اليهود غير الغربيين، ويستخدمه البعض كمرادف لمصطلح سفارد لأن معظم اليهود الشرقيين، وبخاصة في البلدان العربية، يتبعون التقاليد السفاردية في العبادة، ولكنه في الحقيقة أشمل من مصطلح السفارد لأنه يضم يهوداً غير سفارد مثل يهود الفلاشاه والهند وغيرهم. وهو أبعد دلالة في تصنيف اليهود على أُسس سياسية وحضارية وطبقية من مصطلح السفارد الذي يلتبس بأبعاد دينية غير محددة، ويخلط قسماً من اليهود الشرقيين واليهود الغربيين.

وقد كان مصطلح «الشعب اليهودي» الذي روجته الصهيونية يستبعد اليهود الشرقيين من حسبانه، ولكن مع الوقت ونظراً لحاجة الدولة الصهيونية إلى الأيدي العاملة التي تملأ قاعدة الهرم الاقتصادي ـ الاجتماعي، وإلى المزيد من المادة القتالية في المعارك مع الفلسطينيين والدول العربية، تم السماح بهجرة الملايين منهم إلى إسرائيل حتى شكَّلوا أغلبية سكانها خلال الثمانينيات، إلا أن نسبتهم تراجعت في التسعينيات بسبب هجرة يهود الاتحاد السوفيتي السابق. وحينما هاجروا إلى إسرائيل تعاملت معهم الأغلبية الغربية المسيطرة كأبناء طوائف وجاليات مغربية ومصرية ويمنية . . . إلخ، وليس كجزء من «الشعب اليهودي» الواحد.

ونظراً إلى كونهم جزءاً من النسيج الحضاري للمنطقة العربية التي تقع فيها إسرائيل كمشروع غربي، فهم يمثلون مصدر تهديد دائم لهوية الدولة الغربية، إذا اندمجوا في هذه المنطقة، من شأنه أن يحوِّل الجماعة اليهودية الغربية في فلسطين إلى أقلية معزولة. ولذا يفسر البعض الحروب التي تشنها إسرائيل من حين إلى آخر برغبة قادتها في إذكاء حدة التناقض بين هؤلاء اليهود الشرقيين وبقية محيطهم الحضاري العربي والإسلامي.

وقد أحدثت هجرة اليهود الشرقيين إلى إسرائيل تحولات عميقة في الدولة، وبخاصة منذ الثمانينيات حينما انفصلوا عن الحزبين الصهيونيين: العمل والليكود، وكوَّنوا أطراً سياسية خاصة بهم، بسبب نقمتهم على اليمين واليسار الغربيين معاً، وكان ذلك سبباً ونتيجة لسقوط الصهيونية داخل إسرائيل.

اليهود المستعربة

«اليهود المستعربة» هم يهود البلدان العربية الذين اكتسبوا خصائص البلدان العربية فأصبحوا عرباً، ويشكلون معظم يهود العالم العربي. ويُطلق عليهم البعض اسم السفارد، لأنهم يتبعون المنهاج السفاردي فِي العبادة، ولكن ذلك لا يجعلهم سفارديين بالمعنى الإثني الذي لا ينطبق إلا على اليهود الذين هاجروا من إسبانيا. ولذا يفضَّل تسميتهم «اليهود الشرقيين» أو «يهود الشرق والعالم الإسلامي».

الصابرا (أو جيل ما بعد ١٩٦٧)

يشير مصطلح «الصابرا» إلى اليهود المولودين في فلسطين، وهو مفهوم سياسي بالدرجة الأولى، تحاول من خلاله إسرائيل التغطية على التمايزات الواسعة بين اليهود المولودين في فلسطين، رغم اختلاف أصولهم وانعكاس هذا الاختلاف في تنشئة أبنائهم، من خلال النظر إلى الأجيال المولودة في إسرائيل على أنها كتلة واحدة.

و«صابرا» كلمة عبرية مشتقة من العربية، وتعني «الصبار أو «التين الشوكي»، وتردَّد المصطلح بمعناه الاجتماعي لأول مرة في أعقاب الحرب العالمية الأولى، حيث أطلق في مدرسة هرتزيليا الثانوية في تل أبيب على التلاميذ اليهود من مواليد فلسطين الذين كانوا يشعرون بالنقص تجاه أقرانهم من الأوربيين الأكثر تفوقاً في

الدراسة، وحاولوا التغلب على هذا الشعور من خلال القيام بعمل خشن هو الإمساك بثمار التين الشوكي وتقشيرها باليد العارية. ثم استخدم المصطلح للإشارة بوجه عام إلى اليهود من مواليد فلسطين، وبخاصة ذوي الأصول الإشكنازية. واكتسب المصطلح دلالات أخرى مثل الجرأة الزائدة، والسخرية من المشكلات، والمباشرة، وتفضيل العمل المباشر على التفكير والنظريات.

ويعبِّر استخدام هذا المصطلح عن رغبة المستوطنين اليهود في فلسطين في تطبيع الشخصية اليهودية، ونفي الشتات والسمات السلبية التي ارتبطت به حسب تصورهم، من خلال التعامل المباشر مع الواقع، والتغلب على عقباته بالعمل الخشن. ويتسم الصابرا بالولاء المطلق للدولة، والوعي الجماعي، والعلمانية، لأنه مرتبط بالدولة والأرض لا بالقيم الدينية، وهو علاوة على هذا شخصية منتجة، تتحكم في مصيرها بيدها، وتقرره بالعمل العسكري الخشن، ولذا نجد أن ذروة هذه الشخصية تتحق في الكيبوتسنيك أي عضو الكيبوتس الذي لا ينتمي إلى أسرة محددة، ويعيش في مجتمع شبه زراعي عسكري في بيئة مختلفة تماماً عن الجيتو.

وقد وصف البعض أفراد هذا النموذج بأنهم أغيار يتحدثون العبرية، لأنهم يتسمون بمختلف سمات الأغيار، ومنها معاداة يهود المنفى والتعالي عليهم، ووصف البعض الآخر هذا النموذج بالطرزان اليهودي الذي يعيش حياة الغابة الداروينية، ووصفه البعض بأنه السوبرمان اليهودي.

وهذه الرؤية المختلة للذات تحوي تناقضات داخلية عديدة، وهي:

١ ـ تسطيح صورة اليهود خارج إسرائيل، الذين يطلقون عليهم يهود المنفى، وتصويرها بشكل ساذج، ووسمهم بالسلبية في مواجهة الأخطار المحدقة، وأهمها النازية، رغم أن معظم إنجازات الجماعات اليهودية التي تفتخر بها الصهيونية كانت من قبل هؤلاء اليهود.

٢ ـ نفي الماضي الحقيقي الوحيد الذي ينتمي إليه المستوطنون اليهود في فلسطين، ومعاداته، ولذا يوصف هذا الجيل بأنه جيل يتيم لا أب له، غير قادر على النضوج لأنه لا يتفاعل مع ماضيه، ولا يستفيد من خبراته.

٣ ـ أنه يؤسس شرعية وجوده في فلسطين وطرد الفلسطينيين منها على أسس يهودية افتراضية إثنية ودينية في الوقت الذي يعادي فيه اليهودية ويرفضها.

وقد كانت هذه التناقضات عاملاً في رفض الصابرا الصهيونية نفسها في النهاية، حيث يعتبرونها نظرية لتعامل يهود الشتات مع الأغيار في الخارج، وهو أمر لا يخصهم، ولذا أصبح أبناء هذا الجيل ينزعون إلى العملية والعلمية في التعامل مع واقعهم بدون ديباجات أيديولوجية أو موجهات دينية أو تاريخية، وكان من المنطقي أن يذوبوا تماماً في النموذج الأمريكي البرجماتي الذي يركز على التعامل الكفء مع الواقع لحظة بلحظة، دون أي امتداد تاريخي أو إيمان بمطلقات أو نظريات. وأصبحت الاستهلاكية واللذة والمنفعة المطلقات الوحيدة في عالمهم. وبعد أن كان الخروج من الدولة الصهيونية بمنزلة خيانة قومية، أصبحوا لا يرون مانعاً من ذلك إذا كانت اللذة والمنفعة في مكان آخر. وهو ما أدى إلى ظاهرة الدياسبورا الإسرائيلية، أو الهجرة المضادة من إسرائيل إلى الخارج، التي بلغت نحو مليون شخص من جيل الصابرا. وبعد أن كانوا يحتقرون المنفى، أصبحت الولايات المتحدة في نظرهم وطناً قوميا ثانياً، لأنها تجسد النموذج الاستهلاكي في أجلى صوره.

وقد انتبهت القيادات الثقافية في إسرائيل إلى خطورة هذا التحلُّل، وفرضت في المدارس مادة تسمَّى «الوعي اليهودي»، حتى لا يبتعد الصباريم عن الجذور اليهودية، ويفقدوا هويتهم، وكان من ثمار تدريس هذه المادة تغيير صورة يهود "المنفى" في أعين هذا الجيل، والنظر إليهم بإيجابية، وتعظيم قيم التماسك والتضامن والهوية المحددة لكل من الجماعات اليهودية في العالم، وكلها سمات يفتقر إليها التجمُّع الصهيوني في فلسطين، وبدءوا يتفهمون الإبادة النازية ليهود ألمانيا باعتبارها عملاً لم يكن بمقدورهم مقاومته، وعزز ذلك التوجه نجاح يهود "المنفى" وبخاصة في الولايات المتحدة في تحقيق إنجازات ثقافية واقتصادية واندماجهم بثقة بالنفس في المجتمعات الغربية، واعتماد إسرائيل عليهم في نهاية المطاف بعد أن كانت تنظر إليهم باحتقار وترغب في تصفيتهم.

ولذا أخذ تيار كبير من جيل الصابرا يعتنق رموزاً يهودية لا صهيونية، ويحاول العودة إلى التراث اليهودي الأرثوذكسي في أوربا الشرقية ويتحدث باليديشية، وبدلاً من رفض النفي، أكدوا أن النفي حالة لا نهائية، ولا تنتهي إلا بالخلاص الديني، ومن ثَم بدءوا يعادون الدولة.

وتزداد أهمية جيل الصابرا من حيث تزايُد نسبتهم إلى جملة السكان في إسرائيل مع الوقت، حيث كانت نسبتهم ٣٤٪ عام ١٩٦٢، ثم ارتفعت مع الوقت إلى ٦٤٪ عام ١٩٨٩، ثم انخفضت قليلاً عام ١٩٩١ بسبب هجرة يهود الاتحاد السوفيتي السابق، وبلغت ٦٠٪. وترتَّب على ذلك أمران مهمان، هما: من جهة، ظهور "الوطنية الإسرائيلية" مقابل "القومية اليهودية"، بمعنى أن معظم سكان إسرائيل لا يعرفون وطناً آخر لهم، ومن ثَمَّ فهم لا يشعرون

بالذنب تجاه الفلسطينيين، ومن جهة ثانية، ارتفاع نسبة الشباب في هذا الجيل، وارتباط ذلك بشيوع النزوع إلى المخاطرة والتوسع والسيطرة، وكراهية العرب.

٨ ـ الجماعات اليهودية المنقرضة والهامشية

الجماعات اليهودية المنقرضة والهامشية

هي تلك الجماعات اليهودية التي تنتمي إلى أيٍّ من الجماعات الأساسية الثلاث: الإشكناز والسفارد ويهود العالم الإسلامي. وهي تختلف عن هذه الجماعات الأساسية بكونها اندثرت تماماً أو توشك أن تندثر. ولا تشكل في مجموعها أكثر من ٣٪ من يهود العالم. ومعظم هذه الجماعات انفصلت عن الجماعات الأساسية، وعن اليهودية الحاخامية، واستوعبت عناصر إثنية ودينية من محيطها الحضاري، بمعزل عن المعايير اليهودية الأصلية. وتكمن أهمية دراستها في كونها تمثِّل تحدياً للتصنيف الصهيوني والمعادي لليهود الذي يقوم على التعميم والاختزال في وصف اليهود، كما تبرز أن اليهود ـ على العكس من ذلك ـ لا يشكلون كلا عضويا متماسكاً، أو متعالياً على المحيط الحضاري الذي يعيشون فيه.

وأهم هذه الجماعات هي: اليهود المتخفون، ويهود الهند، ويهود القوقاز، ويهود الخزر، ويهود الصين، واليهود السود.

اليهود المتخفون

هم اليهود الذين يتظاهرون باعتناق دين آخر غير اليهودية، بسبب الظروف المختلفة، ويظلون على دينهم في الواقع. وقد لاحظ بعض الدارسين أن هذه الظاهرة لم تظهر إلا داخل التشكيل الحضاري الإسلامي بسبب اختلاط اليهود السفارد بالمسلمين وأخذهم عنهم مبدأ التقية، أي إظهار غير الحقيقة حفاظاً على الحياة، وذلك بخلاف اليهود الإشكناز الذين فضلوا الاستشهاد تقديساً لعقيدتهم على الارتداد، ولو ظاهريا. ويشار إلى اليهود المتخفين باسم أنوسيم، وهي كلمة عبرية تعني المُكرهين. وأهم جماعاتهم المارانوا.

وقد أطلقت كلمة مارانو على اليهود المتخفين، في إسبانيا والبرتغال، الذين تراجعوا ظاهريا عن اليهودية، وادعوا اعتناق الكاثوليكية حتى يتمكَّنوا من البقاء في شبه جزيرة أيبريا مع تراجُع الحكم الإسلامي، وبعد طرد يهود البرتغال عام ١٤٨٠، وطرد يهود إسبانيا عام ١٤٩٢.

وقد تنصَّر كثير من اليهود الإسبان والبرتغاليين، إما تنصَّروا حقيقيا، وإما ادعاء بسبب الظروف التالية: المظاهرات والاضطرابات التي عمت إسبانيا خلال القرن الرابع عشر، وفرضت عليهم الصلب أو الموت، في وقت تأثر فيه اليهود الإسبان بالثقافة العقلانية، وانكسرت روحهم العنوية، فذابوا أو تخفَّوا. كما كان لكثير من النخب اليهودية مصالح مالية متشابكة مع المجتمع المسيحي، حاولوا الحفاظ عليها من خلال التنصُّر الظاهري أو الفعلي.

وبعد سقوط غرناطة، واجهت الدولة الجديدة مشكلة سكانية، هي أن معظم سكان شبه الجزيرة الأيبيرية كانوا إما مسلمين أو يهوداً، أو من أصول يهودية أو مسلمة. وقد قامت بحل هذه المعضلة من خلال طرد العناصر غير المسيحية، لخلق توازن سكاني لصالح المسيحيين، فعُرض على اليهود التنصُّر أو مغادرة البلاد، فتنصَّرت أعداد كبيرة منهم، وانضموا إلى الأعداد التي تنصَّرت قبل ذلك.

أما العناصر اليهودية الصلبة ففضلت اللجوء إلى البرتغال التي منحتهم هذا الحق مقابل ضريبة يدفعونها، للانتفاع بهم كجماعة وظيفية تجارية.

وعندما اعتلى مانويل الأول عرش البرتغال عام ١٤٩٥، حاول توحيد شبه جزيرة أيبريا تحت ملكه، من خلال مصاهرة ملكي إسبانيا، اللذين وافقا على ذلك بشرط طرد اليهود من بلاده، فلم يجد حلاً لهذه المشكلة إلا بتنصير اليهود قسريا. ولكنه مع ذلك منحهم حرية دينية وحصانة ضد محاكم التفتيش مدة عشرة أعوام. وقد اندمج المتنصرون في مجتمع الأغلبية، وإن ظلت عناصر منهم تمارس اليهودية سرا.

وفي عام ١٥٣٦ بدأت محاكم التفتيش نشاطها بشكل رسمي، ثم مارست نشاطها بشكل فعَّال في منتصف القرن السادس عشر، وأخذت تتعقب اليهود المتخفين الذين كانوا قد اندمجوا حضاريا، إن لم يكن دينيا أيضاً، على مدى أكثر من قرن ونصف. وزاد الأمور تعقيداً صدور القرار الخاص بنقاء الدم عام ١٥٦٦، الذي جعل الأصول العرْقية (لا الإيمان الديني) معياراً للتمييز، ومن ثَم أصبح مصطَلح المارانوا لا يشير إلى اليهود المتخفين وحسب، ولكن أيضاً إلى ذوي الأصول اليهودية، حتى لو صاروا مسيحيين أتقياء!

وتؤكد هذه التطورات أن محاكم التفتيش لم تكن تستند إلى معايير دينية محض، ولكنها كانت أداة لتحقيق أهداف، منها: وقف الحراك الاجتماعي للمسيحيين الجدد، الذين شكَّلوا كتلة شبه متماسكة استطاعت أن تحقِّق حراكاً اجتماعيا عاليا، وتسهيل عقد

التحالفات بين إسبانيا والدول الأوربية من خلال الديباجات الدينية، رغم التوجه الدنيوي لهذه الدول. كما يؤكد ذلك أيضاً رفض المؤسسات الدينية اليهودية اعتبار كثير من المارانو يهوداً، لأنهم تنصَّروا بإرادتهم، ورفض المارانو، من جهة أخرى، اعتناق اليهودية بعد طردهم من شبه جزيرة أيبريا، واتجاه أغلبيتهم إلى العالم المسيحي وليس إلى الدولة العثمانية، وذلك لكونهم مسيحيين بالفعل.

وقد أثَّر طول فترة التخفي (قرن ونصف) بأشكال عميقة في يهودية اليهود المتخفين، وبقيت هذه الآثار حتى بعد أن سُمح لهم بإظهار يهوديتهم، ونبعت من ذلك اختلافات دينية بينهم وبين اليهود الحاخاميين، ومن ذلك الإيمان بأن التنصر القسري جزء من العقاب الإلهي الذي حاق باليهود ـ مثل النفي لدى الحاخاميين ـ واتباع طقوس لنفي آثار التعميد المسيحي، واختفاء شعائر يهودية مثل الختان والذبح الشرعي واستخدام شال الصلاة، وتضخُّم عقيدة الخلاص لديهم، حتى انتهى الحال إلى اتباع شعائر صوفية كاثوليكية محضة، مثل الصوم من أجل إحياء الموتى، واتباع أنماط سلوكية مثل أكل لحم الخنزير، كما اختفت اللغة العبرية من صلواتهم، وهو ما يؤكد تشكُّل الجماعات اليهودية في العالم وفقاً للظروف الحضارية التي مروا بها.

ويرى البعض أن المارانو فَقدوا كلا من اليهودية والمسيحية، وأنهم كانوا في الحقيقة ملحدين. ويرى آخرون أنهم جمعوا عناصر مختلفة من اليهودية والمسيحية والإسلام، في مزيج ديني شعبي. وأيا ما تكون الحقيقة، فقد أثروا كثيراً في المجتمعات التي توجهوا إليها بعد طردهم من البرتغال وإسبانيا، إذ لعبوا دوراً تحديثيا ضمنيا، بوصفهم غرباء مهمشين، لا هم من الجماعات اليهودية التي رفضت الاعتراف بيهوديتهم، ولا من الجماعات المسيحية، ولا المسلمة، واستطاعوا من ثَم القيام بأدوار وظيفية داخل هذه المجتمعات وفيما بينها.

وقد انتشر المارانو في كل أنحاء العالم بعد طردهم، واستوطنت جماعة كبيرة منهم في مدينة سالونيكا، في الدولة العثمانية، وتوجَّه بعضهم إلى الآستانة، وإلى القاهرة. وانتشر كثير منهم في البلدان البروتستانتية الناقمة على محاكم التفتيش، مثل إنجلترا وأمستردام وهامبورج، وذهب بعضهم إلى بلدان كاثوليكية في فرنسا والمستعمرات البرتغالية في العالم الجديد. والجدير بالذكر أن هذه الجماعات شكلت نخباً سفاردية متقدمة لحقت بها الجماعات اليهودية الإشكنازية، إلى أن زادت الهجرات اليهودية الإشكنازية من شرق أوربا إلى غربها، وأصبحت تشكل الأغلبية.

أما الدول التي استقبلتهم فتفاوتت أساليب تعاملها معهم، فبعضها، كهولندا، كانت تعترف بهم كيهود فور وصولهم، وبعضها، كإنجلترا، كانت تتسامح في وجودهم وحسب، وتلجأ في ذلك إلى حيل قانونية أو غير قانونية، فكانت تغض النظر عن هويتهم الحقيقية، فيظلون مسيحيين اسماً، ويمارسون عقيدتهم اليهودية سرا أو علناً، ولكن دون اعتراف رسمي حتى لا تتعرض لضغوط شعبية أو إدارية أو دولية. ولذا كانت إنجلترا تسميهم البرتغاليين، إشارة إلى البلاد التي هاجروا منها، بصرف النظر عن تعريفهم الديني.

وقد اختفى المارانو من إسبانيا، ولكنهم ظلوا يشكلون جماعات متفرقة في البرتغال حتى القرن العشرين. ورغم إعلان البرتغال حرية العبادة عام ١٩١٠، فلم يستفد المارانو من ذلك، وظلوا على ممارساتهم. وقد حاولت المؤسسات الصهيونية إقناعهم بالتهود والهجرة إلى إسرائيل، فهاجر معظمهم إليها، لما يحققه ذلك من حراك اجتماعي لهم بسبب فقرهم.

يهود الهند

يبلغ عدد يهود الهند حوالي ٣٩,٥ ألف نسمة، منهم ١٤,٦ ألف نسمة في الهند نفسها و٢٣ ألفاً في إسرائيل، حسب إحصاءات ١٩٦١.

ويعيش معظم اليهود الهنود الذين هاجروا إلى إسرائيل في مدن التطوير التي يسكنها اليهود الشرقيون والفقراء، وبخاصة المناطق الجنوبية والنقب، ويعيش بعضهم في المدن الكبرى الثلاث: تل أبيب والقدس وحيفا، ويعيش قليل منهم في الكيبوتسات والموشافات. وقد ظهرت قائمة خاصة بهم في انتخابات ١٩٨٤، شأن عديد من الإثنيات الأخرى التي أخذت تعبِّر عن نفسها بعد سقوط الأيديولوجية الصهيونية وانفجار الهويات المكبوتة، وبخاصة لدى جماعات اليهود الشرقيين والعرب ثم الروس.

ولم تقتصر المشكلة على التمييز من قبل اليهود الغربيين، ولكنهم ووجهوا بممارسات عنصرية من اليهود الشرقيين الآخرين أيضاً، على خلفية دينية، حيث أصدر حاخام اليهود الشرقيين عام ١٩٦١ قراراً بالتحقق من يهودية يهود بني إسرائيل الذين يطالبون بالزواج من خارج طائفتهم، للتأكد من اتباع أجدادهم قوانين الزواج والطلاق والالتزام بالتحريمات الخاصة بالزواج المختلط، حتى يمكن التأكد من أن أولادهم شرعيون. وثارت المشكلة مجدداً عام ١٩٩٤ حينما أعدت وزارة الشئون الدينية في إسرائيل ـ التي تناوب عليها آنذاك حزبا شاس اليهودي الشرقي والمفدال اليهودي الصهيوني ـ

قائمة تضم نحو أربعة آلاف اسم وبعض العائلات بكاملها، يمنع على اليهود الاقتران بهم رغم أن بعضهم مُعترف بيهوديتهم، وذلك لأن أجدادهم منذ عام ٥٨٠ ق.م، خالفوا الشرائع الدينية بالزواج من مطلقات، فحرِّم على ذويهم الزواج من مطلق أو مطلقة.

أما اليهود المقيمون في الهند، فيكن تقسيمهم إلى جماعات مختلفة أهمها: بنو إسرائيل، ويهود كوشين، ومانيبور، واليهود البغداديون.

أما جماعة بني إسرائيل فكانت تقطن أساساً في منطقة كونكان، ولكنها ابتداءً من القرن الثامن عشر، انتقلت إلى بومباي، حيث أسَّست أول معبد يهودي عام ١٧٦٩، ومع حلول عام ١٨٣٣ كان ثُلثا يهود بني إسرائيل يعيشون في بومباي. وقد انفصلوا عن اليهودية الحاخامية لعدة قرون، وتشربوا الثقافة الهندية في أسمائهم وعاداتهم، وحتى شرائعهم الدينية، إذ لم يكونوا يعرفون التلمود، ولم يُترجَم العهد القديم إلى اللغة التي يتحدثون بها (لغة الماراثي الشائعة في مناطقهم) إلا في بداية القرن التاسع عشر. كما اخترقت الهندوكية ديانتهم، فأصبحوا لا يتزوجون من الأرامل، ويعتقدون أن التوراة تحرِّم أكل لحم البقر. بيد أنه مع احتكاكهم باليهودية الحاخامية وبناء معابد يهودية أخذوا يعودون تدريجيا إلى اليهودية الحاخامية.

وقد تأثر يهود بني إسرائيل ـ كبقية يهود الهند ـ بنظام الطوائف المغلقة من ناحيتين مختلفتين، فمن جهة، ساعد هذا النظام على تماسك أعضاء الجماعات اليهودية، ومنعهم من الذوبان والاندماج، حيث تشكِّل الطائفة وحدة التصنيف في الهند، وذلك على خلاف المجتمعات الأخرى التي أدى عدم اضطهاد اليهود فيها إلى ذوبانهم. ومن جهة أخرى ورث الهنود اليهود أنفسهم العنصرية الهندية، من خلال التمّييز بين جماعتين على أساس اللون، وهما الجورا إسرائيل من اليهود البيض، الذين يعتبرون أنفسهم أنقياء الدم، والكالا إسرائيل من المتهودين وأبناء الزيجات المختلطة وذوي البشرة الداكنة. ويمتنع الجـورا عن الزواج من الكالا أو لمس أدواتهم، ويعتبرونهم أدنى منهم.

وكان يهود بني إسرائيل يعملون بالزراعة واستخراج الزيت وبعض الحرف اليدوية، حتى تم الاحتلال البريطاني للهند، فالتحقوا بالفرق العسكرية البريطانية، وعملوا بالمهن التجارية والمالية، وشكلوا طبقة وظيفية في خدمة الاستعمار. ويشار إليهم الآن بوصفهم طائفة الكتبة المغلقة، نظرا لعمل أغلبهم في المكاتب الحكومية والخاصة.

وقد بلغ عدد يهود بني إسرائيل عام ١٩٤٧ نحو ١٧,٥ ألف نسمة، ثم تناقصوا بسبب الهجرة إلى إسرائيل، وبلغ عددهم عام ١٩٦٠ نحو ١٥ ألفاً، ثم ١٣ ألفاً عام ١٩٦٨، وفي عام ١٩٨١ بلغ عددهم نحو أربعة آلاف نسمة فقط، بسبب الهجرة إلى بريطانيا وكندا وأستراليا.

أما يهود كوشين، فتعود أصولهم إلى عصور قديمة، ويقال إنهم من قبيلة منسَّى، وأنهم وصلوا منطقة كوشين على ساحل مالابار جنوب غربي الهند بعد هدم الهيكل، وفي حوزتهم لوحات نحاسية منحها الراجا الهندي لهم، وتثبت أنهم ينتمون إلى طبقة النبلاء.

وكان يهود كوشين يساعدون الراجا في حروبه ضد الإمارات المجاورة. وانضمت إليهم عناصر يهودية جديدة من هولندا وإسبانيا وحلب، في القرن السادس عشر مع وصول الاستعمار الغربي، وتحوَّل بعضهم إلى وسطاء تجاريين في ظل الحقب الاستعمارية المختلفة، وبخاصة الحقبتان الهولندية والإنجليزية.

وقد اندمج يهود كوشين في المجتمع الهندي، وتأثروا بعمق بنظام الطوائف المغلقة، شأن يهود بني إسرائيل، وتكونت منهم عدة طبقات مغلقة على نفسها، هي اليهود البيض أو "ميوحاسيم"، وهم من نسل يهود أوربا الذين وفدوا إلى الهند مع الاستعمار وتزوجوا من الأثرياء المحليين. واليهود السود أو "ميسواريم"، ويشكل هؤلاء الأغلبية، واليهود المعتقين (المحرَّرين) أو "ميشوحراريم"، وهم نتاج تزاوج البيض والسود، إضافة إلى أبناء المحظيات والجواري.

ويتحدث يهود كوشين لغة المالايالام الهندية، ويتحدث البيض منهم الإنجليزية إلى جانب هذه اللغة. ويرتدون الأزياء الهندية، ويستخدمون العبرية في صلواتهم، وتختلط في شعائرهم الممارسات اليهودية الشرقية واليهودية الغربية بسبب الهجرات المختلطة.

وقد بلغ عدد يهود كوشين عام ١٩٤٨ حوالي ٢٥٠٠ شخص، منهم مائة يهودي أبيض. وفي عام ١٩٦٨ هاجر اليهود السود ولم يهاجر البيض لأن الحكومة الهندية لم تسمح لهم بأخذ أموالهم معهم. ويقال إن عددهم أربعة آلاف، وقد وُضعوا تحت الحجر الصحي بسبب انتشار مرض الفيل بينهم. وثارت الخلافات حول الاعتراف بيهوديتهم.

ـ أما يهود مانيبور فيُنسبون إلى منطقة على الحدود بين الهند وبورما، ويبلغ عددهم نحو مائة شخص، ويرون أن أصولهم تعود إلى يهود كايفنج في الصين، حيث فروا من الغزو المغولي منذ ثمانمائة عام، واستوطنوا الكهوف في الهند الصينية، حتى وصلوا إلى مانيبور في القرن الثامن عشر.

وقد نسي أعضاء الجماعة تراثهم الديني، وهم لا يمارسون معظم الشعائر اليهودية كالختان، ولا يعرفون التلمود، ولم يكتشفوا التوراة إلا مع احتكاكهم بالإرساليات التبشيرية المسيحية! وتختلط في شعائرهم اليهودية والمسيحية والوثنية. ولا يعترف يهود الهند الآخرون بيهوديتهم.

ـ أما اليهود البغدادية، فهم جماعة من اليهود السفارد هاجرت من بغداد إلى الهند في القرن التاسع عشر، وتمتعت بمستوى راق ثقافيا وماليا، وأسَّسوا كثيراً من الصناعات، ولذا أقاموا سياجاً منَ العزلة بينهم وبين يهود الهند الآخرين، رغم ترحيب هؤلاء بهم لحاجتهم إلى كاهن يقوم بالطقوس الدينية، وادعى البغداديون أن الدماء اليهودية الخالصة لا تسري إلا في عروقهم. وأصبح لهم مؤسساتهم الدينية والاجتماعية المستقلة ومدارسهم التي يتم التدريس فيها بالإنجليزية.

وقد بلغ عددهم ٦٥٠٠ نسمة عام ١٩٤٧، إلا أن هذا العدد تناقص كثيراً بسبب الهجرة، وأصبح لا يزيد على الألف. وهاجر معظمهم إلى الغرب وليس إلى إسرائيل بسبب ارتفاع مستواهم الثقافي والمالي.

يهود القوقاز

يبلغ عدد سكان القوقاز اثنى عشر مليوناً، يشملون ما لا يقل عن ثلاثين قومية أساسية. وقد أثَّر ذلك التنوُّع في اليهود القوقازين، الذين بلغ عددهم ٧٢,٧ ألف نسمة تقريباً، حسب إحصاءات ١٩٨٩، وينقسمون بدورهم إلى جماعات متباينة، أهمها يهود جورجيا، ويهود بخارى، ويهود داغستان.

ـ أما يهود جورجيا، فبلغ عددهم حسب إحصاء ١٩٨٩ نحو ١٦ ألف نسمة، وهم يعتقدن أنهم من نسل قبائل إسرائيل العشرة المفقودة. وقد أقاموا صلات تاريخية مع يهود الخزر، وتحوَّل بعضهم بعد الغزو المغولي إلى أقنان، عمل بعضهم بالزراعة والحرف اليدوية والتجارة في ضياع أسيادهم، بمعزل عن يهود العالم، الأمر الذي أدى إلى ضمور هويتهم وانتمائهم الديني. وكانوا ينقسمون إلى أقنان الملك، وأقنان الإقطاعيين، وأقنان الكنيسة. ومع ضم جورجيا إلى روسيا عام ١٨٠١، تحوَّل أقنان الملك إلى أقنان الخزانة، إذ كان عليهم دفع ضريبة للخزانة. اعترفت الحكومة القيصرية بحقوق يهود جورجيا وألغت نظام القنانة في جورجيا في الفترة بين عامي ١٨٦٤ ـ ١٨٧١.

وبعد اندلاع الثورة البلشفية عام ١٩١٧، قامت في جورجيا حركة استقلالية قوية، ساهمت فيها عناصر يهودية معادية للصهيونية، إلا أن الدولة السوفيتية استطاعت دمج جورجيا، ولكنها لم تتدخل في الشئون الدينية ليهودها، ففتحت المعابد اليهودية، وسمحت الحكومة بالأنشطة الصهيونية لبعض الوقت، وحاولت دمجهم في الحياة العامة من خلال فتح المصانع والمزارع أمامهم، وفي منتصف الثلاثينيات حاولت تحطيم انغلاقهم الإثني من خلال السياسة الديمقراطية المعروفة، وخلطهم بعناصر يهودية وأرمنية، وتكوين ثقافة سوفيتية لديهم، إلا أن المحاولة توقفت بعد فترة وجيزة.

ويعمل يهود جورجيا بالتجارة أساساً، بالمهن الحرة، ويعيشون مناخاً حضاريا تعدديا متسامحاً، ولا يتسم تاريخهم بالطرد أو المذابح. ولذا فَقَدَ يهود جورجيا مع الوقت علاقتهم باليهودية الحاخامية، واندمجوا مع جيرانهم المسيحيين، وأصبحوا لا يحافظون على كثير من الشعائر اليهودية، كما يُلاحَظ تزايُد نسبة الزواج المختلط بينهم وبين جيرانهم منذ الستينيات بشكل واضح. ويتحدث معظمهم اللغة الجورجية، ويتحدث قليل منهم اللغة اليديشية أو الروسية.

وقد هاجر نحو نصفهم إلى إسرائيل رغم ما كانوا يتمتعون به من مساواة وتسامح في وطنهم، وذلك بسبب عدة عوامل، أهمها عداء الجورجيين للعناصر الروسية في الدولة السوفيتية، ولذا عندما ساندت الدولة السوفيتية، التي يغلب عليها العنصر الروسي، العرب بعد حرب ١٩٦٧، نزع يهود جورجيا إلى مساندة إسرائيل في المقابل، ونما بينهم شعور معاد للعروبة وللإسلام. ومن ناحية أخرى عندما تولى شيفرنادزه سكرتاريّة الحزب الشيوعي الجورجي، حارب الفساد وشبكات الاقتصاد غير الشرعي الجورجية، التي كان يرتبط بها كثير من اليهود، فكان ذلك عاملاً لهجرتهم من جورجيا إلى إسرائيل. ويضاف إلى ذلك ما توفره لهم الهجرة من فرص حياة أفضل لم تكن متاحة في بلادهم. وعندما هاجر قسم منهم إلى إسرائيل في أعقاب حرب ١٩٦٧ جذبوا أعداداً كثيرة أخرى، بفعل التضامن الشبكي بينهم الذي اعتادوه في جورجيا بمعزل عن الدولة السوفيتية. ولذا يمكن القول بأن هجرتهم كانت ذات دوافع محلية اجتماعية ـ اقتصادية، ولم تكن أيديولوجية.

وقد تسبَّبت هجرتهم إلى إسرائيل في مشكلات مزدوجة للذين هاجروا والذين لم يهاجروا، فمن ناحية يُعامَل يهود جورجيا في إسرائيل معاملة سيئة، وقد أضحوا مصدراً من مصادر الجريمة المنظمة وتزييف النقود. أما الذين لم يهاجروا فحجبت عنهم الوظائف

الإستراتيجية تحسُّباً لأنهم سيتركون بلادهم ويهاجرون إلى إسرائيل . ومع هجرة كثير من المتدينين الجورجيين، يمكن القول بأن البقية الباقية (نحو ١٦ ألفاً) سيذوبون ويندمجون في العلمنة، وبخاصة في ظل استقلال جورجيا بعد تفكُّك الاتحاد السوفيتي .

ـ وأما يهود بخارى فبلغوا عام ١٩٨٩ نحو ٣٦,٥٦ ألف نسمة، ترجع أصولهم إلى عصور قديمة، ويرون أنهم من أسباط إسرائيل العشرة المفقودة. وهم مندمجون في وسطهم الحضاري، ويتحدثون اللغة الطاجيكية، وهي لهجة فارسية .

وكان يهود بخارى يعملون بالتجارة والصباغة، وازدهرت أحوالهم مع ضم الإمارات الإسلامية لروسيا، حتى اندلعت الثورة البلشفية، فتدهور وضع التجارة العامة، وبدأت الحكومة السوفيتية في إنشاء مزارع جماعية لهم، لكن التجربة فشلت .

وقد انفصل يهود بخارى عن ديانتهم اليهودية الحاخامية، واختلطت ممارساتهم الاجتماعية والثقافية الإسلامية إلى حدٍّ بعيد .

ـ أما يهود داغستان، فترجع أصولهم إلى هجرة عناصر إيرانية وبيزنطية لأذربيجان خلال الفترة الممتدة من القرن السابع مع الفتح الإسلامي للمنطقة، وحتى الغزو المغولي في القرن الثالث عشر . وقد اختلطوا بالقبائل المعزولة في الجبال، التي تتحدث لغة التات، وأصبحت لغتهم، ولذا يسمون أيضاً يهود التات، ويهود الجبال . ويبلغ عددهم حسب إحصاء ١٩٨٩ نحو ٢٠ ألفاً، بعد أن هاجر نحو ١٢ ألفاً منهم إلى إسرائيل بين عامي ١٩٧٤ ـ ١٩٨٥ .

وقد اختلطت ثقافتهم بثقافة محيطهم القوقازي، التي جمعت عناصر يهودية وإسلامية ومجوسية ووثنية، فاكتسبوا ـ إلى جانب لغة التات ـ عادات وقيماً قَبَلية جبلية، مثل الشجاعة والثأر، وتنتشر بينهم الخرافات، ويعيشون في بيوت طينية منخفضة تعلق على حوائطها أسلحتهم المصقولة ، ويسمون أبناءهم أسماء توراتية يضيفون إليها لاحقة أوف الروسية، وتشبه معابدهم المساجد، ويجلسون فيها على الأرض ويحفظون التوراة على طريقة الكتاتيب، وتنتشر بينهم عادات مجوسية مثل القسَم بالنار، وإشعالها بجوار المرضى، وكانوا يمارسون تعدُّد الزوجات .

وقد تدهورت أحوالهم كثيراً مع تحوُّل منطقتهم إلى ساحة صراع بين روسيا وتركيا وإيران، إضافة إلى صراعاتهم المحلية، وضمتها روسيا عام ١٨١٣ ، وعندئذ طالبوا السلطات الروسية بحمايتهم، وانتقلت نسبة كبيرة منهم (٤١٪) إلى المدن، حيث عملوا بالحرف الزراعية، وأعمال الصيد، والصباغة، والدباغة . وبعد الثورة البلشفية، تحالفوا مع السلطات السوفيتية أيضاً ضد بقية السكان، وساندوها ضد الحركة الانفصالية، الأمر الذي جلب لهم كراهية الجماهير .

وقد أدت حركة التصنيع في الاتحاد السوفيتي، والخطط الخمسية المتتالية إلى تفكيك الروابط القبلية بين يهود داغستان، فتحوَّل كثير منهم من الجبال إلى المصانع، إلا أنهم لا يزالون يحافظون على تقاليد عائلية وقبلية .

يهود الخَزَر

الخزر قبيلة من أصل تركي عاشت في منخفض الفولجا جنوبي روسيا، ووصلت إلى الفولجا من أقصى الشرق حوالي منتصف القرن الخامس على بعض الأقوال، وقام أفرادها بقهر القبائل التركية الأخرى وصهرها واستيعابها، ثم هزموا البلغار في نهاية الأمر، واضطروهم إلى الهجرة. وكانوا يشكِّلون جزءاً من أتراك التركستان، حتى استقلت مملكتهم في شكل اتحاد من القبائل تخضع لحاكم واحد يُدعى الخاقان .

وكانت مملكة الخزر تقع بين الدولتين الإسلامية والبيزنطية، وأوقفت هجمات قبائل الإستبس والغجر البلغارية والمجرية على الدولة البيزنطية، كما أوقفت التقدم الإسلامي . ودارت بينهم وبين المسلمين معارك عديدة انتهت بهزيمة الخزر عام ٧٣٧ على يد مروان ابن محمد (مروان الثاني)، وأسلم بعدها خاقان الخزر، ولكنه ارتد إلى اليهودية، إذ إن الانتصار لم يدم طويلاً للدولة الأموية بسبب نزاعاتها الداخلية .

وظلت ملكة الخزر قوية وفي منزلة جسم مانع بين أوربا الشرقية وآسيا، تصد الهجمات الأوربية الشرقية والإسلامية، واستمرت مهيمنة في منطقتها حوالي قرن ونصف، بسبب الفراغ الإستراتيجي المحيط بها، حتى تدهورت في القرن العاشر بسبب تنامي قوة قبائل البيشنج في الشمال والغرب، والروس في إمارة كييف . وفي القرن العاشر قام حاكم كييف بتدمير عاصمتهم والقضاء على دولتهم عام ٩٦٥ . وانتهت الإمبراطورية الخزرية تماماً باعتناق الأمير الروسي فلاديمير المسيحية، وتكوين تحالف مسيحي يضم بيزنطة في الغرب وروسيا في الشمال، ملأ الفراغ الإستراتيجي القائم، وسقطت الدولة الخزرية في مستهل القرن الحادي عشر، لكن الخزريين بقوا جماعة مؤثرة .

وفي عام ١٢٤٧ أجهز الغزو التتري على ما تبقَّى من الخزريين في وادي الفولجا، واختفوا تماماً كجماعة مستقلة .

وكان نظام مملكة الخزر يقوم على الملكية المزدوجة، حيث كانت

تخضع لسلطة الخاقان المطلقة، إلا أن هذا الخاقان كان يظهر للناس مرة كل أربعة أشهر، ولا يتحدث إلا إلى فئات محدودة، فيما كان نائبه البك يدير الشئون اليومية للمملكة.

وكانت التجارة المصدر المالي الأساسي للمملكة الخزرية، إذ كانت تتحكم في الطرق التجارية الواصلة بين الشرق الأقصى والإمبراطورية البيزنطية، وكذلك في الطرق الواصلة بين العرب والبلدان السلافية. وكانت تفرض الضرائب على البضائع المارة من خلالها. كما كانت تجبي الخراج من الدول الخاضعة لسيطرتها.

أما ديانتهم فكانت شامانية، تقوم على الاعتقاد بقدرة الشامان، أو الساحر، على شفاء الأمراض، والسيطرة على الأرواح الشريرة، إلا أنهم اعتنقوا اليهودية كديانة رسمية في عهد الملك بولان (٨٧٦-٨٠٩) الذي شهد أوج قوة المملكة وتحضُّرها. ويذكر أن ديانتهم كانت قرّائية بسبب انتشار المدرسة القرّائية العراقية آنذاك، ثم تحولت إلى الحاخامية، ولكن مع ذلك بقيت فيها آثار شامانية وثنية.

ونظراً لوجودهم بين قوتين عظميين في حالة صراع وانقطاع، فقد لعبوا دور الجماعة الوظيفية الوسيطة تجاريا، إضافة إلى دورهم كجسم مانع عسكريا. ويقال إن النخب الخزرية تهودت للحفاظ على هذه الطبيعة الاستقلالية بين الدولتين ذواتي الديانتين الكبريين: الإسلام والمسيحية، حتى لا تذوب في أي منهما، وحتى تربط بين نخب الدولتين.

ويرى كثير من المؤرخين أن أصول يهود أوربا الإشكناز ترجع إلى يهود الخزر وليس إلى فلسطين. وهم الذين كوَّنوا مملكة المجر في شرق أوربا من خلال تولية خاقان الخزر ملكاً عليهم، ثم انتشر الخزر والمجريون وشعوب أوربية أخرى بعد ذلك في أوربا شرقاً وغرباً، وكوَّنوا أنوية للجماعات اليهودية في أوربا الوسطى والشرقية، وذلك على خلاف ما تدَّعيه الصهيونية من أن أصل معظم اليهود فلسطين.

يهود الصين (يهود كايفنج)

يعود تاريخ يهود الصين إلى القرنين التاسع والعاشر حيث هاجرت مجموعة من يهود إيران - وربما الهند - إلى مدينة كايفنج عاصمة مقاطعة هونان الواقعة على النهر الأصفر، وإليها يُنسبون. وكانوا يتحدثون الفارسية. وكان لهم معبد يسمَّى معبد الطهر، وتُحفظ فيه الكتب المقدسة المكتوبة بالعبرية. وكان نائب الإمبراطور الصيني يزورهم مرة كل عام باسم الإمبراطور ويحرق البخور عند المذبح.

وقد اندمج يهود كايفنج بالتدريج وتزاوجوا مع الصينيين وبخاصة المسلمين، وفي مرحلة من المراحل كانوا يُصنَّفون كمسلمين، حتى اختفى أثرهم تقريباً. ويرجع ذوبانهم إلى أنهم عملوا بالتجارة وصناعة المنسوجات القطنية وصبغها، نظراً إلى حاجة الصين آنذاك لهذه الصناعة.

كما ساهمت في ذوبانهم الديانة الكونفوشيوسية، التي تسمح بالتعددية الدينية بما لا يهدد النظام القائم، حيث اشترطت على أية جماعة دينية أخرى فقط الاعتراف بعبادة الأسلاف والمكانة الدينية للإمبراطور، ولم تكن هناك أفكار دينية أو قومية تساعد على عزل اليهود أو غيرهم من الجماعات الدينية. وساعد على ذلك أيضاً سكنى اليهود في مركز الإمبراطورية الصينية حيث تزداد الحضارة وتقل الهمجية التي تميز الهوامش، وساعد النظام المركزي، وتكوُّن المجتمع الصيني من أسر ممتدة وعشائر، في تقليل التوترات بين الجماعات المختلفة وإدارة صراعاتها عن طريق الاحتكام إلى مؤسسات الدولة.

ومن الناحية الطبقية، كان يهود الصين في الوسط بين طبقة الفلاحين وطبقة الموظفين/ العلماء وكان طموحهم إلى الطبقة العليا، حيث التحرر من السخرة الجسدية، وحيازة المكانة والثروة.

وفي وقت لاحق، أعيد تنظيم طبقة الموظفين/ العلماء على نحو أكثر انفتاحاً من خلال نظام الامتحانات الإمبراطورية، وكان ذلك عاملاً أساسيا في ذوبان اليهود لأن نظام الامتحانات كان يشترط للتعيين في طبقة الموظفين/ العلماء المعرفة بالكلاسيكيات الصينية والتفقه فيها واستبطان الثقافة الكونفوشيوسية. فارتبط بذلك التعيين في الوظيفة بتغيير شخصية الإنسان ومنظوره الفلسفي والديني. (قارن بسياسة الاستيعاب الفرنسية).

كما كان نظام التعيين في طبقة الموظفين/ العلماء يفرض على الشخص الذي يتم تعيينه ترك مدينته حتى لا تسود المحسوبية، فكان ذلك من العوامل التي زادت تفرُّق أبناء الطبقة اليهودية وانصهارهم.

وصاحب انتقال اليهود من طبقة الصُّنَّاع إلى طبقة الموظفين/ العلماء انفتاح الطبقة العليا أمامهم للزواج المختلط والتشبه بتقاليد هذه الطبقة، فساعد ذلك على ذوبانهم.

وترافق كل ما سبق مع حدوث تمازج بين الديانة اليهودية والكونفوشيوسية، إلى أن طغت الثانية على الأولى وأصبح اليهود يتعبدون بالكونفوشيوسية، ثم اعتنقوها، ونشأت إلى جانب معابدهم صالات الأسلاف التي كانت تضم الآباء العبرانيين وأولاد يعقوب وموسى وهارون.. ومشاهير اليهود! وتبنوا طقوساً

كونفوشيوسية للاحتفال بالمناسبات الدينية اليهودية. ومع الوقت نسوا اللغة العبرية.

وفي عام ١٩٠٠ قامت مجموعة من اليهود الإنجليز في شنغهاي بتأسيس جماعة "إنقاذ يهود الصين" التي حاولت إحياء اليهودية في كايفنج دون جدوى، ولا يزال هناك ٢٥٠ يهودياً صينياً لكنهم لا يعرفون من اليهودية أكثر من كونهم يهوداً.

اليهود السود

يتضمن اليهود السود عدة مجموعات من اليهود من أصل أفريقي، أهمها العبرانيون السود، والفلاشاه، والفلاشاه مورا.

العبرانيون السود

العبرانيون السود فريق من الأمريكيين السود، يدَّعون أنهم السلالة الوحيدة الحقيقية الباقية من قبائل إسرائيل العشر المفقودة، ويتشددون أكثر من البيض في تطبيق الشريعة اليهودية، ويؤمنون بأن أنبياء إسرائيل كانوا من اليهود السود، وأن قناة السويس ما هي إلا ثغرة صنعها البيض للفصل بين إسرائيل وأفريقيا السوداء، ويطالبون برئاسة الدولة الصهيونية، كما يدعون الدول الأفريقية إلى استعادة مُلكها في إسرائيل الذي سرقه البيض.

وقد بدأوا في التدفق على إسرائيل عام ١٩٦٩، وبلغ عددهم ١٥٠٠ مهاجر، توزَّعوا بين عدة مستوطنات منعزلة، جميعها في النقب. ويمارس العبرانيون السود في إسرائيل ممارسات مخالفة للقانون والعادات الإسرائيلية، فلا يحملون مثلاً بطاقات هوية، ولا يسجلون زيجاتهم ومواليدهم ووفياتهم رسميا، ويمارسون تعدُّد الزوجات، ويوفرون لأنفسهم كل الخدمات اللازمة بمعزل عن بقية السكان.

ولهذه الأسباب قوبل وجودهم في إسرائيل بانزعاج، وتشكلت لجنة قومية لطردهم منها، كما لم تعترف الحاخامية الرئيسية بيهوديتهم. وفي ١٩٧١ هاجرت مجموعة أخرى منهم إلى إسرائيل ولكنها منعت من الدخول وأعيدت إلى الولايات المتحدة.

الفلاشاه

الفلاشاه كلمة أمهرية تعني المنفيين أو غريبي الأطوار، ويعود أصل الكلمة إلى الجذر "فلاشا" أي يهاجر أو يهيم على وجهه، ويستخدم أهل إثيوبيا الكلمة للإشارة إلى جماعة إثنية أفريقية تدين بشكل من أشكال اليهودية. وحسب تقديرات عام ١٩٧٦ بلغ عددهم ٢٨ ألفاً. ويتركز الفلاشاه في شمال إثيوبيا، ويعيشون في قرى منعزلة مقصورة عليهم، غالباً ما تكون على قمم التلال، ويخصصون أحد الأكواخ كمعبد، وكوخين آخرين لعزل النساء وقت الطمث وبعد الإنجاب، وعدا ذلك لا تختلف أنماط معيشتهم عن بقية الإثيوبيين.

يعمل الفلاشاه أساساً بالزراعة كعمال أُجراء، كما يعملون في بعض الحرف الأخرى كصناعة الفخار، والسلاسل، والغزل والنسيج، والحدادة، والصباغة، والخياطة، ويعمل كثير منهم الآن عُمال بناء.

ويتحدث الفلاشاه الأمهرية في الغالب، ويتحدث سكان المناطق الإريترية منهم اللغة التيجرية، ويتحدث سكان المناطق الشمالية لغة أجاو. أما أدبهم فمكتوب كله بالجعزية اللغة الإثيوبية التقليدية، وهي أيضاً لغة الكنيسة القبطية الإثيوبية، ولا يعرفون شيئاً عن العبرية. ويضم فلكلورهم أغاني ورقصات عديدة. أما تراثهم الديني فيمتلئ بكثير من الأساطير التي تمزج بين مكونات يهودية وإسلامية ومسيحية إلى جانب المعتقدات المحلية الوثنية. ولذا يخلع عنهم الكثيرون صفة اليهودية، ويرون أنهم مسيحيون تبنوا، لسبب أو آخر العهد القديم، بدلاً من العهد الجديد، كتاباً مقدَّساً.

وقد رفضت الوكالة اليهودية تهجيرهم إلى إسرائيل في أوائل الخمسينيات باعتبار أنهم ليسوا يهوداً، ونصحتهم بالتنصر لحل مشكلاتهم، إلا أن الموقف الصهيوني تغيَّر ابتداءً من عام ١٩٧٣، حيث اعتبر الحاخام شلومو غورن أنهم يهود حقيقيون من أحفاد قبيلة دان (تغليب العنصر الإثني في تعريف اليهودية)، وطبق عليهم قانون العودة الإسرائيلي، وبدأ تهجيرهم في عمليات متفرقة غلبت عليها السرية بدايةً من عام ١٩٧٧، بمساعدة من الولايات المتحدة.

ويرجع هذا التحول في الموقف الصهيوني من تهجيرهم إلى عدة أسباب أهمها:

- الحاجة الإسرائيلية إلى المادة البشرية اللازمة للحفاظ على الاستعمار الاستيطاني ومواجهة سكان المنطقة العربية الشرعيين.
- احتراف كثير من الفلاشاه الزراعة، والحاجة إلى أيديهم العاملة في هذا المجال، وخصوصاً بعد أن أصبح المستوطنون اليهود يعزفون عن زراعة الأراضي التي استولوا عليها، ويؤثرون حياة الدعة، ويستأجرون عمالاً عرباً لزراعتها.
- المردود المالي والإعلامي لتهجير الفلاشاه من إثيوبيا، حيث تنتشر المجاعات والحروب، إلى إسرائيل، وإظهار ذلك كعمل إغاثي وإنساني.

ولقد تعرَّض الفلاشاه بعد استقرارهم في إسرائيل، لكثير من مظاهر التمييز الديني والعرقي، فمن جهة، اعترفت الحاخامية الرئيسية في إسرائيل بيهوديتهم، إلا أنها اعتبرت أن يهوديتهم ناقصة، وأنه يجب عليهم لاستكمالها الاختتان والتطهر الطقوسي، ولم تمنحهم بطاقات هوية إلا بعد استكمال هذه الإجراءات. ومن الجهة الأخرى، رفض سكان المدن اليهودية إسكانهم إلى جانبهم أو إرسال أبنائهم إلى المدارس التي يذهب إليها أبناء الفلاشاه، وامتنعت بنوك الدم عن استخدام الدماء التي يتبرع بها الفلاشاه، ووصفتهم الصحافة الإسرائيلية تارةً بالمسلمين والسنيين وتارةً أخرى بالمسيحيين، وشاعت بين الفلاشاه حالات الانتحار والتهديد بالانتحار الجماعي احتجاجاً على سوء المعاملة. ويعيش أغلبهم في المستوطنات اليهودية في الأراضي الفلسطينية المحتلة سنة ١٩٦٧، وتكونت لهم جمعية المهاجرين الإثيوبيين، ثم حزب "الأمل" برئاسة إفرايم يونا، الذي تشكَّل قبيل انتخابات ١٩٩٩ ولم يجتز نسبة الحسم اللازمة لدخول الكنيست، وتحالفت الطائفة الإثيوبية في إسرائيل مع حزب شعب واحد برئاسة رئيس الهستدروت عمير بيرتس.

وإذا كان نجاح المنظمة الصهيونية العالمية وإسرائيل في تهجير الفلاشاه يعتبر مظهر فاعلية وإنجاز، فقد عزز، في المقابل، الأزمة الهيكلية في البناء الاجتماعي السياسي لإسرائيل، ومن ذلك إثارة التساؤل حول من هو اليهودي، وشكَّك في مقولة الصهيونية الأساسية، وهي وحدة الشعب اليهودي، كما شكَّك في مقولة إسرائيل الأساسية في تعريفها نفسها بأنها دولة يهودية ديمقراطية.

الفلاشاه مورا

«الفلاشاه مورا» جماعة قبلية إثيوبية يقال لها أيضاً «فلاش مورا» وكلمة «فلاشا» تعني «منفيين» أو «غرباء» أما كلمة «مورا» فتعني «الأغيار». وتطلق عليهم هذه الإضافة ـ تمييزاً عن الفلاشاه ـ لأنهم تنصَّروا على يد المبشرين المسيحيين. وقد تنصَّر بعضهم منذ قرنين من الزمان والبعض الآخر تنصَّر قبل ثلاثين عاماً فقط.

ويبلغ عدد الفلاشاه مورا ٧٥ ألفاً، منهم ١٥ ألفاً تنصَّروا واحتفظوا باستقلالهم كجماعة فلاشية متنصرة، والباقون (٦٠ ألفاً) اندمجوا في المجتمع الإثيوبي المسيحي. وقد حاول ثلاثة آلاف منهم الهجرة إلى إسرائيل مع الفلاشاه، ولكن إسرائيل اعترضت على ذلك ومنعتهم.

وإذا كان اليهود الفلاشاه لا يعتبرون الفلاشاه مورا يهوداً، ويفرضون على من يريد العودة إلى اليهودية منهم مراسم التهود كغير اليهود، فإن الحاخامية الإسرائيلية أيضاً رفضت تهجيرهم إلى إسرائيل باعتبار أنهم غير يهود، وأنهم لم يتنصَّروا عنوة، ولكنهم تنصَّروا باختيارهم، من أجل الحصول على المنافع الاقتصادية والاجتماعي في المجتمع الإثيوبي، وأنهم يودون الهجرة إلى إسرائيل للأسباب نفسها، ومن ثَمَّ فإن دوافعهم نفعية وليست أيديولوجية ولا دينية.

ومع ذلك فإن المرجح أن كلا من المؤسستين الحاكمة والحاخامية في إسرائيل ستجدان المبرر للتراجع عن هذا الموقف والسماح بتهجيرهم بسبب التعطش إلى المادة البشرية اللازمة لشغل الوظائف الدنيا في البناء الاقتصادي التي بدأ العرب في ملئها، بحيث أصبح المستوطَن اليهودي معتمداً عليهم، ولمواجهة السكان الشرعيين، بصرف المنظر عن مدى يهودية هذه المادة.

٩ ـ إشكالية الهوية اليهودية

من هو اليهودي؟

تزعم الصهيونية أن اليهود يمثلون شعباً واحداً، وتزعم إسرائيل أنها الوطن القومي لليهود، وتمنح أي يهودي في العالم جنسيتها بمجرد وصوله إليها. ومع ذلك فلا يوجد اتفاق على تحديد من هو هذا اليهودي الذي تتوجه إليه الصهيونية وتعتبره إسرائيل مواطناً. وهذه المعضلة يُشار إليها بسؤال تقليدي هو: من هو اليهودي؟ وهو سؤال يكشف بعمق أزمة شرعية وجود إسرائيل وضعف الأسس الصهيونية التي قامت عليها.

ويثير هذا السؤال الشائع في الكتابات اليهودية والإسرائيلية ـ على وجه الخصوص ـ ما يسمَّى أزمة «الهوية اليهودية» أو «الشخصية اليهودية»، بمعنى تحديد مجموعة الصفات الجامعة المانعة التي تشكَّلت كلٌّ منها حسب ظروفها التاريخية.

وهكذا لا يمكن الحديث عن هوية يهودية أو شخصية يهودية بشكل عام، لا يمكن، من ثَمَّ، الحديث عن مشترك عام يهودي من قبيل «الجريمة اليهودية»، «العبقرية اليهودية»، «التاريخ اليهودي»، أو عن سمات يهودية؛ سلبية، أو إيجابية، تتجاوز التفاوت، على غرار ما يشيع في الخطاب الصهيوني، وفي الخطاب المعادي لليهود على السواء.

ويلاحظ أن كلمة «يهودي»، بشكل عام هكذا، وبالمثل «الشخصية اليهودية»، كانت تعني، بالنسبة للصهاينة الأوائل، فقط اليهود الإشكناز في شرق أوربا، ولم تكن تشمل اليهود الشرقيين،

وكانت «المسألة اليهودية» تعني مسألة عدم اندماج يهود شرق أوربا في عملية التحديث التي شهدتها هذه المنطقة خلال القرن التاسع عشر. ثم انتشر هذا التعميم كنوع من الدعاية الصهيونية لدعم المشروع الصهيوني في فلسطين من خلال إظهار المسألة اليهودية الشرق أوربية على أنها مسألة عالمية يعانيها اليهود أينما كانوا، وتتجاوز السياقات التاريخية للجماعات اليهودية المختلفة.

كما يلاحظ أن إنشاء إسرائيل، وضمها مجموعات يهودية متنوعة الخلفيات التاريخية والحضارية، أكد، على عكس ما زعمت الصهيونية، أنه لا توجد شخصية يهودية واحدة، ولكن توجد شخصيات يهودية متعددة، حتى داخل الدولة الصهيونية التي كان يفترض، حسب الادعاء الصهيوني، أن تنتج «شخصية يهودية» حقيقية مبدعة لا تشوبها شوائب النفي والشتات. ويقر علماء الاجتماع الإسرائيليون بأن الانقسامات بين الجماعات اليهودية، حتى داخل إسرائيل، أمر واقع، لا يمكن تجاوزه.

الهويات اليهودية

تعترض الحديث عن الهوية أو الهويات اليهودية عقبات كثيرة، أهمها:

- أنه لا يوجد معيار متفق عليه بين اليهود حول أساس الانتماء اليهودي، هل هو ديني أم قومي أم ديني/ قومي؟ حتى إن البعض ذهب إلى معيار خارجي تماماً عندما قال: إن اليهودي هو من يعتبره الآخرون كذلك!
- أن رؤية الإنسان لهويته لا تتفق بالضرورة مع ممارساته وأفعاله، ولكنها تعبِّر عن مثل أعلى أو مجموعة من الرغبات. كما أنها لا تتفق بالضرورة مع رؤية الآخرين الذين تشملهم هذه الهوية، بل تتناقض مع بعضها البعض.
- أن الهوية ليست العنصر الوحيد ولا المركزي الذي يحكم سلوك الإنسان وتصرفاته.
- أن الهويات اليهودية تم تشكيلها في غياب سلطة مركزية دينية أو دنيوية، وعبر الاحتكاك مع عشرات الخبرات التاريخية والحضارية، وهو ما نتج عنه تنوُّع هائل بين الجماعات اليهودية.

ولهذا ظهرت الهويات اليهودية في شكل تركيب جيولوجي تراكمي يشمل طبقات متمايزة غير متفاعلة، الأمر الذي يفرض الانطلاق في دراسة الجماعات اليهودية في العالم من خلال معرفة ظروف تشكُّل كل منها، وخصائص السياق الحضاري الذي تعيش فيه، وليس من خلال النصوص اليهودية المقدَّسة وشبه المقدَّسة، التي لا تستطيع في معظم الأحيان أن تفسر سلوك طرف يهودي معيَّن، ولا التناقض بين الأطراف اليهودية المختلفة في تعاملها مع الموقف الواحد.

ولا يعني هذا أننا ننفي أهمية هذا المشترك الديني الذي يشكل مكوِّناً مهما من مكوِّنات الهُويات اليهودية جميعاً، ولكننا نعتبر أنه مكوِّن يقع ضمن مكوِّنات عديدة، تبدو أكثر قدرة منه على تفسير واقع الجماعات اليهودية، بحيث يتضح أن هذا المكوِّن الديني للهُويات اليهودية ليس ذا مركزية تفسيرية.

وقد ظل الفكر الصهيوني والفكر المعادي لليهود ينظران إلى التنويعات اليهودية على أنها «الشعب اليهودي» أو «اليهود» وحسب، ويطلقان عليها أوصافاً إيجابية أو سلبية عامة، دون أن يختبر أحد مدى صدق هذا التعميم. ولكن التباين بين هذه التنويعات اليهودية ظهر بجلاء مع تأسيس الدولة الصهيونية وتفجَّر السؤال: من هو اليهودي؟ فإذا كانت الصهيونية تختزل التباينات اليهودية، وتتحدث عن يهود المنفى أو الشعب اليهودي، ككل يتجاوز الزمان والمكان، فإن هذه التباينات الواقعية لا تلبث أن تتفجَّر عندما يهاجر هؤلاء اليهود إلى إسرائيل، ويكتشف الجميع أنهم ليسوا يهوداً وحسب، ولكنهم يعودون مرةً أخرى ليصبحوا يهوداً مغاربة، ويهوداً روساً، ويهوداً فلاشاه، وتتحدَّد مكانتهم الاجتماعية ونظرة المجتمع والدولة إليهم وتعاملها معهم، أمنيا وسياسيا واقتصاديا وثقافيا، بناءً على الاعتبارات الحضارية المتنوعة المحيطة بتاريخ كل منهم، وهو ما يفجِّر قضية الهوية.

وبالنظر إلى التاريخ، نلاحظ أن التنوُّع وتعدُّد أسس تعريف اليهودي كانا سمتين غالبتين على الهويات اليهودية منذ العبرانيين، الذين كانوا يمثلون جماعة دينية وقومية، وكانت جماعات فرعية من المتهودين، وأبناء الزيجات المختلطة. ولذا كانت هذه الهوية العبرانية مرنة ومنفتحة، إلى حد أنها، رغم استنادها إلى أساس ديني متماسك تضمنت عناصر دينية كنعانية داخل هذا النسق الديني.

كما أن انقسام المملكة اليهودية، وارتباط كل من المملكتين الشمالية والجنوبية بتحالفات، قامت في بعض الأحيان على تزاوج الملوك من أميرات أجنبيات ووثنيات، زاد الانفصال والتباين بين العبرانيين، وأدخل عناصر جديدة في الهوية العبرانية، لغويا ودينيا، وربط كلا منهم بأطراف خارجية متباينة.

وزاد هذا التنوُّع والتباين مع انتشار الجماعات اليهودية خارج فلسطين، واكتساب كل جماعة سمات من الحضارات التي تفاعلت معها. وفي وقتٍ من الأوقات أصبح عدد اليهود خارج فلسطين

يفوق عدد اليهود فيها، وفي مرحلة ما لم تعد فلسطين مركزاً ليهود العالم.

ومن هذه الجماعات اليهودية التي انتشرت خارج فلسطين الحامية العبرانية في جزيرة إلفنتاين في أسوان، التي كوَّنها الفراعنة كجماعة وظيفية استيطانية قتالية لحماية الحدود الجنوبية، وانفصلوا من ثَمَّ عن فلسطين، ودخلت ديانتهم عناصر وثنية.

وبالمثل الجماعة اليهودية البابلية التي رفض معظمها العودة إلى فلسطين، وفضلوا المنفى البابلي، واشتغلوا بالتجارة والربا وتركوا الزراعة ونسوا العبرية. وكان لهذا التجمع علماؤه ومدارسه وتوجُّهه الثقافي الذي نما حتى أصبح، في مرحلة من المراحل، مركز اليهودية الأول في العالم. وزادت عزلتها عن فلسطين بسبب وقوعها في فلك الإمبراطورية الفارسية، في الوقت الذي خضعت فيه فلسطين للإمبراطورية اليونانية ثم الرومانية.

وفي هذه المرحلة سادت قاعدة أن شريعة الدولة هي الشريعة التي يجب أن يتبعها اليهودي في حياته العامة، أي أن الدين اليهودي تقلَّص كمحدد لهوية اليهودية، ليقتصر على المجال الشخصي أو مجال الجماعة اليهودية الداخلي، كما أضحت القومية اليهودية مجرد تطلعات ورموز انتماءات إثنية تضمن فقط عزلة الجماعة الوظيفية اليهودية عن محيطها الاجتماعي، لتضمن لها الاستمرار في أداء وظيفتها القتالية أو التجارية . . . إلخ.

وواكب تعدُّد الهويات اليهودية خارج فلسطين تفتت الهوية اليهودية داخل فلسطين أيضاً واضمحلالها، حيث اندمج كثير من اليهود العبرانيين في الحضارة الهيلينية التي كانت تعترف بأي يهودي على أنه هيليني متى أجاد اللغة اليونانية ومارس أسلوب الحياة اليونانية. وأثر الاحتكاك بهذه الحضارة في تعدُّد الفرق اليهودية، وظهور الانقسام بين الصدوقيين والأسينيين والفريسيين وغيرهم. كما انتقلت إلى فلسطين جماعات عديدة غير يهودية، تم فرض اليهودية عليها بالقوة من قِبَل الحشمونيين، وهو ما زاد تنوُّع اليهود، وتكوين هويات يهودية جديدة. وكانت ذروة ذلك التفتت عندما حدث تمرُّد من قِبَل بعض الجماعات اليهودية داخل فلسطين وخارجها، فالتزمت الجماعة اليهودية في بابل الحياد، وقف بعض الجماعات اليهودية في فلسطين إلى جانب الرومان وحاربوا معهم.

وانتهت هذه المرحلة بتحطُّم الهيكل وتأسيس المدرسة اليهودية المعيارية، أو اليهودية الحاخامية التي نعرفها الآن، وانفصلت عن العبادة القربانية. أما الأسينية فاندمجت في المسيحية، واختفى الصدوقيون وغيرهم. وعند هذه النقطة اختفت الهوية العبرانية الدينية والقومية، وظهرت مراكز يهودية عديدة في الإسكندرية وبابل، وأصبح من الممكن الحديث عن هويات يهودية عديدة بناءً على معيارين: ديني، يتميَّز فيه السامريون عن بقية الفرق كالصدوقيين والفريسيين، وإثني يتمايز فيه كل من يهود فلسطين المتأغرقين، ويهود فلسطين الساميين، ويهود فلسطين المتهودين من الإيطوريين والأدوميين، ويهود مصر المتأغرقين وغير المتأغرقين، ويهود إلفنتاين، ويهود روما ويهود بابل، وجماعات يهودية صغيرة أخرى انتشرت في آسيا الوسطى وشمال أفريقيا. ومما زاد التباين بين هذه الجماعات غياب أية سلطة دينية أو قضائية في فلسطين أو غيرها، بحيث تطورت كل جماعة على حدة، دينيا وقوميا.

وظلت هذه الفسيفساء قائمة إلى أن انحلت الإمبراطورية الرومانية، وانتشرت المسيحية في الغرب، وانتشر الإسلام في الشرق، فظهرت فسيفساء جديدة احتفظت بعناصر من الفسيفساء القديمة، بحيث أصبح من الممكن التمييز بين جماعتين رئيسيتين هما: يهود العالم الإسلامي، ويهود العالم المسيحي. وازدادت اليهودية توحيدية وعقلانية داخل العالم المسيحي. وزادت الفجوة بين الجانبين، فيهود الأندلس كانوا يكتبون ويتحدثون بالعربية، ويهود فرنسا كانوا يتحدثون الفرنسية ويكتبون بالعبرية، ثم ظهرت اليديشية في شرق أوربا، واللادينو في حوض المتوسط، وظهرت هويات يهودية أخرى مختلفة مع انتشار اليهود في العالم. ويمكن القول بأن ظهور العلمانية كان بمنزلة الطبقة الجيولوجية الأخيرة التي أعادت تشكيل الفسيفساء للمرة الثالثة، وهدَّدت اليهودية الحاخامية، وعمَّقت غياب التجانس بين الجماعات اليهودية في العالم.

التعريف الديني للهويات اليهودية

في العصور القديمة كانت اليهودية ديانة توحيدية في محيط وثني، وكانت تكتسب هويتها من هذا التعارض الواضح والبسيط، بيد أن الأمر اختلف كليا في العصور الوسطى الغربية وفي العالم الإسلامي، حيث وجد اليهود في محيط توحيدي إسلامي ومسيحي، ولذا حاول علماء اليهود أن يفصلوا بين اليهود وأتباع الديانتين التوحيديتين الأخريين، وكان التلمود ثمرة هذه المحاولة. وخلال هذه الفترة ظهر التعريف الحاخامي لليهودي بأنه من وُلد لأم يهودية أو مَنْ تهوَّد، وهو التعريف الذي ساد حتى القرن التاسع عشر، واستمر كمرجع للتعريفات اليهودية وما يرتبط بها من إشكاليات حتى الآن. ومن أهم هذه الإشكاليات ما يلي:

- أنه تعريف ديني إثني مغلق، وكان متحرراً من فكرة الارتباط

بالهيكل، ولذا وقف الحاخامات موقف المعارضة من فكرة العودة، والماشيّح الدجال مثل شبتاي تسفي، باعتبار أن العودة لا يمكن أن تتحق إلا بأمر إلهي سيأتي في آخر الزمان. أي أن العنصر القومي تم تسكينه وتحويله إلى تطلُّع ديني، ولكنه ظل كامناً، وتفجَّر مع تأسيس إسرائيل، وموقف القوى اليهودية الأرثوذكسية من الدولة.

- أنه يمنح الصفة اليهودية بشكل إثني لمن يولد لأم يهودية، حتى لم يمارس التعاليم اليهودية، في حين يمنح الصفة اليهودية لمتهود بشكل ديني. وهذه الإشكالية أسَّست وعمَّقت الصراع العلماني/ الديني بين اليهود حتى تفجَّر كأوضح ما يكون في الوقت الراهن.

- في القرن الثامن ظهرت حركة إصلاح ديني يهودية، على أيدي القرّائين الذين تأثَّروا بالنزعة العقلانية الإسلامية وعلم الكلام، ورفضوا الشريعة الشفوية (الحاخامية) التي جُمع معظمها في التلمود، ونادوا بأنه لا قداسة إلا للتوراة، أما الشريعة الشفوية فهي مجرد تفسيرات واجتهادات غير ملزمة، وهو موقف متناقض مع الشريعة الحاخامية، لدرجة أن الفقه اليهودي كان يواجه مشكلة: هل يعتبر القرّاءون يهوداً أم لا؟ وهل يعتبر الزواج منهم زواجاً مختلطاً؟

- كما ظهرت مشكلة اليهود المارانوا في جزيرة أيبريا، الذي تظاهروا باعتناق المسيحية بعد استرداد المسيحيين هذه الجزيرة، وقد أفتى الفقه اليهودي بأن اليهودي الذي يُجبر على ترك دينه يظل يهوديا، ويجب عليه العودة إلى دينه متى سنحت الفرصة، ولكن هؤلاء اعتنقوا المسيحية باختيارهم للمحافظة على أملاكهم، وحينما سنحت لهم الفرصة لم يفروا من جزيرة أيبريا، بل إن انتماءهم الديني اليهودي ضعف مع الوقت، وأصبح من العسير عليهم التلاؤم مع اليهودية الحاخامية. ويرى البعض أنهم كانوا مسيحيين صادقين، وأن المسيحيين هم الذين أطلقوا عليهم وصف اليهود المتخفين حتى يحدوا من فرصهم في الحراك الاجتماعي في أوربا آنذاك. ولم يجد الفقه اليهودي حلا لمشكلتهم.

- كما ظهرت مشكلة يهود الدونمه من أتباع شبتاي تسفي الذين اعتنقوا الإسلام علناً، وأبقوا على انتمائهم اليهودي سرا، دون أن يرغمهم أحد على ذلك، وحينما ادعى شبتاي أن الماشيّح عارضه اليهود الحاخاميون، ولم يجد الفقه اليهودي حلا لمشكلة الدونمه: هل هم يهود أم لا؟

ورغم انتشار اليهود واتساع التباينات بينهم ثقافيا ودينيا، كان التعريف الحاخامي الأرثوذكسي معياراً مقبولاً للتمييز بين اليهود وغيرهم، إلا أنه مع بروز العلمانية، أخذت اليهودية في الغرب تتجه تدريجيا نحو الأزمة، وبخاصة مع ظهور حركة "التنوير"، ثم «اليهودية الإصلاحية»، ومن بعدها «اليهودية المحافظة»، و«اليهودية التجديدية»، وجميعها فرق لا تعترف بها الحاخامية الأرثوذكسية، ناهيك عن انتشار نزعات الإلحاد والشك الديني بين اليهود، وظهور ما يسمَّى «اليهودية الإثنية» في الولايات المتحدة وكومنولث الدول الإسلامية، وروسيا وأوكرانيا، وهي يهودية فولكلورية قومية، وظهور «اليهودية الإنسانية» التي تؤسس الانتماء إلى اليهودية على القيم الإنسانية وليس الدين، إلى جانب ظهور فرق يهودية متأثرة بالمسيحية مثل "جماعات العلماء اليهود" الذين يعتبرون أن الطب الحديث لا طائل من ورائه، وأن الشفاء يكمن في العهد القديم، و "جماعة اليهود من أجل المسيح" التي اعتبرت أن المسيح بن مريم هو الماشيّح اليهودي، ولكنها لم تعتبر أنه ابن الله.

وقد أصر كل هؤلاء، رغم إلحادهم الكامل، أو إنكارهم معظم مقولات الشريعة اليهودية، على أن يسموا أنفسهم يهوداً، الأمر الذي ولَّد موقفاً شاذا، هو أن معظم يهود العالم لا يلتزمون بالشريعة اليهودية، ولا ينطبق عليهم التعريف الحاخامي، الذي تؤمن به أقلية صغيرة تحتكر لنفسها صفة اليهودية، وحق إطلاق هذه الصفة على غيرها.

الخريطة العامة للهويات اليهودية في الوقت الحاضر

يمكن القول بأن مصطلح «يهودي» كان يشير منذ نهاية القرن التاسع عشر، حتى عشية ظهور الدولة الصهيونية، إلى عشرات الهويات والانتماءات الدينية والوثنية والطبقية على النحو التالي:

١ - يهود اليديشية (يهود شرق أوربا أو الإشكناز)، وهم أكبر القطاعات اليهودية في العالم، وكانوا ينقسمون إلى قسمين: متدينين يعرِّفون هويتهم على أساس ديني، وعلمانيين يعرِّفون هويتهم اليهودية على أساس إثني.

٢ - يهود العالم الغربي المندمجون، وكانوا يتحدثون لغات بلدانهم، وكانوا ينقسمون بدورهم إلى متدينين (إصلاحيين، ومحافظين، وتجديديين، وأرثوذكس) واللادينيين. وأكبر تجمُّع لهم في الولايات المتحدة، وقد تزايد عددهم بهجرة يهود اليديشية وهجرة العناصر السفاردية إلى الغرب، واندماجهم جميعاً في البلدان الغربية لغويا وثقافيا.

٣ - يهود أمريكا اللاتينية، الذين كانوا يتحدثون البرتغالية والإسبانية، وانضم إليهم آلاف اليهود الشرقيين والغربيين، واحتفظت كل جماعة بهويتها الفرعية داخل الإطار اللاتيني، لأن الإطار اللاتيني

المسيحي الكاثوليكي كان أيضاً منغلقاً، وحينما سادت العلمنة هذا المجتمع وفَقَدَ هويته، فَقَدَت تلك الجماعات اليهودية هوياتها أيضاً، وتعلمنت، واندمجت في المحيط اللاتيني.

٤ ـ يهود الشرق والعالم الإسلامي والعربي، وقد ضموا جماعات عربية وسفاردية ويديشية وغربية، وحصل كثير منهم على جنسيات أوربية.

٥ ـ الجماعات اليهودية المتفرقة، كالفلاشاه، وبني إسرائيل، ويهود الصين . . . إلخ.

ونحن نرى أن كل التقسيمات السابقة آخذة في الاختفاء، وأن هناك ثلاثة تقسيمات أساسية لليهود في العالم الآن هي:

١ ـ خارج فلسطين، هناك الهوية اليهودية الجديدة، التي تشمل يهود المجمعات الغربية الحديثة، وهي يهودية إثنية أو دينية (معظمها غير أرثوذكسي)، والمكون اليهودي فيها هامشي، وتتحكم فيها ثقافة الاستهلاك الغربية.

٢ ـ يهود الصابرا في المستوطن اليهودي في فلسطين، الذين يتحدثون العبرية، ولا تربطهم بيهود العالم سوى روابط واهية. ومعظمهم إثنيون ولادينيون.

٣ ـ اليهود الأرثوذكس، وهم أقلية صغيرة خارج إسرائيل وأقلية كبيرة داخلها.

وهذه الأقسام تشمل هويات لا حصر لها، دينيا، ولغويا، وحضاريا، ولا وجود لأيٍّ منها خارج سياقها الحضاري، وحتى إذا وُجدت هوية يهودي واحدة متماسكة ومستقلة نسبيا عن محيطها الحضاري، فإن ذلك لا يعني وجود هوية يهودية عالمية، إذ إن الناقض بين الهويات اليهودية هو السمة الغالبة.

يهودي غير يهودي ويهودي بشكل ما

«اليهودي غير اليهودي» عنوان أحد الكتب للمؤرخ والمفكر التروتسكي إسحق دويتشر، ويذهب إلى أن ثمة مكوناً عالميا في اليهودية تبدى في الفكر الثوري العالمي للمفكرين اليهود أمثال إسبينوزا وماركس، ودفعهم إلى أن يطوروا أنساقاً فكرية ثورية عالمية تجاوزت حدود اليهودية، خلال القرون الثلاثة الأخيرة.

وهؤلاء المثقفون ـ شأنهم شأن المسيحيين غير المسيحيين ـ أناس فَقَدوا علاقتهم بعقيدتهم وانتفت خصوصياتهم الدينية والقومية والحضارية، ولم يعودوا يؤمنون بشيء سوى أمور شديدة العمومية، مثل الشيوعية أو حماية البيئة، وغيرهما، وهو ما يسعى إليه النموذج العلماني في النهاية، ليصبح البشر جميعاً متشابهين، يسري عليهم القانون المادي العام، فيتحولوا إلى مادة قابلة للتوظيف غير متميزة عن الطبيعة.

وقد حفلت الحركة الشيوعية بكثير من اليهود غير اليهود، لدرجة أن الثورة البلشفية أُطلق عليها «الثورة اليهودية»، رغم أن هؤلاء اليهود غير اليهود كانوا معادين لليهود واليهودية، وانصرف جُلُّ همهم إلى تصفية الجيوب اليهودية اليديشية، تحت شعار دمج اليهود في مجتمعاتهم، وحل المسألة اليهودية من خلال الطرح الثوري. وكان منهم ماركس، وفرديناند لاسال، وروزا لوكسمبورج، وغيرهم.

ومن جهتها، فإن شعوب شرق أوربا ظلت تكره اليهود، حتى بعد اختفائهم من أوربا الشرقية، وذلك بسبب الدور الذي لعبته الجماعات اليهودية هناك، كجماعة وظيفية، في المجتمع التقليدي وفي العهد الثوري، لصالح النخب الحاكمة القيصرية ثم الشيوعية.

ويمكن أن نوسِّع مصطلح «اليهودي غير اليهودي» ليشمل أي مواطن من أصل يهودي تآكل انتماؤه اليهودي، سواء الإثني أو الديني، أو اختفى تماماً، واندمج في النمط العلماني العام، مثل اليهود الجدد، ورغم كل ذلك يصنف كيهودي، إما من قِبَل ذاته على سبيل الادعاء، وإما من قِبَل الآخرين على سبيل القَسر، دون أن يرتبط ذلك بسلوكه واتجاهاته.

أعضاء الجماعات اليهودية وقضية الهوية القومية

ما يقال له «المسألة اليهودية» هو، في جانب أساسي منه، مشكلة «الهوية اليهودية» في التشكيل الحضاري الغربي، وتعود هذه المسألة إلى العصور الوسطى في الغرب، حيث لعب أعضاء الجماعات اليهودة دور الجماعة الوظيفية، كتجار ومرابين، فانعزلوا عن المجتمع، وزاد هذه العزلة تلاقي مصالح هذه الجماعات مع أعضاء الجماعات الوظيفية اليهودية المماثلة في العالم الإسلامي والغربي، بحيث تم النظر إليهم كقومية واحدة، رغم أنهم انتموا، حقيقةً، إلى تشكيلات حضارية متباينة، وكوَّنوا ما يشبه النظام المصرفي العالمي آنذاك، أو ما أطلق عليه البعض «الأمة/ الطبقة»، ما زاد هذه العزلة كذلك التصور المسيحي المحيط بهم، باعتبارهم قتلة المسيح، والشعب الشاهد ببؤسه وذلته على عظمة الكنيسة وصدقها، وتبدى كل ذلك في عزل اليهود في الجيتو.

وقد استمر هذا الوضع، بدرجات متفاوتة، حتى القرن التاسع عشر، حين ظهرت برجوازيات محلية مسيحية، ثم دول مطلقة، فدول قومية اضطلعت بأعمال الجماعات الوظيفية اليهودية، وهو ما

أدى إلى الاستغناء عنها وتفكيكها، وأصبح على اليهود فيها إعادة تعريف هويتهم، بحيث يصبحون مواطنين كاملي الولاء لدولة، دون أية خصوصية دينية أو وظيفية، ويندمجون، من ثَمَّ، في الطبقة الوسطى أو أية طبقة أخرى.

وخلال القرن التاسع عشر، كانت قد تبلورت، في ضوء نتائج عملية التحديث هذه، هويتان يهوديتان أساسيتان:

- الأولى هوية يهود غرب أوربا الذين اندمجوا في مجتمعاتهم، اقتصاديا وثقافيا ولغويا، وفي هذا الإطار، ظهرت اليهودية الإصلاحية التي فصلت الدين عن القومية والإثنية، وعرَّفت اليهودية تعريفاً دينيا خالصاً، كما فعلت ذلك أيضاً اليهودية الأرثوذكسية، وبذلك أصبح الجانب القومي من اليهودية مرتبطاً بالإرادة الإلهية.

إلا أنه مع تزايُد معدلات العلمنة في هذه المجتمعات، تراجع البُعد الديني في اليهودية تدريجيا لصالح البُعد الإثني، وإن كان هذا البُعد اليهودي الإثني ظل هامشيا أيضاً بالمقارنة بالانتماء الوطني الغربي. ولذلك أخذت التطلعات اليهودية الدفينة لليهود في الغرب تأخذ شكل الحنين الروحي للعودة إلى صهيون إذا كان اليهودي متديناً، أو الحماسة لمساندة الصهيونية توطين اليهود الراغبين في ذلك في فلسطين إذا كان اليهودي علمانيا. ولا يمكن فصل ذلك عن المصالح اليهودية في غرب أوربا التي كانت تنصرف آنذاك إلى تحويل اتجاه هجرة يهود شرق أوربا من غرب أوربا إلى أي مكان آخر، حتى لا يهدِّدوا مراكزهم الاجتماعية والاقتصادية التي حصلوا عليها من خلال الاندماج.

- والهوية الثانية هوية يهود شرق أوربا، الذين شكَّلوا آنذاك معظم يهود العالم، ومرت عملية التحديث في مجتمعاتهم، التي دخلت هذه العملية متأخرة نسبيا عن الدول الأوربية الغربية، بفترة تعثُّر طويلة ابتداءً من عام ١٨٨٢، وكانوا يتحدثون اليديشية في مجتمع سلافي، ويدينون باليهودية في مجتمع مسيحي أرثوذكسي وشكَّلوا مجتمعاً له لغته وثقافته الخاصة، شأن عديد من القوميات التي تكوَّنت منها الإمبراطورية الروسية. وقد حاولت الدولة الروسية صبغهم بالصبغة الروسية، لكنها فشلت مع تعثُّر عملية التحديث.

وفي ضوء فشل الحل الاندماجي، ساد تصوران للتعامل مع المسألة اليهودية في شرق أوربا، هما، من ناحية، ما سُمِّي «قومية الدياسبورا»، وهي قومية تستند إلى الميراث الثقافي والقيمي لكل جماعة يهودية على حدة، ولا ترتبط بمكان محدَّد، ولا لغة محدَّدة، ومن ثَمَّ يمكن تسميتها «الهوية اليهودية ليهود شرق أوربا» وليست قومية الدياسبورا، وقد اعترف الاتحاد السوفيتي بهذه الهوية في إطار الاتحاد، لغويا وثقافيا، خلال الثلاثينيات، وبرز ذلك في مقاطعة بيروبيجان التي سمح لها باتخاذ اليديشية لغة رسمية، وكان يمكن أن تتحول إلى جمهورية من الجمهوريات السوفيتية لو هاجر إليها عددٌ كاف من اليهود. ومع الوقت انصهرت هذه الهوية في الاتحاد السوفيتي، من خلال العلمنة والتحديث والإبادة النازية، حتى اندثرت تماماً.

أما التصوُّر الآخر فهو التصوُّر الصهيوني الذي أعلى الجانب "القومي" في اليهودية، ولم يحفل بالجانب الديني إلا بمقدار ما يعزز ما يسمَّى «القومية اليهودية»، ومع ذلك ظهر اتجاه بين الصهاينة اعتبر أن القومية والدين اليهوديين هما شيء واحد، وأن الهوية اليهودية قومية دينية، الأمر الذي زاد حدة الانشقاقات والتناقضات داخل الكيان الصهيوني.

التعاريف الصهيونية للهويات اليهودية

حاولت الصهيونية طرح تعريف جديد لليهودية يتفق مع وضع اليهود الجدد في أوربا بعد ظهور الدولة العلمانية، يقوم على علمنة الأفكار القومية الكامنة في التراث الديني اليهودي، ويستند في هذا إلى مصدرين خارجيين: أولهما معاداة الآخرين لليهود، باعتبار أنهم مثَّلوا أجساماً غريبة في المجتمعات التي عاشوا فيها، والآخر وضع اليهود الطبقي المتميز في المجتمعات الغربية، كجماعات وظيفية. وقد أخذ بهذا الطرح معظم الصهاينة الأوائل.

بيد أن معظم الاتجاهات الصهيونية المعاصرة أصبحت تتبنى طرحاً آخر مستمدا من حركيات ما يقال له «التاريخ اليهودي»، تجعل اليهود كلا يتجاوز الزمان والمكان، لا يمكن أن يحقق ذاته إلا في فلسطين (إرتس يسرائيل في الخطاب الديني) مثلما حدث تحت حكم المملكة العبرانية المتحدة (الكومنولث الأول)، والدولة الحمونية (الكومنولث الثاني)، إلى أن تم هدم الهيكل.

ولذا يرى الصهاينة أن هويات يهود "المنفى" هويات مريضة وغير سوية، ولا يمكن تطبيعها إلا من خلال "العودة" إلى فلسطين (إرتس يسرائيل وأرض الميعاد . . .)، من خلال تأسيس وطن قومي لليهود (الكومنولث الثالث) يحققون فيه شخصيتهم الحقيقية، ويصيرون شعباً مثل بقية الشعوب.

وقد حاول أنصار هذا الطرح تأسيس الهوية اليهودية على أُسس متعدِّدة، أولها العرْق، حيث اعتبر فريق منهم أن اليهود جنس متميز، ولكن هذه النظرية سقطت في الغرب، وبخاصة بعد ظهور آثارها المدمرة متمثلة في النازية. ورأى فريق آخر أن أساس الهوية

اليهودية إثني تراثي أو ثقافي، مستمد من رموز الديانة اليهودية والتراث اليهودي التي حافظت على الرابطة اليهودية على مدى أربعة آلاف سنة. ورأى فريق ثالث أن الديانة اليهودية مصدر القومية اليهودية، وأنه لا يمكن التفرقة بين القومية والعقيدة اليهودية، فاليهود أمة مقدسة وقداستهم مصدر عزلتهم وتميزهم.

وإذا كان التعريف العرْقي قد اندثر، وتوارى التعريف الثقافي مع تأسيس الكيان الصهيوني وهزيمة الصهيونية الثقافية، فقد ساد التعريفان العلماني الإثني، والديني الإثني في إسرائيل، وهما يتصارعان ويفجران، من خلال تفاصيل الحياة القومية، أزمة الهوية اليهودية وسؤال: من هو اليهودي؟

ويمكن القول إن التعريف الصهيوني لليهودية هو الأساس النظري للممارسات العنصرية والعنف الإسرائيلي ضد العرب باعتبار أن الدولة دولة اليهود، أو حتى إضفاء القداسة على اليهود، وعلى ما يقومون به من أعمال في هذه الدولة، وأهمها مصادرة الأرض وتهويدها.

الهويات اليهودية والتناقض بين الرؤية الصهيونية والممارسة الإسرائيلية

كان التيار العلماني التيار الغالب في الصهيونية، وهو يعتبر اليهود قومية، أو شعباً واحداً، وكان التيار الديني هامشيا يتحين الفرصة لفرض تعريفه الأرثوذكسي الإثني/ الديني لليهودية. وقد أنشئت إسرائيل عام ١٩٤٨، وعرَّفت نفسها بأنها دولة الشعب اليهودي في العالم، واستمدت شرعيتها من هذا الادعاء.

وقد أصدرت الدولة الصهيونية عدة قوانين تعطي حقوقاً لأصحاب الهويات اليهودية، أولها قانون العودة الذي يتيح لأي يهودي الهجرة إلى إسرائيل والاستيطان فيها، ثم صدر عام ١٩٥٣ قانون تكميلي هو قانون المواطنة، الذي يمنح الجنسية الإسرائيلية لكل المهاجرين اليهود. ولكن أيا من هذه القوانين لم يُعرِّف من هو اليهودي؟! وفي قانون المواطنين يوجد بند الجنسية (إسرائيل)، والديانة (يهودي أو مسلم أو مسيحي)، والقومية (عربي أو يهودي)، حيث تمزج الصهيونية بين الدين والقومية في تعريفها الهوية اليهودية. أما في أمور الزواج والطلاق فتمارس الحاخامية الأرثوذكسية سلطاتها بناءً على تعريفها الأرثوذكسي وحسب.

وتثير التجربة الإسرائيلية في التعامل مع مشكلة الهوية اليهودية عديداً من التناقضات التي تكشف هشاشة الأسس والادعاءات الصهيونية بشأن اليهود، التي أقيمت عليها إسرائيل. ومن ذلك:

١ - التناقض بين الدينيين واللادينيين:

إذا كان التعريف الحاخامي الأرثوذكسي أمراً معروفاً ومحدداً، ويمكن الحكم عليه بمقاييس موضوعية خارجية (الولادة من أم يهودية أو التهوُّد على يد حاخام أرثوذكسي)، فإن التعريف العلماني لليهودية أمر ذاتي داخلي تماماً، ويستحيل قياسه، لأنه يعتمد على اعتبار اليهودي أنه يهوديا، بناءً على ما يشعر به في قرارة نفسه، وبصرف النظر عن مدى التشابه والاختلاف بين ما يشعر به كل يهودي في العالم، ويعتبر نفسه، بناءً عليه، يهوديا. أي أنه لا يوجد بالفعل مقياس حقيقي يمكن تعريف اليهودي العلماني بناءً عليه. وقد أثارت حالات كثيرة هذا الجدل بشأن يهودية اليهودي العلماني، منها، على سبيل المثال، حالة بعض أعضاء الجماعات اليهودية الأرجنتينية الذين احترفوا الدعارة، وكوَّنوا مؤسسات اقتصادية واجتماعية، بل دينية، خاصة بهم، وكانوا يصرون على تعريف أنفسهم بأنهم يهود، وليسوا مجرد جماعة تمارس نشاطاً معيناً، وتنظم نفسها على هذا الأساس، كما هو سائد في النظم العلمانية. وقد تسبَّب ذلك في كثير من الحرج لأعضاء الجماعة اليهودية التي كافحت هذا الجيب حتى قضت عليه تماماً.

٢ - التناقض بين السفارد والإشكناز:

الصهيونية، منذ بدايتها، عرَّفت اليهودي على أنه اليهودي الأبيض، وكانت المسألة اليهودية في شرق أوربا هي نفسها المسألة الصهيونية، ولذا كان على اليهودي أن يثبت بياض بشرته حتى يتسنى له أن يشارك في المشروع الصهيوني ويستفيد من امتيازاته. وهناك العديد من الجهود التي بذلها علماء اجتماع وسياسيون، استهدفت إثبات أن اليهودي هو فقط اليهودي الأبيض. وهذا يتعارض مع موقف الصهيونية وإسرائيل الذي يزعم أنه يعبِّر عن يهود العالم.

والملاحَظ أن الصهيونية تعتبر اليهود الشرقيين يهوداً وحسب في أوطانهم. أما حينما يهاجرون إلى إسرائيل فيعتبرون يهوداً شرقيين، ويبدأ التعامل معهم على أنهم مادة بشرية قادرة على حل أزمة المصادر البشرية، وشغل قاعدة الهرم الإنتاجي حتى لا يُترك للعرب، وبهذا تشتبك مشكلة الهُوية مع مشكلة الإنتاجية، خصوصاً وأن الصهاينة يعتبرون أن اليهودي الجديد شخصية منتجة، على خلاف يهودي المنفى.

٣ - التناقض بين التعاريف الدينية المختلفة:

توجد تناقضات عديدة بين اليهود الأرثوذكس وغيرهم من الإصلاحيين والمحافظين، تتعلق بكيفية التهوُّد، حيث لا يعترف الأرثوذكس بالتهوُّد إلا على يد حاخام أرثوذكسي، ويتطلب ذلك ختان الذكور، وأخذ الإناث حماماً طقوسيا أمام ثلاثة حاخامات، وهو ما يتسبب في كثير من الحرج للمتهودات، كما يتطلب الالتزام

بالأوامر والنواهي الشرعية، وفي المقابل يكفي للتهود لدى الإصلاحيين حضور محاضرة عن التاريخ اليهودي، أو قراءة مقطوعة من العهد القديم. ويضيف الإصلاحيون أن اليهودي من وُلد لأم يهودية، أو أب يهودي، وليس فقط من وُلد لأم يهودية، وهو أمر لا توافق عليه الحاخامية الأرثوذكسية. كما تنكر الأرثوذكسية على اليهود المحافظين التزامهم بالشريعة.

٤ ـ تناقضات أخرى:

هناك تناقضات ذات طبيعة مختلطة، دينية وإثنية، كالتناقض الديني الإثني بين السفارديم والإشكناز، حيث يوجد على رأس المجتمعين المتدينين الأروذكسيين السفاردي والإشكنازي حاخاميتان؛ واحدة للشرقيين، والأخرى للغربيين، وتوجد بينهما اختلافات مذهبية عديدة. والتناقضات بينهم لا تنفصل عن البنية الاجتماعية والطبقية لكلا المجتمعين داخل إسرائيل. كما توجد اختلافات أخرى بين القرَّائين والسامريين بشأن التزاوج بين هاتين الطائفتين، وإذا ما كان كل منهما يهوديا حقيقيا.

والمهم، في هذا السياق، أن كلا من هذه الاتجاهات يتعايش في الواقع الإسرائيلي جنباً إلى جنب، ويحاول كل منها فرض تعريفه الخاص لليهودية، من خلال استصدار القوانين التي تحدد من هو اليهودي، الأمر الذي يثير أزمات ائتلافية وسياسية متكررة، بين الأحزاب والقوى المختلفة التي تعبِّر عن هذه الاتجاهات.

كما يُلاحَظ أن الكيان الصهيوني مستمر في جذب المهاجرين الذين لا يرتبطون باليهودية بأية صلة، وقد بلغت نسبة غير اليهود في الهجرات الحديثة من دول الاتحاد السوفيتي السابق ٦٠٪ من المهاجرين، وأثار وجودهم التناقضات السالفة، ولكن مع ذلك بدأت تتكرس معايير خاصة لتعريف اليهودي، من قبيل أن اليهودي من يربط نفسه بمصير الشعب اليهودي، وهي معايير تكشف عن أن الدافع الأساسي لاستقبال هؤلاء المهاجرين هو الحاجة الدائمة إلى مادة بشرية قادرة على خدمة المشروع الصهيوني في فلسطين، بصرف النظر عن يهودية هذه المادة، وهو ما يكشف بجلاء أزمة شرعية وجود الدولة الصهيونية، ويكشف عن وجهها الاستعماري القح.

وأخيراً، فقد سقط الإجماع الإسرائيلي بشأن كثير من الأمور وليس فقط اليهودية، فأصبحت تثور تساؤلات من قبيل: من هو الصهيوني؟ هل هو الذي يهاجر إلى فلسطين، أم من يدعم إسرائيل من الخارج؟ وخلال العقدين الأخيرين شاع السؤال حول من هو الإسرائيلي؟ وذلك في ظل اتهام اليمين لليسار بالخيانة وتهديد بقاء الدولة من خلال التنازل عن الأراضي المحتلة، وهو ما انتهى باغتيال رابين، وكذلك بشأن الأقلية العربية في إسرائيل وعدم تمتعها بالحقوق نفسها التي يتمتع بها اليهود رغم كونهم مواطنين في الدولة نفسها إضافة إلى امتناع تيار من المتدينين عن الخدمة العسكرية. وهو ما يؤكد تشظي المجتمع الإسرائيل، وازدياد النزعة الفردية في الحكم على الأمور.

استجابة أعضاء الجماعات اليهودية للتعاريف الصهيونية للهويات اليهودية

هناك تناقضات مركبة بين الطرح الصهيوني للهوية اليهودية، وبين الجماعات اليهودية خارج إسرائيل. فالصهيونية تهدف إلى ما يسمَّى تطبيع الشخصية اليهودية، من خلال "نفي الدياسبورا" أو الشتات اليهودي، وتخليص هذه الشخصية من سلبيات المنفى، من خلال تصفية الأقليات اليهودية وتحويلها إلى فلسطين، لتكون وقوداً بشريا للمشروع الصهيوني فيها، وقد قَبل الصهاينة الدينيون المشروع الصهيوني، واندمجوا فيه، على أمل أن تَسنح لهم الفرصة، فيما بعد، لفرض رؤيتهم لهوية اليهودية حسب المفهوم الأرثوذكسي. ومن ثَمَّ أصبحت هناك عدة تناقضات أساسية بين المشروع الصهيوني وإسرائيل من جهة، وبين أعضاء الجماعات اليهودية في الخارج في المقابل:

١ ـ أن يهود الخارج، على خلاف الطرح الصهيوني، كانوا يريدون الهجرة إلى فلسطين، ولا يعتبرون شخصياتهم شخصيات مريضة يجب تصفيتها أو تطبيعها من خلال الهجرة. وحتى الذين تصهينوا منهم، فإنهم فعلوا ذلك حسب شروطهم، وأولها الاكتفاء بدعم إسرائيل من الخارج وعدم الهجرة إليها.

٢ ـ أن معظم يهود العالم خارج المستوطَن الصهيوني لا يتبعون المذهب الأرثوذكسي الذي يهيمن على المجالات الدينية والاجتماعية في إسرائيل، فهم إما علمانيون، وإما متدينون على مذاهب أخرى. وكلتا المجموعتين تتصادم مع الحياة في إسرائيل. فالعلمانيون يجدون أنفسهم في تناقض مع المؤسسة الدينية والاجتماعية التي تفرض رؤيتها في مجالات كالزواج والطلاق داخل إسرائيل، وبحسب تأثيرها في الكنيست الذي يتنامى في هذه المرحلة في ظل سقوط الصهيونية في إسرائيل. والمتدينون لا يجدون في إسرائيل تلك الدولة اليهودية، بل يجدون فيها أكثر دول العالم استهلاكية وإباحية. ورغم أن ذلك أمر معتاد في الغرب، فإن اليهودي الغربي المتدين، حينما يقرر الهجرة إلى إسرائيل، فإنه يبحث عن شيء روحاني فيها، بعيداً عن العلمانية والاستهلاكية السائدة في الغرب، وهو ما لا يجده في إسرائيل. وإن أصر على هذه الحياة الدينية فإنه

يصطدم بالأرثوذكسية التي لا يتحملها لأنه يتبع في الغرب مذاهب مخففة جدا من اليهودية، ومن جهتها لا تعترف به المؤسسات الأرثوذكسية كيهودي.

وحتى يتم قبول المهاجر إلى إسرائيل على أنه يهودي فإنه إما أن يتم تهويده مرةً أخرى حسب المذهب الأرثوذكسي، وذلك بالنسبة إلى اليهودي القادم من جماعات هامشية كالفلاشاه، وإما أن يعيش في مرتبة متدنية بعد الأرثوذكس في الهرم الديني، ويعاني كثيراً من المشكلات في المجال الاجتماعي، وذلك بالنسبة إلى اليهودي القادم من جماعات رئيسية كيهود الولايات المتحدة وروسيا.

٣ ـ وحتى من الناحية الأخلاقية التي تمثل الحد الأدنى من "اليهودية"، لا يجد المتدين القيم اليهودية التي يحلم بها في السلوك اليومي الإسرائيلي سواء في التعامل مع الانتفاضة، أو حتى في التعامل مع المهاجرين الجدد، الذين يعتبرهم المستوطنون القدماء منافسين لهم في الوظائف والمزايا المختلفة، إلى حد أن بعض المفكرين من تيار ما بعد الصهيونية، يفضل إلغاء قانون العودة، بالنظر إلى الزحام الذي أحدثته هجرة اليهود الروس أخيرا، وضيق موارد البلد.

٤ ـ يشكو اليهود المتدينون من أن التعريف الصهيوني للهوية اليهودية صادر الرموز والمصطلحات الدينية، بحيث يتصور كثير من اليهود الآن أن اليهودية والصهيونية مترادفتان، وأن المرء يمكنه أن يحقق هويته اليهودية من خلال التبرع للدولة الصهيونية.

٥ ـ أن الدولة الصهيونية تتصرف مع يهود الخارج حسب مصالحها، ولا تراعي مصالحهم وهويتهم المستمدة من البلدان التي يعيشون فيها، وتبرهن حالة الجاسوس الأمريكي اليهودي جوناثان بولارد، الذي تجسَّس على الولايات المتحدة لصالح إسرائيل، على ذلك، حيث تعكس تصورين للهوية: أولهما صهيوني يهودي، والثاني أمريكي يهودي.

١٠ ـ اليهود والجماعات اليهودية: إشكالية التعريف

اليهود

كلمة «يهود» على إطلاقها تثير إشكاليات كثيرة، لأنها تخلط بين جماعات بشرية شديدة التباين من حيث الأصل والميراث الحضاري والمذاهب الدينية، ويرجع هذا الخلط إلى التراث الإنجيلي الذي يتحدث عن اليهود باعتبارهم كلا متماسكاً، أو بوصفهم الشعب اليهودي.

وتفترض هذه الكلمة «اليهود» على إطلاقها أن هناك علاقة عضوية بين يهود العالم، وأنهم يخضعون لحركيات تاريخية واحدة تجبُّ الانتماءات المتنوعة والتناقضات الكامنة والظاهرة بين أبناء الجماعات اليهودية المختلفة في العالم، ويحبِّذ الصهاينة استخدام مثل هذه المصطلحات التي تظهر اليهود كشعب واحد أو كل متماسك لأنها تعبِّر عن نموذجهم التفسيري، وتخدم أهدافهم.

ولهذا، تستخدم هذه الموسوعة مصطلحاً آخر هو «الجماعات اليهودية»، باعتباره أكثر دلالة على التمايزات الموجودة بالفعل بين يهود العالم، رغم وجود مشترك شديد العمومية يتعلق بالهوية والدين. ويربط هذا المصطلح كل جماعة بظروفها التاريخية المتعينة التي ميَّزتها عن غيرها من الجماعات، منذ انتشار اليهود في أنحاء العالم المختلفة بعد التهجير البابلي، وتأثُّر كل جماعة منهم بظروف الحضارة والبيئة التي عاشت فيها. فمثلاً خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، أصبحت الجماعات اليهودية في أوربا أقنان بلاط وتجاراً ومرابين داخل النظام الإقطاعي، وبدأوا يواجهون مشكلة ظهور طبقات مالية وتجارية محلية، في الوقت الذي لم يتسم يهود العالم الإسلامي في المقابل بتميز وظيفي حاد، بل شاركوا في الثورة التجارية التي حدثت آنذاك، وكانوا جزءاً من محيطهم الحضاري الإسلامي كما هو واضح في العصر الذهبي لليهود في الأندلس. ومن جهة أخرى، كان يهود بلاد فارس قد بدأوا يستقرون في الصين ويكتسبونَ سمات الحضارة الصينية الكونفوشيوسية، وكان يهود الخزر قد بدأوا يتنصَّرون ويندمجون في المجر أثناء تأسيسها، وكان يهود الفلاشاه قد اندمجوا في التشكيل الحضاري الأفريقي وكوَّنوا مملكتهم وانخرطوا في الحروب القبلية المختلفة. وهكذا لم يعد من الممكن تفسير كل هذه الظواهر في إطار واحد يقع خارج التطور التاريخي والبيئة الواقعية، استناداً إلى مفهوم الشعب اليهودي، وأصبح من اللازم تفسيرها في السياق الحضاري الخاص لكل جماعة، والقوانين الحاكمة لحركة كل منها.

وقد أثَّرت هذه التمايزات الحضارية تأثيراً عميقاً في كل جماعة يهودية من النواحي العقيدية والثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، حتى إن كثيراً منها اختفى بالتنصُّر أو الإسلام أو الوثنية أو العلمانية، أو لم يبق لكثير منهم من اليهودية غير الاسم، وحتى أولئك الذين ثبتوا على يهوديَتهم بفضل الظروف المواتية لذلك في بيئاتهم الحضارية، فقد انقسموا إلى مذاهب أرثوذكسية ومحافظة وتجديدية أو إصلاحية، بل الاختلاف بينها حد تكفير بعضها بعضاً.

وكان من الطبيعي أن تتباين مشكلات كل جماعة بحسب

السياق الحضاري الذي تعايشه، فمشكلات يهود الفلاشاه مثلاً هي المجاعات المنتشرة في إثيوبيا والتمييز العنصري ضدهم في إسرائيل، في حين يعاني يهود اليمن مثلاً الافتقار إلى المعلمين الدينيين، والكتب الدينية بسبب انقطاع صلاتهم بمراكز الدراسات الحاخامية في الغرب، وأن دولتهم في حالة عداء مع الدولة الصهيونية، أما يهود الولايات المتحدة فمشكلاتهم نابعة من البيئة الأمريكية، حيث يواجهون خطر الإبادة الصامتة نتيجة تزايُد معدلات علمنتهم واندماجهم في الحياة الأمريكية، ويعانون مشكلات مع الأمريكيين السود بسبب وجود هؤلاء في المناطق الفقيرة التي كان اليهود يعيشون فيها، وتحقيق اليهود حراكاً اجتماعياً أعلى منهم. ويعاني يهود هولندا الانقسام بين السفارد (المنحدرين من أصول إسبانية وبرتغالية) والإشكناز (ذوي الأصول البولندية والألمانية)، ويعاني يهود فرنسا الانقسام بين اليهود المهاجرين من شمال أفريقيا ويهودها الأصليين.

وإذا كان هذا التفاوت بين الجماعات اليهودية يرجع إلى اختلاف أماكن تواجد اليهود ومعيشتهم، فإن العامل الزماني أيضاً يؤثر كثيراً في النظر إلى تطور الجماعات اليهودية حتى داخل البلد الواحد، وخصوصاً في البلدان التي تعرضت لتحولات تاريخية عميقة، فلا يمكن الحديث مثلاً عن يهود مصر ككل متماسك، ولكن تختلف الجماعات اليهودية في مصر باختلاف العصور وطبيعة كل مرحلة، حيث كان اليهود العبرانيون في مصر عبيداً وكانوا يتحدثون المصرية القديمة، ثم اكتسبوا اللسان الكنعاني بعد تسللهم إلى فلسطين، ثم تحدَّثوا العبرانية والآرامية في وقت من الأوقات وعبدوا آلهة وثنية متنوعة، ثم تأغرقوا وتحدثوا الهلينيّة واتخذت عبادتهم أبعاداً هلينية، وبعد الفتح الإسلامي لمصر تحدَّثوا العربية واتخذت ديانتهم طابعاً توحيديا، وفي العصر الحديث تغربوا واندمجوا في العلمانية. وهكذا لا يمكن التعامل معهم بوصفهم يهود مصر وحسب، كما لو أنهم يمثلون كلا يتجاوز السياق التاريخي والحضاري الذي عاشوا فيه.

ومصطلح «الجماعة اليهودية» لا يعني أن اليهود يشكلون جماعة واحدة في كل دولة، فقد توجد جماعة واحدة داخل دولة ما، وقد توجد عدة جماعات يهودية في الدولة الواحدة كما في بريطانيا والولايات المتحدة، ودول أمريكا اللاتينية، حيث توجد في كل من هذه الدول جماعة يهودية رئيسية وعدة جماعات يهودية صغيرة لها هويات متمايزة.

ويعتبر مصطلح «الجماعة» أفضل من مصطلح «الطائفة» الذي يكتسب دلالات دينية، في حين أن الانقسام بين الجماعات اليهودية لا يحدث على أساس ديني فقط، وأفضل كذلك من مصطلح «أقلية»، لأنه لا يعتمد على الكم.

يهودي

تتكون كلمة «يهودي» من قسمين: «يهوه» وتعني «الرب»، و«ودي» وتعني في الأصل السامي «الاعتراف والإقرار والجزاء»، ومنها أيضاً كلمة «دية» عند العرب. وهكذا تعني الكلمة «شكر الإله»، أو الاعتراف بنعمته. وقد اشتقت ليئة زوجة يعقوب هذا الاسم لابنها الرابع من هذا المعنى حسب سفر التكوين، فأسمته «إيهودا»، وإليه ينتسب اليهود باعتبارهم قبيلة من قبائل العبرانيين الاثنتى عشرة.

وقد أُطلقت الكلمة على مملكة يهودا؛ المملكة الجنوبية، ثم اتسعت دلالتها بعد التهجير الآشوري واختفاء سكان مملكة يسرائيل من مسرح التاريخ واستمرار مملكة يهودا قرنين من الزمان، فأصبحت تُطلَق على كل من يعتنق الديانة اليهودية في أي زمان ومكان بصرف النظر عن انتمائه العرْقي أو الجغرافي.

ولكن المسألةَ ليست بهذه البساطة، حيث استخدمت الكلمة لدلالة على مسميات مختلفة عبر التاريخ، فكانت تعني في الحضارتين الهلينية والرومانية أبناء القوم اليهودي، حيث كانت العقيدة مسألة ثانوية، واستخدمت كلمة «يهودي» بعد ذلك للدلالة على الدور الذي يقوم به أبناء الجماعة اليهودية في أوربا خلال العصور الوسطى كجماعة وظيفية، فحتى القرن الحادي عشر الميلادي استخدمت الكلمة بمعنى «تاجر»، ثم أصبحت مرادفة لكلمة «مرابي»، ولذلك كانت كلمة «يهودي» تحمل في الحضارة الغربية مضامين سلبية مثل «بخيل»، و«غير شريف»، و«عبد المال»، ولذا اعتبرت الماركسية أن الرأسمالية هي «تهويد المجتمع». وارتبطت الكلمة في الإنجليزية باسم يهوذا الإسخريوطي الذي باع المسيح بحفنة من القطع الفضية.

وشهد القرن التاسع عشر اتجاهين متناقضين، فمن ناحية أسقط بعض اليهود كلمة «يهودي»، واستخدموا كلمة «عبراني»، و«إسرائيلي»، و«موسوي» [على غرار مسيحي]، للتخلص من المضامين السلبية لكلمة يهودي في محيطهم الحضاري المعادي لليهود، ومن ناحية أخرى بدأ ترويج أسطورة اليهودي التائه، وإضفاء شيء من القداسة على صفة اليهودي. وبدأت كلمة «يهودي» تعود وتجُبُّ كلمتي «عبراني» و«موسوي»، وتوقَّف الحديث عن المضامين السلبية لكلمة «يهودي» في أوربا بعد الحرب العالمية الثانية.

وقد صاحب حركة التنوير وضعف اليهودية الحاخامية تَرْك كثير من اليهود عقيدتهم، وإن استمروا في تسمية أنفسهم يهوداً، وهكذا ظهر «اليهودي غير اليهودي»، الملحد والعلماني والإثني، وهو فيما يمكن تسميته «اليهود الجدد»، ولم يعد مصطلح «يهودي» يشير إلى الإيمان باليهودية كعقيدة كما كان الحال قديماً. ومن هنا بدأت مشكلة تعريف اليهودي، حتى بين اليهود أنفسهم، حيث يوجد تعريفان متضاربان أحدهما ديني يعتمد الشريعة معياراً للتصنيف ويؤمن به ١٨٪ فقط من يهود العالم، والآخر علماني يأخذ به ٦١٪ من يهود العالم، والباقون (٢١٪) مترددون، فإن شعر أحدهم في قرارة نفسه بأنه يهودي يمكن اعتباره كذلك. بل ذهب البعض إلى أن اليهودي هو من يعتبره الآخرون كذلك.

ويُعدُّ الخلاف على تحديد «من هو اليهودي» من أهم الأمور التي تقوِّض شرعية الوجود الإسرائيلية، حيث تعتبر إسرائيل نفسها دولة اليهود، وتعتبر الصهيونية نفسها مشروعاً لإنقاذ اليهود وتجميعهم في فلسطين، كتعبير عن تطلعاتهم القومية، دون أن يكون هناك اتفاق بين اليهود أو الصهاينة على من هو ذلك اليهودي.

عبري

كلمة «عبري» أقدم التسميات التي أُطلقت على أعضاء الجماعات اليهودية، وتختلف المصادر في تحديد أصلها، فيرى البعض أنها مشتقة من كلمة «عبيرو» التي تَرد في المدوَّنات المصرية القديمة، أو «خابيرو» التي ترد في المدونات الأكادية، ويرى آخرون أنها مشتقة من العبور، وبالتحديد عبور نهر الفرات للإشارة إلى عبور يعقوب الفرات هارباً من أصهاره، ويرى آخرون أن التسمية ترجع إلى «عابر» حفيد سام الذي تُنسب إليه مجموعة كبيرة من الأنساب. وكان أول شخص يُشار إليه بأنه عبري إبراهيم عليه السلام، وكانت الكلمة تعني الغريب الذي لا حقوق له، ويؤكد البعض هذا المعنى بالإشارة إلى أن العبرانيين كانوا في مصر غرباء بلا حقوق فترة طويلة، وارتبطت بهم هذه التسمية، وتحولت مع الوقت إلى تسمية إثنية واجتماعية. ووردت الكلمة في سفري الخروج والتكوين كمرادف لكلمة «يهودي» ولكلمة «يسرائيلي». ويفضِّل بعض الصهاينة العلمانيين استخدام كلمة «عبري» أو «عبراني» على استخدام كلمة «يهودي» أو «يسرائيلي» باعتبار أن الكلمة تشير إلى العبرانيين كجماعة إثنية قبل اعتناقهم اليهودية، فيركزون على الجانب العرْقي للكلمة، وليس الجانب الديني. ويقال في إسرائيل: اللغة العبريّة والأدب العبري، [وانتشر اسم «عبري» أو «عفري» بين كثير من اليهود]. كما ظهرت خارج إسرائيل كلية الاتحاد العبري، والجمعية العبرية لمساندة المهاجرين (هياس).

يسرائيل

«يسرائيل» كلمة عبرية قديمة غامضة المعنى، تتكون من قسمين: «يسرا»، ومعناها الذي يحارب أو يصارع، و«إيل»، ومعناها الإله. والكلمة تعني حرفياً: «الذي يصارع الإله»، أو «جندي الإله إيل». وهي في كل التفسيرات تحمل معنيين محدَّدين هما الصراع والقداسة.

وتروي الأساطير الأكادية أن الكلمة أصبحت اسماً ليعقوب عليه السلام بعد أن صارع الإله، وأجبره على أن يباركه، وهي أسطورة تتشابه مع الأساطير اليونانية القديمة التي يتصارع فيها البطل مع الإله، فيكتسب سمات مقدَّسة تجعله فوق البشر، وقدرة على الانتصار في علاقاته مع الآخرين. ثم أُطلقت الكلمة على نسل يعقوب، وأصبحت تشير إلى المملكة الشمالية قبل التهجير الآشوري، ثم استُخدمت للإشارة إلى المملكة الجنوبية كذلك وهي مملكة يهودا، بعد سقوط مملكة يسرائيل، إلى أن حلَّت كلمة يهودي محلها.

وللكلمة في دلالتها الاصطلاحية معنيان أساسيان: فهي تعني اليهود بوصفهم شعباً مقدَّساً، وتعني فلسطين بوصفها أرضاً مقدَّسة. وترد مضافاً إليها كلمات أخرى مثل «عام يسرائيل» أي «شعب إسرائيل»، و«بيت يسرائيل» أي «بيت إسرائيل»، و«كنيست يسرائيل» أي «مجمع إسرائيل»، و«مدينة يسرائيل» أي «دولة إسرائيل».

صهيوني

«صهيوني» من يؤمن بالأيديولوجية الصهيونية سواء من خلال القيام بالاستيطان في فلسطين، أو من خلال دعم الاستيطان فيها بأي شكل من الأشكال. وهو يتميَّز عن اليهودي بكونه ليس يهوديا بالضرورة، فهناك الصهيوني المسيحي، والصهيوني اللاديني مثلاً، كما أنه في المقابل ليس كل يهودي صهيونيا بالضرورة.

إسرائيلي

«الإسرائيلي» تعبير قانوني يشير إلى مواطن دولة إسرائيل، وهو يختلف عن اليسرائيلي القديم الذي يشير إلى العبرانيين كجماعة دينية. كما أن الإسرائيلي يختلف عن الصهيوني، فليس كل

الإسرائيليين صهاينة، وليس كل الصهاينة إسرائيليين، والإسرائيلي يختلف أيضاً عن اليهودي، فليس كل الإسرائيليين يهوداً، وليس كل اليهود إسرائيليين.

ونظراً للاختلاط والتضليل الذي تحمله المصطلحات السابقة، فإننا نفضِّل استخدام كلمة «عبراني» للإشارة إلى اليهود القدامى من حيث هم تجمُّع بشري له خصائص مميَّزة، ونقصر لفظ «عبري» على الناحيتين اللغوية والأدبية. كما نستخدم كلمة «يسرائيلي» للتعبير عن العبرانيين القدامى من حيث هم تجمُّع ديني، تمييزاً لهم عن الصهاينة المستوطنين في فلسطين الذين لا يجتمعون على أساس ديني [ولا تربطهم بالعبرانيين القدامى صلة قومية أو دينية]، ونستخدم كلمة «الإسرائيليين» للإشارة إلى مواطني الدولة الصهيونية، على أن تظل كلمة «يهودي» مصطلحاً يشير إلى معتنقي الديانة اليهودية بصرف النظر عن انتمائهم العرْقي أو الإثني، أو الحضاري، أو وجودهم في فلسطين أو خارجها، ويشير إلى كل من يُطلق على نفسه هذه الصفة.

١١ـ إشكالية التعداد

أعداد الجماعات اليهودية وتوزُّعها في العالم حتى الوقت الحاضر

١ ـ بلغ تعداد العبرانيين عام ١٠٠٠ ق.م، حسب بعض التقديرات التخمينية، نحو ١,٨٠٠,٠٠ نسمة، منهم ٤٥٠,٠٠٠ في المملكة الجنوبية، ١,٣٥٠,٠٠ في المملكة الشمالية. ويرى البعض أن هذا الرقم مُبالغ فيه كثيراً بالنظر إلى إمكانات فلسطين الطبيعية والاقتصادية آنذاك. وقد تناقص العدد كثيراً بسبب تدهور الأوضاع في المملكتين، حتى بلغ عام ٧٠١ ق.م نحو ١,١٠٠٠,٠٠٠ نسمة، منهم ٣٠٠,٠٠ في المملكة الجنوبية، و٨٠٠٠,٠٠ في المملكة الشمالية. وفي عام ٥٦٨ ق.م، بعد التهجير البابلي، بلغ عدد اليهود ١٥٠,٠٠٠ يعيشون جميعاً في المملكة الجنوبية. ولم يبق أحد في المملكة الشمالية، حيث ذاب اليهود الذين تم تهجيرهم إليها وفقدوا هويتهم العبرانية. ولم يتجاوز عدد سكان مقاطعة يهودا بعد مرسوم قورش ٧٠٠,٠٠٠ على الأكثر.

٢ ـ وفي نهاية القرن الأول، بلغ عدد يهود العالم نحو ٨,٠٠٠,٠٠٠ عاش منهم ما بين ٢,٣٥٠,٠٠ و٢,٥٠٠,٠٠٠ فقط في فلسطين، وذلك قبل هدم الهيكل على يد تيتوس عام ٧٠م. وعاش ٣,٢٠٠,٠٠٠ في سوريا وآسيا الصغرى وبابل، وتوزَّع الباقون في أماكن أخرى. ويقال إن الإسكندرية وحدها كانت تضم ما يتراوح بين نصف مليون ومليون يهودي، أي نحو ٤٠٪ من سكانها.

وترجع الزيادة الكبيرة في عدد اليهود في تلك الفترة إلى عدة عوامل أهمها التهويد الذي مارسته الدولة الحشمونية لكثير من رعاياها من الإيطوريين والأدوميين، وتهوُّد كثير من الرومان قبيل سقوط إمبراطوريتهم، كما عاش اليهود في ظل السلام الروماني بعيداً عن الحروب فقلَّت بينهم الوفيات.

كما يقال إنه بعد سقوط قرطاجة انضمت الدياسبورا الفينيقية والقرطاجية إلى أعضاء الجماعات العبرانية باعتبارهم ساميين ويمارسون الوظيفة نفسها.

٣ ـ وفي العصور الوسطى في الغرب والعصر الإسلامي في الشرق، اختفت أعداد كبيرة من اليهود بسبب الدخول في المسيحية والإسلام. وتتضارب الإحصاءات بشدة حول تعداد اليهود في هذه الفترة، ويرى بعض المراجع أن عدد اليهود كان حوالي مليون نسمة، وأن حوالي ٨٥٪ ـ ٩٠٪ منهم تركزوا في العالم الإسلامي مع نهاية القرن الثاني عشر. وخلال القرن الخامس عشر بلغ تعدادهم مليون ونصف.

وحتى ذلك التاريخ كان معظم يهود العالم من السفارد، ولم يكن الإشكناز سوى أقلية صغيرة، ولكن الصورة أخذت تتغير بالتدريج حتى انقلب الوضع مع بداية القرن التاسع عشر، وتركَّز معظم يهود أوربا في بولندا، التي كان يوجد بها ١,٢ مليون يهودي من مجموع الإشكناز الذين بلغوا ١,٧٥ مليون. وكان تعداد يهود العالم وقتئذ ٢,٢٥٠,٠٠٠ نسمة. ولا يوجد تفسير مقنع لهذا التضخم المفاجئ في تعداد يهود بولندا وشرق أوربا إلا بهجرة يهود الخزر بعد سقوط مملكتهم. أما يهود العالم الإسلامي فتراوح عددهم بين ٦٠٠,٠٠٠ ومليون.

٤ ـ بعد مؤتمر فيينا عام ١٨١٥، حدث انفجار سكاني يهودي حيث تضاعف عدد اليهود من ٢,٥٠٠,٠٠٠ عام ١٨٠٠ إلى ٣,٢٨٠,٠٠٠ عام ١٩٢٠ ثم إلى ١٠,٦٠٢,٥٠٠ عام ١٩٠٠، ثم بلغ عدد اليهود عشية الحرب العالمية الثانية نحو ١٦,٧٢٤,٠٠ نسمة، وتركزت هذه الزيادة في يهود الغرب، في حين انكمش تعداد يهود الشرق، ولم يتجاوز المليون عام ١٩٠٠. ومع ذلك يمكن القول بأن الزيادة في يهود الغرب لم تكن مقصورة على اليهود وحدهم، ولكنها كانت سمة ميزت الغرب بشكل عام. حيث تضاعف سكان أوربا بين

عـامي ١٨١٥ و١٩١٤ . وزاد سكان الولايات المتحدة من ٧,٢٤٠,٠٠٠ عام ١٨١٠ إلى ٩,٩٧٢,٠٠٠ عام ١٩١٠ . وإذا كانت الزيادة الأمريكية مبعثها الهجرة، فإن الزيادة الأوربية كانت بسبب الزيادة الطبيعية . وكانت الزيادة بين اليهود أعلى من المعدل الأوربي العام . ويرجع ذلك ـ بخاصة في شرق أوربا ـ إلى ارتفاع الدخول وتحسُّن المستوى الصحي، والتزام اليهود بالتقاليد والشرائع اليهودية الخاصة بالطعام الشرعي، والزواج المبكر وحفظ النسل، حيث كانت نسبة الأطفال غير الشرعيين أقل لدى اليهود بشكل ملحوظ منها لدى غير اليهود . وتذكر المراجع أن اليهود كانوا يزوجون أبناءهم في سن البلوغ، وفي بعض الأحيان كانت تعقد زيجات لأطفال دون الثانية عشرة . كما يشار أخيراً إلى أن كثيراً من الدول الأوربية لم تكن تجنِّد اليهود في جيوشها، فقلَّ تعرضهم للقتل .

٥ ـ إبان الحرب العالمية الثانية، وفي ١٩٣٩ بلغ تعداد اليهود ١٦,٧٢٤,٠٠ منهم ٩,٤٨٠,٠٠٠ في أوربا، وكانت الولايات المتحدة تضم ٤,٩٧٥,٠٠٠ يهودي، بحيث أصبحت الولايات المتحدة مركزاً لأكبر تجمُّع يهودي في العالم، لأن يهود أوربا كانوا موزَّعين على دول عديدة، أهمها روسيا وبولندا ورومانيا . وتوزَّعت البقية على دول العالم المختلفة . ويلاحَظ أن ٥,٥٣٧,٠٠٠ يهودي ـ أي ثُلث يهود العالم آنذاك ـ كانوا يتركزون في دول استيطانية هي الولايات المتحدة، وكندا، وجنوب أفريقيا، والمستوطنات الصهيونية في فلسطين، وأستراليا، ونيوزيلندا، وأمريكا اللاتينية . وبذا أصبحت الجماعات اليهودية جزءاً من التجربة الاستيطانية الغربية (الأنجلوساكسونية تحديداً) .

وفي هذه المرحلة اختفت العوامل التي أدت إلى تزايُد اليهود خلال المرحلة السابقة، بل تناقصت أعدادهم بشكل ملحوظ، وذلك بسبب تصاعُد معدلات العلمنة . ففي بداية القرن التاسع عشر، كانت الجماعات اليهودية أقل تأثراً بالعلمنة، ولكن هذه المعدلات تزايدت بينهم بسبب "الإصلاحات" التي أجرتها الدول الغربية من أجل دمج اليهود، حتى بلغت معدلات العلمنة لديهم في نهاية القرن أعلاها، حيث كان ٣٠٪ من السجناء السياسيين من اليهود، وازدادت بينهم نسبة العاهرات والقوادين والأطفال غير الشرعيين .

ويمكن تفسير تناقُص عدد اليهود في هذه المرحلة بالعوامل التالية :

ـ الهجرة اليهودية الكبرى، التي شملت ٥٠٪ من يهود شرق أوربا . ومن المعروف أن المهاجرين عادةً ما يميلون إلى تفادي الإنجاب بسبب عدم استقرارهم، ويقال إن الهجرة اليهودية قضت تقريباً على اليهود من الفئة العمرية ٢٠ـ٤٠ سنة، وهي مرحلة الخصوبة .

ـ تركُّز اليهود في المدن وتحسُّن مستواهم المعيشي واندماجهم .

ـ المعارك التي جرت خلال الحرب العالمية الأولى وفترة ما بين الحربين العالميتين، وخصوصاً في البلدان الأوربية الشرقية، وتجنيد اليهود في الجيوش الحديثة .

ويرى البعض أنه خلال ٢٥ عاماً بين عامي ١٩٠٥ و١٩٣٠ انخفضت معدلات الخصوبة بين اليهود من ١٨ في الألف إلى ٨ في الألف، وأن ما أحرزه اليهود خلال ١٥٠ عاماً من ١٧٥٠ إلى ١٩٠٥ فُقد خلال ٢٥ عاماً .

وأثناء الحرب العالمية الثانية بلغت هذه الاتجاهات ذروتها، فزادت حركة الجماعات اليهودية واضطر كثير منها إلى إخفاء هويته، ولم تشجع ظروف الحرب على الزواج والإنجاب، إضافة إلى من سقطوا قتلى للجوع والمرض (١٥٪ من يهود روسيا مثلاً)، والحروب . ويقدَّر عدد الذين لقوا مصرعهم حتى ١٩٤١ بنحو ٢٥٠ ألفاً، وهرب الألوف إلى الاتحاد السوفيتي، وأثناء هروبهم هلك بعضهم، ولم يكترث كثير من الناجين بعد وصولهم بإظهار هويته اليهودية . وتوضح هذه الصورة أن كثيراً من اليهود يمكن أن يكونوا قد هلكوا بالفعل أثناء الحرب العالمية الثانية، وليس بسبب النازية، ولكن بسبب العوامل الأخرى، وذلك ما يجعلنا نشك كثيراً في رقم ستة الملايين الذين أبادتهم النازية حسب الادعاءات الصهيونية .

٦ ـ بعد الحرب العالمية الثانية، ظهرت الصورة السكانية التي لم تزل قائمة حتى الآن، وهي أن الولايات المتحدة أصبحت وطن اليهود بلا منازع، إذ بلغ عددهم خمسة ملايين عام ١٩٤٨، ثم ارتفع العدد إلى ٥,٨٧٠,٠٠٠ عام ١٩٦٧ من مجموع يهود العالم البالغ ١٣,٨٣٧,٠٠٠ في العام نفسه . أي أن نصف يهود العالم تقريباً موجود في الولايات المتحدة، كما تركَّز معظم يهود العالم في الدول الاستيطانية، وبلغ ٩,٥٨٣,٠٠٠، منهم ٦,٩٥٢,٠٠٠ في الأمريكتين، و٢,٤٣٦,٠٠٠ في إسرائيل، و١١٥,٠٠٠ في جنوب أفريقيا، و٥,٥٠٠ في روديسيا، و٧٥,٠٠٠ في أستراليا . أما يهود أوربا، فتركَّزوا في الاتحاد السوفيتي، وبلغ عددهم مليونين عام ١٩٤٨، ثم ارتفع إلى ٢,٦٥٠,٠٠٠ عام ١٩٥٩ .

أعداد الجماعات اليهودية وتوزُّعها في العالم وبعض معالمها السكانية في الوقت الحاضر

يُقدَّر عدد سكان العالم من اليهود طبقاً لإحصاءات عام ١٩٨٧ بنحو ١٣ مليوناً (١٢,٩٣٤,٦٠٠) وصل إلى ١٢,٩٦٣,٨٠٠ عام

١٩٩٢ (حسبما ورد في **الكتاب السنوي الأمريكي اليهودي** لعام ١٩٩٤). وهو يقل قليلاً عن عددهم عام ١٩٨٢ والبالغ ١٢,٩٨٨,٦٠٠ أو عددهم عام ١٩٨٤ وهو ١٢,٩٦٣,٣٠٠ (وهو ما يدل على أن يهود العالم قد وصلوا إلى نقطة الصفر في النمو). وقد تناقص هذا العدد عن عددهم في عام ١٩٦٧ حيث كان ١٣,٨٣٧,٥٠٠، أي أن عدد اليهود نقص بنحو المليون في الفترة من عام ١٩٦٧ حتى عام ١٩٨٢ دون إبادة ومن خلال تناقص طبيعي. والجماعات اليهودية موزعة في الوقت الحاضر من الناحية الجغرافية في كل أرجاء العالم على النحو التالي:

أوربا (بما في ذلك روسيا الآسيوية والبلقان وتركيا)	١,٩٢٤,٢٠٠
آسيا (فلسطين المحتلة أساساً)	٤,٣٧٨,٦٠٠
أفريقيا (جنوب أفريقيا أساساً)	١٠٦,٧٠٠
أمريكا الشمالية والوسطى والجنوبية (الولايات المتحدة أساساً)	٦,٤٠٩,٧٠٠
أستراليا ونيوزيلندا	٩٤,٦٠٠
المجموع	١٢,٩١٣,٨٠٠

وأكبر تسع جماعات يهودية هي:

الدولـــة	عدد أعضاء الجماعة اليهودية	نسبتهم إلى يهود العالم
الولايات المتحدة	٥,٦٢٠,٠٠٠	٤٣,٥٪
إسرائيل	٤,٢٤٢,٥٠٠	٣٢,٨٪
فرنسا	٥٣٠,٠٠٠	٤,١٪
روسيا	٤١٥,٥٠٠	٣,٢٪
كندا	٣٥٦,٠٠٠	٢,٨٪
بريطانيا العظمى	٢٩٨,٠٠٠	٢,٣٪
أوكرانيا	٢٧٦,٠٠٠	٢,١٪
الأرجنتين	٢١١,٠٠٠	١,٦٪
جنوب أفريقيا	١٠٠,٠٠٠	٠,٨٪

وإذا نظرنا إلى توزُّع أعضاء الجماعات اليهودية من منظور التشكيلات الحضارية والسياسية، فإن الصورة سوف تختلف تماماً. فلو استبعدنا سكان المُستوطَن الصهيوني، فإن أعضاء الجماعات اليهودية يتركزون أساساً في أمريكا الشمالية حيث توجد أغلبيتهم الساحقة التي تبلغ ٤٦,٢٤٪، وفي أوربا الغربية حيث تبلغ ٩,١٤٪، وروسيا وأوكرانيا حيث نسبتهم ٥,٣٪، أي أن ٦٩,٨٪ من يهود العالم يوجدون في أمريكا الشمالية وأوربا، ويعيش معظمهم في الوقت الحالي في البلدان الناطقة بالإنجليزية (الولايات المتحدة وكندا وإنجلترا وأستراليا ونيوزيلندا وجنوب أفريقيا). ولذا، فيمكننا أن نقول إن اللغة التي يتحدث بها أعضاء الجماعات اليهودية هي الإنجليزية وليست العبرية أو اليديشية. ومن الملاحَظ أن الجماعات اليهودية في أوربا الشرقية والاتحاد السوفيتي وأوربا آخذة في الذوبان، وأن عددهم في أمريكا اللاتينية آخذ في التناقص السريع. ولذا يمكننا التنبؤ بأن يهود العالم أو ما يُقال له «الشعب اليهودي» سيصبح جزءاً لا يتجزأ من الشعب الأمريكي بعد أن كان جزءاً لا يتجزأ من التشكيل الاستيطاني الغربي ومن شعوب شرق أوربا. ونلاحظ في الجدول السابق، الذي يبين أكبر تسع جماعات يهودية في العالم، أن ٩٣,٢٪ من يهود العالم يعيشون في تسعة مراكز رئيسية ومنها الدولة الصهيونية، وأن ٧٦,٣٪ يعيشون في دولتين اثنتين (الولايات المتحدة وإسرائيل). ونلاحظ أن البلاد التي يُوجَد فيها أعضاء الجماعات اليهودية تتمتع بمستوى معيشي مرتفع ودخول مرتفعة، كما أنها تنتمي إلى ما يمكن تسميته بالتشكيل العرْقي الأبيض، ففي الأرجنتين، حيث تُوجَد أعلى نسبة من البيض في أمريكا اللاتينية، توجد أيضاً أعلى نسبة من اليهود.

وهناك عنصر آخر يرتبط بالعنصر السابق وهو أن نسبة ١٥٪ من يهود العالم توجد في أوربا. وتوجد الأغلبية العظمى في دول استيطانية: الولايات المتحدة وكندا اللتين تضمان ٥,٩٧٦,٠٠٠ (٤٦,٢٧٪ من يهود العالم). وإسرائيل التي تضم ٤,٢٤٢,٥٠٠ (٣٢,٨٥٪ من يهود العالم). وجنوب أفريقيا التي تضم ١٠٠,٠٠٠ (٠,٨٪). والبرازيل والأرجنتين وبقية دول أمريكا اللاتينية ٣٨٢,٠٠٠ (٢,٩٪). ويمكن أن نضيف كذلك أستراليا ونيوزيلندا التي تضم ٩٤,٦٠٠ (٠,٧٪). أي أن الجماعات اليهودية مرتبطة بأوربا وبتجربتها الاستيطانية جغرافيا وتاريخيا. إذ يُوجَد في هذه البلاد ٩١٪ من يهود العالم. وكذلك فإن الدياسبورا اليهودية، أي انتشار أعضاء الجماعات في أنحاء العالم، ليست انتشاراً عشوائيا وإنما هو انتشار يصاحب انتشار التشكيل الاستعماري الغربي، خصوصاً في جانبه الاستيطاني. وبالتالي، فإن إسرائيل لا تشكل استثناءً من القاعدة بل هي جزء من نمط غربي عالمي. وارتفاع الدخول ليس منفصلاً تماماً عن العنصر الاستيطاني إذ إن التجربة الغربية الاستيطانية كانت تهدف أساساً إلى حل

المشكلات الاقتصادية للمجتمعات الغازية وكانت إحدى أهم المشكلات هي الفائض البشري. وقد كان المجتمع الغربي ينظر إلى اليهود باعتبارهم مادة بشرية استيطانية نافعة فتحركوا أو تم تحريكهم داخل هذا الإطار.

وفيما يلي تَوزُّع أعضاء الجماعات اليهودية في العالم في الوقت الحاضر حسب إحصاءات ١٩٩٢ :

الأمريكتان :

١ ـ الشمالية :

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
كندا	٢٧,٧٥٥,٠٠٠	٣٥٦,٠٠٠	١٢,٨
الولايات المتحدة	٢٥٧,٨٤٠,٠٠٠	٥,٦٢٠,٠٠٠	٢١,٨
المجموع	٢٨٥,٥٩٥,٠٠٠	٥,٩٧٦,٠٠٠	٢٠,٩

٢ ـ الوسطى :

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	النسبة في الألف
الأنتليز الهولندية	١٧٥,٠٠٠	٤٠٠	٢,٣
بنما	٢,٥٦٣,٠٠٠	٥,٠٠٠	٢,٠
بورتوريكو	٣,٦٢٦,٠٠٠	١,٥٠٠	٠,٤
جامايكا	٢,٤٩٥,٠٠٠	٣٠٠	٠,١
جزر البهاما	٢٦٨,٠٠٠	٣٠٠	١,١
جواتيمالا	١٠,٠٢٩,٠٠٠	٨٠٠	٠,١
الدومينكان	٧,٦٢١,٠٠٠	١٠٠	–
فيرجن أيلاند	١٠٧,٠٠٠	٣٠٠	٢,٨
كوبـــا	١٠,٩٠٧,٠٠٠	٧٠٠	٠,١
كوستاريكا	٣,٢٧٠,٠٠٠	٢,٠٠٠	٠,٦
المكسيك	٨٩,٩٩٨,٠٠٠	٤٠,٠٠٠	٠,٤
بلاد أخرى	٢٥,٣٣٠,٠٠٠	٣٠٠	–
المجموع	١٥٦,٣٨٩,٠٠٠	٥١,٧٠٠	٠,٣

٣ ـ الجنوبية :

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	النسبة في الألف
الأرجنتين	٣٣,٤٨٧,٠٠٠	٢١١,٠٠٠	٦,٣
إكوادور	١١,٣١٠,٠٠٠	٩٠٠	٠,١
أوروجواي	٣,١٤٩,٠٠٠	٢٣,٨٠٠	٧,٦
باراجواي	٤,٦٤٣,٠٠٠	٩٠٠	٠,٢
البرازيل	١٥٦,٥٧٨,٠٠٠	١٠٠,٠٠٠	٠,٦
بوليفيا	٧,٧٠٥,٠٠٠	٧٠٠	٠,١
بيرو	٢٢,٩١٣,٠٠٠	٣,٠٠٠	٠,١
سورينام	٤٤٦,٠٠٠	٢٠٠	٠,٤
شيلي	١٣,٨١٣,٠٠٠	١٥,٠٠٠	١,١
فنزويلا	٢٠,٦١٨,٠٠٠	٢٠,٠٠٠	١,٠
كولومبيا	٣٣,٩٨٥,٠٠٠	٦,٥٠٠	٠,٢
المجموع	٣٠٨,٦٤٧,٠٠٠	٣٨٢,٠٠٠	١,٢
المجموع الكلي للأمريكتين	٧٥٠,٦٣١,٠٠٠	٦,٤٠٩,٧٠٠	٨,٥٣

أستراليا ونيوزيلاندا :

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
أستراليا	١٧,٨٤٣,٠٠٠	٩٠,٠٠٠	٥,٠
نيوزيلاندا	٣,٤٨٧,٠٠٠	٤,٥٠٠	١,٣
بلاد أخرى	٦,٦١٧,٠٠٠	١٠٠	–
المجموع	٢٧,٩٤٧,٠٠٠	٩٤,٦٠٠	٣,٤

آسيا :

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
إسرائيل	٥,١٩٥,٩٠٠	٤,٢٤٢,٥٠٠	٨١٦,٥

* الدول الآسيوية في الاتحاد السوفيتي (سابقاً):

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
آذربيجان	٧,٢٠٠,٠٠٠	٢١,٠٠٠	٢,٩
أرمينيا	٣,٥٠٠,٠٠٠	٣٠٠	٠,١
أوزبكستان	٢١,٦٠٠,٠٠٠	٤٥,٢٠٠	٢,١
تركمانيا	٤,٠٠٠,٠٠٠	١,٩٠٠	٠,٥
جورجيا	٥,٥٠٠,٠٠٠	١٨,٠٠٠	٣,٣
طاجكستان	٥,٧٠٠,٠٠٠	٥,٠٠٠	٠,٩
كازاخستان	١٧,٢٠٠,٠٠٠	١٤,٥٠٠	٠,٨
قرغيزيا	٤,٦٠٠,٠٠٠	٣,٧٠٠	٠,٨
المجموع	٦٩,٣٠٠,٠٠٠	١٠٩,٦٠٠	١,٦

* بلاد آسيوية أخرى:

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
إيران	٦٣,١٨٠,٠٠٠	١٦,٠٠٠	٠,٣
تايلاند	٥٦,٨٦٨,٠٠٠	٢٠٠	–
سنغافورة	٢,٧٩٨,٠٠٠	٣٠٠	٠,١
سوريا	١٣,٧٦٢,٠٠٠	١,٢٠٠	٠,١
العراق	١٩,٩١٨,٠٠٠	٢٠٠	–
الفلبين	٦٦,٥٤٣,٠٠٠	١٠٠	–
كوريا الجنوبية	٤٤,٥٠٨,٠٠٠	١٠٠	–
الهند	٨٩٦,٥٦٧,٠٠٠	٤,٥٠٠	–
هونج كونج	٥,٨٤٥,٠٠٠	١,٠٠٠	٠,٢
اليابان	١٢٤,٩٥٩,٠٠٠	١,٠٠٠	–
اليمن	١٢,٩٧٧,٠٠٠	١,٦٠٠	٠,١
بلاد أخرى	١,٩١٨,٥٠٦,١٠٠	٣٠٠	–
المجموع	٣,٢٢٦,٤٣١,١٠٠	٢٦,٥٠٠	–
المجموع الكلي للبلاد الآسيوية	٣,٣٠٠,٩٢٧,٠٠٠	٤,٣٧٨,٦٠٠	١,٣

* أفريقيا:

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
إثيوبيا	٥٤,٦٢٨,٠٠٠	١,٥٠٠	–
تونس	٨,٥٧٩,٠٠٠	٢,٠٠٠	٠,٢
الجزائر	١٩,٥٩٠,٠٠٠	٣٠٠	–
جنوب أفريقيا	٤٠,٧٧٤,٠٠٠	١٠٠,٠٠٠	٢,٥
زائير	٤١,١٦٦,٠٠٠	٤٠٠	–
زامبيا	٨,٨٨٥,٠٠٠	٣٠٠	–
زمبابوي	١٠,٨٩٨,٠٠٠	١,٠٠٠	٠,١
كينيا	٢٦,٠٩٠,٠٠٠	٤٠٠	–
مصر	٥٦,٠٦٠,٠٠٠	٢٠٠	–
بلاد أخرى	٤٢٧,٩٩٠,٠٠٠	١,٠٠٠	–
المجموع	٦٦,٨٥٧,٠٠٠	١٠٦,٧٠٠	١,٦

أوربا:

* الجماعة الأوربية:

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
إسبانيا	٣٩,١٥٣,٠٠٠	١٢,٠٠٠	٠,٣
ألمانيا	٨٠,٦٠٦,٠٠٠	٥٠,٠٠٠	٠,٦
أيرلندا	٣,٤٨١,٠٠٠	١,٨٠٠	٠,٥
إيطاليا	٥٧,٨٢٦,٠٠٠	٣١,٠٠٠	٠,٥
البرتغال	٩,٨٧٠,٠٠٠	٣٠٠	–
بلجيكا	١٠,٠١٠,٠٠٠	٣١,٨٠٠	٣,٢
الدنمارك	٥,١٦٩,٠٠٠	٦,٤٠٠	١,٢
فرنسا	٥٧,٣٧٩,٠٠٠	٥٣٠,٠٠٠	٩,٢
لكسمبورج	٣٨٠,٠٠٠	٦٠٠	١,٦
المملكة المتحدة	٥٨,٠٣٩,٠٠٠	٢٩٨,٠٠٠	٥,١
هولندا	١٥,٢٧٠,٠٠٠	٢٥,٦٠٠	١,٧
اليونان	١٠,٢٠٨,٠٠٠	٤,٨٠٠	٠,٥
المجموع	٣٤٧,٣٩١,٠٠٠	٩٩٢,٣٠٠	٢,٩

باقي دول أوربا الغربية :

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
جبل طارق	٣١,٠٠٠	٦٠٠	١٩,٤
السويد	٨,٦٩٢,٠٠٠	١٥,٠٠٠	١,٧
سويسرا	٦,٨٦٢,٠٠٠	١٩,٠٠٠	٢,٨
فنلندا	٥,٠٢٠,٠٠٠	١,٣٠٠	٠,٣
النرويج	٤,٣١٠,٠٠٠	١,٠٠٠	٠,٢
النمسا	٧,٨٠٥,٠٠٠	٧,٠٠٠	٠,٩
بلاد أخرى	٧٧١,٠٠٠	١٠٠	٠,١
المجموع	٣٣,٤٩١,٠٠٠	٤٤,٠٠٠	١,٣

* الدول الأوربية في الاتحاد السوفيتي (سابقاً) :

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
إستونيا	١,٦٠٠,٠٠٠	٣,٤٠٠	٢,١
أوكرانيا	٥١,٩٠٠,٠٠٠	٢٧٦,٠٠٠	٥,٣
روسيا	١٤٩,٠٠٠,٠٠٠	٤١٥,٠٠٠	٢,٨
روسيا البيضاء	١٠,٣٠٠,٠٠٠	٤٦,٠٠٠	٤,٥
لاتفيا	٢,٦٠٠,٠٠٠	١٣,٥٠٠	٥,٢
ليتوانيا	٣,٨٠٠,٠٠٠	٦,٥٠٠	١,٧
مولدافيا	٤,٤٠٠,٠٠٠	١٩,٤٠٠	٤,٤
المجموع	٢٢٣,٦٠٠,٠٠٠	٧٧٩,٨٠٠	٣,٥

أوربا الشرقية :

الدولة	عدد السكان	عدد اليهود	نسبة اليهود إلى نسبة السكان في الألف
بلغاريا	٨,٩٢٦,٠٠٠	١,٩٠٠	٠,٢
البوسنة والهرسك	٤,٠٠٠,٠٠٠	٣٠٠	٠,١
بولندا	٣٨,٥١٨,٠٠٠	٣,٦٠٠	٠,١
تركيا (بما في ذلك المناطق الآسيوية)	٥٩,٥٧٧,٠٠٠	١٩,٥٠٠	٠,٣
تشيك	١٠,٣٠٠,٠٠٠	٣,٨٠٠	٠,٤
رومانيا	٢٣,٣٧٧,٠٠٠	١٦,٠٠٠	٠,٧
سلوفاكيا	٥,٣٠٠,٠٠٠	٣,٨٠٠	٠,٧
سلوفينيا	٢,٠٠٠,٠٠٠	١٠٠	–
كرواتيا	٤,٤٠٠,٠٠٠	١,٤٠٠	٠,٣
المجر	١٠,٤٩٣,٠٠٠	٥٦,٠٠٠	٥,٣
يوغسلافيا	٩,٨٠٠,٠٠٠	١,٧٠٠	٠,٢
المجموع	١٧٦,٦٩١,٠٠٠	١٠٨,١٠٠	٠,٦
المجموع الكلي لأوربـــا	٧٨١,١٧٣,٠٠٠	١,٩٢٤,٢٠٠	٢,٥

ويُلاحَظ أنه تُوجَـد دولتـان اثنتـان (الولايات المتحـدة وإسرائيل) تضمان الغالبية الساحقة من يهود العالم (٧٥٪). ولا يزيد عدد اليهود عن نصف مليون إلا في دولة واحدة (فرنسا). وينقص عن النصف مليون في دولة أخرى (روسيا)، وتوجد دولتان (جنوب أفريقيا والبرازيل) يزيد عدد اليهود في كلٍّ منهما على مائة ألف. وباستثناء المجر وفيها ٥٦ ألفاً، والمكسيك ويوجد فيها ٤٠ ألفاً، لا توجد دولة واحدة أخرى يزيد عدد اليهود فيها على ٣٥ ألفاً. ففي بلجيكا يوجد ٣١,٨٠٠، وفي إيطاليا ٣١,٠٠٠، وفي أوروجواي ٢٣,٨٠٠، وفي رومانيا ١٦,٠٠٠.

ويُلاحَظ أن جميع الدول السابقة تنتمي أيضاً إلى التشكيل العرْقي الأبيض أو التشكيل الاستيطاني ذي الجذور الغربية البيضاء. والواقع أن كل هذا يدعم رأينا الخاص بأن اليهود لا يوجدون في العالم بأسره وإنما ضمن تشكيل محدَّد، وأن وجودهم في بعض الدول أقرب إلى الغياب ولا يمكن أخذه في الاعتبار من الناحية الإحصائية، فلا يمكن أن نتحدث عن الوجود اليهودي في الهند حيث لا يوجد بها إلا نحو ٤,٥٠٠ يهودي، أو الوجود اليهودي في اليونان حيث يوجد ٤,٨٠٠ يهودي، أو بولندا وفيها ٣,٦٠٠ يهودي، أو النرويج التي يوجد فيها ألف يهودي، أو زائير التي يوجد فيها ٤٠٠ يهودي، أو الفلبين وفيها ١٠٠ يهودي، أو بورما حيث يوجد عشرون يهوديا وحسب.

وتشكل الجماعات اليهودية قلة سكانية بالنسبة إلى سكان العالم، وهم كذلك أقلية صغيرة قياساً إلى حجم السكان في الدول التي يوجدون فيها. فأكبر تَجمُّع يهودي في العالم في الولايات المتحدة لا يُشكِّل سوى ٢,١٨٪ من مجموع السكان البالغ عددهم ٢٥٧,٨٤٠,٠٠٠ حسب إحصاءات عام ١٩٩٢. وثاني أكبر تَجمُّع يهودي في العالم كان يتركز في الاتحاد السوفيتي (سابقاً)، وهو بدوره لا يُشكِّل سوى ١,٠٧٪ من مجموع السكان البالغ عددهم ٢٦٧,٥١٦,٠٠٠. أما في كندا، فإن النسبة هي ١,٢٨٪ من مجموع السكان البالغ عددهم ٢٦,٧٥٥,٠٠٠. وتقل النسبة في البلاد الأوربية الأخرى، فهم في فرنسا مثلاً لا يُشكِّلون سوى ٠,٩٢٪ من مجموع السكان البالغ عددهم ٥٧,٣٧٩,٠٠٠. أما في إنجلترا فإنها ٠,٥١٪ من مجموع السكان البالغ عددهم ٥٨,٠٣٩,٠٠٠، وفي روسيا ٠,٢٨٪ من مجموع ١٤٩,٠٠٠,٠٠٠، وفي أوكرانيا ٠,٥٣٪ من مجموع ٥١,٩٠٠,٠٠٠.

ولا يُشكِّل اليهود أغلبية إلا في إسرائيل وحدها، ومع هذا فإنهم يحسون بإحساس الأقلية نظراً لوجودهم في صورة مجتمع استيطاني منعزل داخل الكثافة السكانية العربية، ولخوفهم الدائم من العرب الموجودين في فلسطين. وبعد ضم الضفة الغربية وقطاع غزة، وتكاثُر العرب مقابل تَناقُص الهجرة، وتزايُد معدلات النزوح بين المستوطنين، وعُقم الأنثى اليهودية في إسرائيل، فإن العرب سيصبحون هم الأغلبية العددية لا النفسية وحسب، وهذا ما يُسمَّى «مشكلة إسرائيل السكانية».

ومن الظواهر التي تستحق الإشارة، تَركُّز اليهود في العواصم والمدن الكبرى. فالواقع أن حوالي نصف مجموع يهود أمريكا اللاتينية (٢٠٠ ألف) يوجدون في بوينس أيريس، وأكثر من نصف يهود جنوب أفريقيا (٦٣ ألفاً) يوجدون في جوهانسبرج، وأكثر من نصف يهود فرنسا (٣٥٠ ألفاً) في باريس، وأكثر من نصف يهود إنجلترا (٢٠٠ ألف) يوجدون في منطقة لندن الكبرى، وأكثر من نصف يهود هولندا (١٥ ألفاً) في أمستردام، وأكثر من نصف يهود كندا في مونتريال (١٠٠ ألف) وتورنتو (١٧٥ ألفاً)، وثلث يهود روسيا (٢٠٠ ألف) يوجد في موسكو. أما في الولايات المتحدة، فهناك خمس مدن تضم أكثر من نصف يهود الولايات المتحدة إذ تضم نيويورك (الكبرى) ١,٤٥٠,٠٠٠ ولوس أنجلوس ٤٩٠,٠٠٠ وفيلادلفيا ٢٥٤,٠٠٠ وشيكاغو (الكبرى) ٢٤٨,٠٠٠ وبوسطن ٢٠٨,٠٠٠ وواشنطن (الكبرى) ١٦٥,٠٠٠ وميامي ١٩٩,٠٠٠.

والواقع أن تَوزُّعهم على كل هذه المدن، بدلاً من تَركُّزهم في العاصمة، هو انعكاس للتركيبة الفيدرالية للولايات المتحدة. وإذا كان نصف الجماعات اليهودية يتركز في كثير من البلاد في العاصمة، فإن النصف الثاني يوجد موزعاً على مدن كبرى أخرى، أي أن الأغلبية العظمى من الجماعات اليهودية تُوجَد في مراكز حضرية. وهذا أمر مُتوقَّع باعتبار أنهم عملوا كجماعة وظيفية وسيطة في الحضارة الغربية كما أنهم مهاجرون إلى البلاد التي يوجدون فيها. والمهاجرون يتَركَّزون عادةً في المدن حيث تُوجَد فرص أكبر للعمل، وحيث توجد مراكز التجارة والمال. ولم يكن الحال مختلفاً في العالم العربي، فقد تَركَّزت أغلبية يهود لبنان في بيروت كما تَركَّز يهود مصر في القاهرة بحي المعادي وحي الظاهر. وتتركز المعابد اليهودية بشكل ملحوظ في العواصم، فمثلاً يوجد في القاهرة والإسكندرية عدة معابد، ويقع أحد معابد القاهرة في شارع عدلي على مقربة من البنوك ومراكز التجارة. كما يوجد معبد يهودي في الإسكندرية في شارع النبي دانيال على مقربة أيضاً من بنوك الإسكندرية وعلى بعد خطوات من الغرفة التجارية. ومن المعروف أن ٩٨٪ من العاملين بالبورصة في مصر كانوا من أعضاء الجماعة اليهودية. وفي تصوُّرنا أن هذا الوضع هو نتيجة الاستعمار الغربي والهجرة الأشكنازية إلى العالم العربي في أواخر القرن الماضي والتي وسمت معظم الجماعات اليهودية العربية في بلاد المتوسط (مصر والجزائر والمغرب ولبنان وسوريا) بميسمها بحيث تحوَّل أعضاء الجماعات إلى جماعات وسيطة للاستعمار الغربي. كما يُلاحَظ (مثلاً) أن يهود اليمن الذين ظلوا بمنأى عن الهجرة الأشكنازية، ظلوا محتفظين ببنائهم الطبقي القَبَلي وبوجودهم في الجبال. أما في العراق، فإن يهود كردستان الذين ظلوا بمنأى عن هذه التحولات، لم يستقروا في المدن على

خلاف بقية أعضاء الجماعة الذين تحولوا إلى جماعة وظيفية وسيطة وتَركَّزوا في العاصمة وفي أعمال التجارة والمال بالذات.

ولم يشذ سكان التجمع الاستيطاني الصهيوني عن هذا الاتجاه. ففي إسرائيل، يتكدس ٧٥٪ من المواطنين في المدن. ويُلاحَظ أن عدد أعضاء الجماعات اليهودية لا يزال آخذاً في التناقص، وهو ما يُطلَق عليه ظاهرة موت الشعب اليهودي.

تعداد اليهود وإشكالياته في الوقت الحاضر

يوجد الآن موقع على الإنترنت يظهر فيه تعداد أعضاء الجماعات اليهودية في العالم. وآخر الإحصاءات (٣١/١/٢٠٠٢) هي كما يلي:

إسرائيل	٥,٣٠٠,٠٠٠	الأرجنتين	٢٥٠,٠٠٠
الولايات المتحدة	٥,٨٠٠,٠٠٠	جنوب أفريقيا	١٥٠,٠٠٠
فرنسا	٦٠٠,٠٠٠	البرازيل	١٣٠,٠٠٠
روسيا	٥٥٠,٠٠٠	أستراليا	١٠٠,٠٠٠
أوكرانيا	٥٠٠,٠٠٠	المجر	٨٠,٠٠٠
كندا	٣٦٠,٠٠٠	ألمانيا	٦٠,٠٠٠
بريطانيا	٣٠٠,٠٠٠	روسيا البيضاء	٦٠,٠٠٠

ويوجد ٤٠ ألف يهودي في كل من المكسيك وبلجيكا، و٣٥ ألف في كل من أوزبكستان وإيطاليا وأورجواي وفنزويلا، و٣٠ ألف في كل من هولندا وآذربيجان، و٢٥ ألف في كل من إيران وتركيا، وما بين ١٥ : ٢٠ ألف في كل من سويسرا وتشيلي والسويد وكازخستان ورومانيا وإسبانيا ولاتفيا وجورجيا. أما بقية أنحاء العالم فالجماعات اليهودية فيها صغيرة بشكل يمكن إهماله إحصائيا، ففي بلغاريا لا يتجاوز عددهم ثلاثة آلاف، ونحو ألفين في اليابان، و١٢٠ في السلفادور.

ويمكن ملاحظة أن الغالبية الساحقة ليهود العالم موجودة في العالم الغربي، وإن وجدوا خارج العالم الغربي، فهم يوجدون في جيوب استيطانية مثل إسرائيل (تابعة للتشكيل الاستعماري الغربي) أو في بلاد لها ماض استيطاني (جنوب أفريقيا ـ أستراليا). أي أن اليهودية، شأنها شأن الصهيونية، ظاهرة غربية وليست "عالمية" كما يدَّعي البعض.

كما يلاحظ أن يهود شرق أوربا (يهود اليديشية) كانوا في نهاية القرن التاسع عشر يشكلون أكبر جماعة يهودية في العالم، إذ حدثت بينهم طفرة ديموجرافية فزاد عددهم خمسة أو ستة أضعاف في أقل من قرن. وقد تزامن هذا مع تعثر التحديث في الإمبراطورية الروسية. الأمر الذي أدى إلى هجرة أعداد كبيرة منهم إلى وسط أورباوغربها وإلى الولايات المتحدة، مما هدَّد الأمن الاجتماعي في هذه البلدان (حسب تصور أعضاء الأغلبية). وقد ظهرت الحركة الصهيونية لتخليص العالم الغربي من هذا الفائض البشري ولتوظيفه داخل التشكيل الاستعماري الغربي بعد أن فشل في أن يندمج في التشكيل الحضاري الغربي.

وقد ظلت هذه الكتلة البشرية هي المصدر الأساسي للمستوطنين الصهاينة، فيهود العالم الغربي لا يهاجرون، ويكتفي الصهيوني منهم بدعم المستوطن الصهيوني ماليا وسياسيا (ومن هنا تمييزنا بين الصهيونية الاستيطانية والصهيونية التوطينية). هذه الكتلة البشرية الضخمة بدأت في التآكل لعدة أسباب من بينها تزايد معدلات الاندماج، والزواج المختلط، والعلمنة. ثم أدى سقوط الاتحاد السوفيتي وانقسامه إلى دول الكومنولث ثم الهجرة إلى إسرائيل إلى انقسام هذه الكتلة البشرية الضخمة إلى عدة تجمعات بشرية صغيرة. ومن المعروف في علم اجتماع الأقليات أن معدلات الاندماج والذوبان بين أعضاء الجماعات اليهودية الصغيرة أعلى بكثير من نظيرتها في الجماعات الكبيرة.

كما يلاحظ أن عدد اليهود في منتصف التسعينات كان لا يتجاوز ١٣ مليون، وحسب الإحصاء الجديد يبلغ عددهم ١٤,٥٠٠,٠٠٠.

ما سر هذه الزيادة. مع أنه جاء في أحد الدراسات الخاصة بالديموجرافية اليهودية أن أعضاء الجماعات اليهودية الذين يعيشون خارج إسرائيل سينخفض عددهم إلى النصف خلال عشرة سنين لعدة أسباب من أهمها الزواج المختلط، الذي بلغ ٥٠٪، ويصل إلى ٨٠٪ في بعض المدن الأمريكية. وعادةً ما ينشأ أبناء مثل هذه الزيجات (٨٠٪ من كل الحالات) على أنهم غير يهود.

ومن الأسباب الأخرى التي تؤدي إلى تناقص اليهود هو إحجامهم عن الزواج والإنجاب، وكما يقول التقرير: يُعدُّ أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي أكثر حداثة من بقية أعضاء المجتمع، ولذا نجد أن نسبة الزواج بينهم من أقل النسب، وأنهم لا ينجبون، وإن أنجبوا فإنهم ينجبون طفلاً واحداً على الأكثر (أقل الإناث خصوبة في العالم هي المرأة الأمريكية اليهودية في المرحلة العمرية بين ٢٠ـ٣٠، فهي تنجب أقل من طفل). ويلاحظ تزايد معدلات الطلاق وعدد غير المتزوجين بين أعضاء الجماعات اليهودية. ولا شك في أن عدد الشذاذ جنسياً بين أعضاء الجماعات

اليهودية آخذ في التزايد، شأنهم في هذا شأن كل المجتمعات الغربية، الأمر الذي يؤدي إلى تناقص أعدادهم.

وجاء في إحصاء عام ١٩٩٨ أن عدد يهود الولايات المتحدة ٥,٦٠٠,٠٠، فهل زاد عددهم ٢٠٠ ألف في غضون أربعة أعوام؟. وجاء في نفس الإحصاء أن يهود روسيا بلغ عددهم ٤٠٠ ألف، فهل زاد عددهم ١٥٠ ألف، أي أكثر من الثُلث، في غضون عدة أعوام، رغم هجرة عشرات الآلاف منهم؟ كما جاء أيضاً في نفس الإحصاء أن عدد يهود أوكرانيا ٢٨٠ ألف، فهل قفز عددهم إلى ٥٠٠ ألف، أي زاد حوالي النصف في هذه الفترة القصيرة؟ ولماذا زاد عدد يهود الأرجنتين ٣٠ ألف في نفس الفترة، مع أنها تعتبر ـ من المنظور الصهيوني ـ من بلاد الضيق، أي بلاد طاردة لليهود؟

ويمكن تفسير الزيادة في بعض البلاد مثل روسيا وأوكرانيا بأن بعض غير اليهود يقومون بتسجيل أنفسهم على أنهم يهود حتى تتاح لهم فرصة الهجرة إلى إسرائيل للحصول على المكاسب المادية التي تحققها لهم مثل هذه الهجرة، وهم يعرفون مسبقاً أن الجيب الاستيطاني الصهيوني سيغض الطرف عن حقيقة كونهم ليسوا يهوداً بل مدَّعين لليهودية، نظراً لتعطشه للمادة الاستيطانية. كما أنه يمكن افتراض وجود حركة نزوح عن إسرائيل وعودة للوطن الأصلي.

ويبيِّن التقرير أن حوالي ٥٠٠ ألف مستوطن قد تركوا إسرائيل منذ إنشائها (٣٥٠ ألف في الولايات المتحدة، ٤٠ ألف في كندا، ٣٠ ألف في إنجلترا، ١٠ آلاف في جنوب أفريقيا، ٨ آلاف في ألمانيا، ٥ آلاف في أستراليا). ويلاحظ أن النازحين عن إسرائيل في الآونة الأخيرة يندمجون في مجتمعاتهم الجديدة ولا يبقون على علاقاتهم مع المستوطن الصهيوني، بل إنهم ينكرون أنهم يهود. ولكن أرقام النازحين في تصورنا أقل من الحقيقة، فإسرائيل تسجل أي مواطن يعود لزيارتها حتى ولو أسبوع على أنه مقيم في إسرائيل وليس في الخارج، مما ينقص من عدد النازحين عن إسرائيل. ولكن هذا يعني أن عدداً كبيراً من النازحين يحصون مرتين: مرة باعتبارهم مواطنين في إسرائيل، ومرة أخرى باعتبارهم أعضاء في جماعات يهودية خارج إسرائيل. وهذا الإحصاء المزدوج يزيد من عدد اليهود في الخارج دون أن يكون لذلك أي أساس في الواقع.

وهم في إسرائيل يقرأون كل هذه الإحصاءات بعناية شديدة بسبب تفاقم مشكلتهم الديموجرافية، أي تزايد العرب في فلسطين المحتلة قبل وبعد ١٩٤٨ إلى درجة أنهم قد يصبحون أغلبية في غضون ١٩ عاما كما بينّ أرنون سوفير الخبير الديموجرافي في مركز بيجين السادات للأبحاث الإستراتيجية في الجدول التالي:

الميزان الديموجرافي بين العرب وإسرائيل
عدد السكان بالمليون

العام	اليهود	العرب	الإجمالي
١٩٩٧	٤,٧٠	٤,١٠	٩,٠٠
٢٠١٠	٦,٠٠	٦,٦٥	١٣,٠٠

موت الشعب اليهودي

«موت الشعب اليهودي» عبارة وضعها عالم الاجتماع الفرنسي (اليهودي) جورج فريدمان، وتشير إلى ظاهرة تناقُص أعداد الجماعات اليهودية في العالم إلى درجة اختفاء بعضها وتحوُّل بقيتها إلى جماعات هامشية. ويمكن تحديد أسباب هذه الظاهرة فيما يلي:

١ ـ تزايُد معدلات الاندماج، كما حدث في الاتحاد السوفيتي السابق، وفي أمريكا اللاتينية حيث هاجر إليها ألوف اليهود الذين عُمِّدوا بشهادات مزيفة أصدرها الفاتيكان أثناء الإرهاب النازي، ثم آثروا الاحتفاظ بهويتهم الجديدة.

٢ ـ التنصُّر والاندماج في العبادات الجديدة.

٣ ـ الزواج المختلط، وبلغت نسبته ٥٠٪ في الولايات المتحدة والعالم الغربي عموماً، وبلغت النسبة ٨٠٪ في روسيا وأوكرانيا. ويشمل ذلك الرجال والنساء اليهود على السواء. ويلاحظ أن أبناء الزيجات المختلطة عادةً ولا يكونون يهوداً، أو يكونون غير مكترثين باليهودية.

٤ ـ تناقُص نسبة المواليد، وهي ظاهرة عامة في المجتمعات الغربية على وجه الخصوص، وذلك بسبب عديد من العوامل يمكن تفصيلها فيما يلي:

ـ تفشِّي قيم المنفعة واللذة والفردية والأنانية، وهي قيم تتنافى مع فكرة الأسرة والإنجاب وتربية الأطفال.

ـ الزواج المتأخر، بسبب امتداد سنوات التعليم واستقلال الأبناء اقتصاديا، خصوصاً في ضوء تصدُّع مؤسسة الأسرة.

ـ تزايُد الشذوذ الجنسي، حتى بلغ ٣٠٪ في بعض المدن الغربية.

ـ انسحاب كثير من النساء من عملية الإنجاب في المجتمعات الغربية بسبب ظاهرة التمركز حول الأنثى، التي تعتبر الإنجاب وغيره من الأمور النسوية أمراً سلبيا بالنسبة لدور المرأة ومشاركتها في الحياة العامة. تُعتبر النساء اليهوديات من أكثر الناشطات في هذه الظاهرة وبمعدل يفوق المعدل القومي.

ـ تفسُّخ الأسر اليهودية وازدياد معدلات الطلاق.

ـ تركُّز اليهود في المدن، ومن ثَمَّ اندماجهم بمعدلات أعلى في العلمنة والفردية . . .

ويلاحظ أن نسبة اليهود إلى التعداد العام في بلدانهم تتناقص بشكل مستلفت للنظر، ففي الفترة بين عامي ١٩٣٠ و١٩٨٠ زاد سكان الولايات المتحدة بمعدل ٧٥٪ بينما لم يزد سوى بنسبة ٣٣٪. وكانت نسبة اليهود في الولايات المتحدة ٣,٦٪ عام ١٩٣٧، ولكنها انخفضت إلى ٢,٧ عام ١٩٧٩. والظاهرة نفسها تكررت في الاتحاد السوفيتي، حيث كان تعداد اليهود هناك مليونين و٢٦٨ ألفاً عام ١٩٥٩، ثم انخفض عام ١٩٨٩ إلى مليون و٤٠٠ ألف. وبعد تفكُّك الاتحاد السوفيتي هاجرت أعداد كبيرة منهم إلى إسرائيل والولايات المتحدة. ويتوقع للبقية الباقية منهم في روسيا ورابطة الكومنولث أن تهاجر أو تتفتّت وتذوب في محيطها الحضاري.

وقد أدى كل هذا إلى تناقُص نسبة المواليد بين أعضاء الجماعات اليهودية، بحيث أضحى معدل إنجاب المرأة اليهودية من أضعف معدلات الإنجاب في العالم. ومن المعروف أن المعدل المطلوب لاستمرار أية جماعة بشرية هو ٢,١٪ والمرأة اليهودية في إسرائيل تنجب بمعدل ٢,٩٪ والمرأة اليهودية في الولايات المتحدة في المرحلة العمرية ٣٥ ـ ٤٤ تنجب بمعدل ١,٥٧، أما في المرحلة العمرية ٢٥ـ٣٤ فإن المتوسط هو ٠,٨٧٪.

ومن ناحية أخرى، يُلاحَظ أن الجماعات اليهودية تميَّز بارتفاع نسبة كبار السن وقلة نسبة الأطفال. حيث يلاحظ أن نسبة من تتجاوز أعمارهم ٦٥ عاماً هي ١٦٪ وتصل نسبة المسنين إلى ٢٩٪ أحياناً، أما الأطفال حتى سن ١٤ عاماً فتبلغ نسبتهم ١٥٪ فقط. وهي سمات تميِّز المجتمعات الغربية عامةً، التي يعيش فيها معظم يهود العالم.

ولا يمكن فصل إشكالية موت الشعب اليهودي عن التركيب السكاني لإسرائيل، حيث بلغ تعداد اليهود الإسرائيليين نحو ٤,٢٤٢,٠٠٠ وهو رقم مُبالغ فيه قليلاً، ويتضمن نحو ٦٠٠ ألف يهودي على الأقل هاجروا من إسرائيل ويقيمون خارجها إقامة دائمة. أما عدد الفلسطينيين في فلسطين المحتلة، فهو ٣,٣ مليون، ينقسمون إلى ٩٠٠,٠٠٠ في أراضي ١٩٤٨ و٢,٤٠٠,٠٠٠ في الضفة الغربية وقطاع غزة. وإذا كان معدل خصوبة المرأة اليهودية في إسرائيل يبلغ ٢,٩ فهو يبلغ ٥,٧ لدى المرأة الفلسطينية في غزة، ونحو ٧,٩ لدى المرأة الفلسطينية في الضفة الغربية. وهو أعلى معدل خصوبة في العالم. ويعني ذلك أن عدد الفلسطينيين سيتجاوز عدد اليهود خلال بضعة أعوام. وهو أمر لا يمكن وقفه بسبب نفاد مصادر الهجرة إلى إسرائيل بهجرة يهود الاتحاد السوفيتي السابق، وازدياد معدلات الهجرة إلى خارج فلسطين وبخاصة الولايات المتحدة.

أما بالنسبة إلى علاقة يهود إسرائيل بيهود العالم، فيلاحظ أنها آخذة في التزايد، ليس بسبب تزايد الهجرة إلى إسرائيل، ولكن بسبب تناقص عدد اليهود خارجها بمعدل أكبر من تناقُصهم في إسرائيل.

وحالياً تبلغ نسبة اليهود في إسرائيل إلى يهود العالم ٣٧٪ ويتوقع أن تتزايد النسبة إلى أكثر من ٥٠٪ في منتصف القرن الحادي والعشرين.

وعلى هذا يمكن القول إن يهود العالم ينقسمون إلى قسمين:

١ ـ جماعة تتحدث العبرية في إسرائيل ليس لها سوى علاقات واهية بيهود العالم وتعتمد في وجودها على الولايات المتحدة، وتوجُّهها الحضاري استهلاكي.

٢ ـ جماعة يهودية في الولايات المتحدة تنقسم بدورها إلى أقلية صغيرة متمسكة بتعاليم الدين اليهودي، وأغلبية باهتة لا تمارس الشعائر اليهودية، وصلتها باليهودية لا تتعدى بعض الرموز والممارسات الفلكلورية.

١٢ ـ الجماعات الوظيفية اليهودية

الجماعات اليهودية والانتماء الطبقي

«الطبقة» فئة في المجتمع تتميَّز عن الفئات الأخرى وفقاً للتشابه في عوامل مادية ومعنوية مثل مستوى الدخل، ومصادره، وطبيعة المهنة، ونصيب أفرادها في ثروة المجتمع، والقوة والسلطة الاقتصادية والمهنية. ولا يمكن تحديد الطبقة، أو الطبقات، التي ينتمي إليها أعضاء الجماعات اليهودية، لأنهم ينتمون إلى مجتمعات مختلفة، تمر بمراحل تطور مختلفة، والتعميم الوحيد الممكن للجمع بين كل أعضاء الجماعات اليهودية على مر التاريخ أنهم شغلوا مراكز اجتماعية متنوعة طبقيا في المجتمعات التي عاشوا بينها، فكان منهم الفلاحون والملاك والنخبة العسكرية بعد سقوط الدولة العبرانية مثلاً، والرأسماليون والبروليتاريا في إنجلترا في القرن العشرين.

ومن ناحية أخرى، شهدت الجماعات اليهودية ـ شأن مختلف الجماعات ـ صراعات طبقية بين أبنائها، كما حدث في فلسطين في عصر الدولة الحشمونية، حينما كان أثرياء اليهود جزءاً من المؤسسة اليونانية السلوقية، أو الرومانية، وكانت ثورات اليهود الفقراء تندلع

ضدهم، وفي الولايات المتحدة، استغل الأثرياء اليهود ذوو الأصول الألمانية المهاجرين الجدد من يهود اليديشية.

ولذا كلما تخلينا عن الرؤية البانورامية للجماعات اليهودية في العالم، وقصرنا تحليلنا على جماعات محددة، وبلدان محددة، وتواريخ محددة، كانت القيمة التفسيرية للتعميمات التي يمكن الوصول إليها أكبر.

وبدراسة تاريخ الجماعات اليهود في الحضارة الغربية نجد من بين الأنماط المتكررة نمط الجماعة الوظيفية المالية والحرفية. والجماعة الوظيفية ليست لها علاقة مباشرة بالبناء الطبقي والاجتماعي للمجتمع، إذ تقف على هامشه، وتتحدَّد علاقتها بالدور الذي تلعبه والوظيفة التي تؤديها. وقد كانت هذه الجماعات الوظيفية اليهودية أداة إنتاج في يد الحاكم، وكانت المواثيق التي يمنحها لهم تنص على أنهم ملكية خاصة له. وبهذا لم يدخلوا في علاقات إنتاج، ولكنهم كانوا أداة تتحدد من خلالها علاقات الإنتاج؛ أداة لجمع الضرائب، ولزيادة الفوائد على الربا. وكان وجود أعضاء الجماعة اليهودية داخل الجيتو، بمعزل عن بقية المجتمع، تعبيراً عن هذا الوضع الذي يتحدد من خلال الوظيفة خارج السلم الطبقي. وكان المجتمع ككل ينظر إلى أعضاء الجماعة اليهودية لا باعتبارهم أثرياء أو فقراء، أو فلاحين أو نبلاء، وإنما باعتبارهم مادة بشرية تضطلع بوظيفة التجارة والربا، وغير ذلك من الوظائف المشينة أو المتميزة. وكان أعضاء الجماعة اليهودية، بسبب طبيعة وضعهم، يضطرون إلى التلاحم بينهم، الأمر الذي يقلل حدة الصراع الطبقي.

لكن هذا الوضع تغيَّر في الدولة الحديثة، وتم استيعاب الجميع داخل البناء الطبقي والاجتماعي في المجتمعات الغربية، ولم يبق لأعضاء الجماعات اليهودية الغربية من سمات الجماعات الوظيفية سوى أصداء خافتة مثل تركُّزهم في قطاعات هامشية كالإعلام والإعلان والسينما، وغيابهم عن قطاعات أولية كالتعدين والزراعة.

ويمكن القول إن عدم انتماء أعضاء الجماعات اليهودية إلى طبقة محدَّدة وتحوُّلهم إلى جماعات وظيفية هو الذي يفسر عدم مساهمتهم في بناء الرأسمالية الغربية الرشيدة، وعدم ظهورهم كحركة استعمارية مستقلة، ويفسر أيضاً لماذا كان على الاستعمار الصهيوني في فلسطين أن يكون استعماراً عميلاً.

أسباب تحوُّل بعض الجماعات اليهود إلى جماعات وظيفية

يمكن تفسير ظاهرة تحوُّل كثير من الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية بمركب من الأسباب: تاريخي، واجتماعي، وديني. فمن الناحية الدينية، شكَّل الحنين إلى صهيون وفكرة الوطن الأصلي عاملاً من عوامل تميُّز أعضاء الجماعات اليهودية وتماسكها، ومع الوقت حلت فكرة الوطن الأصلي محل الوطن الأصلي نفسه، وزودت الجماعات اليهودية بقدر من التمايز عن محيطها الاجتماعي والتماسك الداخلي، الأمر الذي كان مناسباً تماماً لتحوُّلهم إلى جماعة وظيفية، وأن يكونوا في المجتمع دون أن يكونوا منه، ودعَّم التلمود هذه الازدواجية بما حفل به من تفاصيل عن الشعائر اليهودية، وما سيحدث بعد عودة الماشيَّح إلى صهيون، وحياة اليهودي خارج مجتمع الأغيار، كرَّس عزلة اليهودي، وزود فكرة الهوية اليهودية بإطار واضح.

ومن الناحية الاجتماعية، يمكن القول إن طبيعة المجتمعات الإقطاعية الأوربية، وانقسام المجتمع إلى نبلاء ومحاربين من ناحية، وفلاحين من ناحية أخرى، وانغلاق هاتين الطائفتين أمام اليهود، دفعهم إلى القيام بالأنشطة التي كانت هامشية وتتطلب عنصراً غريباً لأدائها، وهي الوظائف التجارية والمالية وبعض الحرف. ومع تطوُّر الرأسمالية الغربية والانفجار الذي حدث في تعداد الجماعات اليهودية في الغرب، تعرَّض اليهود لعوامل طرد مستمرة، بلغت ذروتها مع وعد بلفور، وهاجر كثير منهم من شرق أوربا إلى فلسطين والولايات المتحدة وغيرهما، وغالباً ما تتحول جماعات المهاجرين إلى جماعات وظيفية.

علاقة الجماعات اليهودية بالزراعة

وتفيد الدراسة التاريخية لعلاقة الجماعات اليهودية بالزراعة وملكية الأرض، في كشف آليات التحوُّل إلى جماعات وظيفية. وذلك على النحو التالي:

- كان العبرانيون القدماء شعباً من البدو الرُّحل، ولكنهم بعد استقرارهم في كنعان تحوَّل كثير منهم إلى الزراعة، وكان ذلك سبباً في تحوُّلهم دينيا من التركيز على الإله يهوه (إله الصحراء والرعي) إلى الإله بعل (إله الزراعة والخصب)، بحيث أصبحت عبادتهم خليطاً من التوحيد والتعددية البعلية. ونظراً لصغر الملكيات الزراعية وبدائيتها، فقد كان ملاك الأراضي يقومون بالزراعة بأنفسهم، ولكن مع الوقت ظهرت طبقة صغيرة من ملاك الأراضي الكبار الذين يشغِّلون لديهم أعداداً كبيرة من الفلاحين المُعدمين، وكرَّست مؤسسة الملكية فيما بعد هذا الوضع، حيث كانت لها بيروقراطيتها الكهنوتية والعسكرية والمهنية، التي تستحوذ على ريع الأراضي والمحصولات. وقد انتهت هذه المرحلة بهدم الهيكل.

ـ وعند عودة المهجَّرين من بابل، تكرَّر الوضع السابق، حيث ظهرت أقلية من الملاك وأغلبية من الفلاحين المُعدمين، إلا أن كبار الملاك اندمجوا هذه المرة في ثقافة الإمبراطورية اليونانية التي حكمت فلسطين، وتحوَّلوا إلى جماعة وظيفية تجبي الضرائب من الفلاحين لصالح الدولة الحاكمة، وتشتغل بالتجارة المحلية والدولية، في حين بقي الريف زراعياً سامياً آراميا. وقد تسبَّب هذا الانقسام في كثير من الثورات والتمردات التي أُخمدت على يد الرومان، وتشتَّت اليهود وانتشروا كغرباء في البلدان الأخرى، الأمر الذي سهَّل تحوُّلهم إلى جماعات وظيفية.

ـ ويرى البعض أن عدم اشتغال اليهود بالزراعة كان سبباً في استمرار اليهود وعدم ذوبانهم، وأن الفارق بين القبائل العبرانية التي هُجِّرت إلى آشور وانصهرت واختفت، وتلك التي هُجِّرت إلى بابل وبقيت، أن الأولى اشتغلت بالزراعة فاستقرت واختلطت مع السكان الأصليين، والثانية اشتغلت بالتجارة فسهُل عزلها.

ـ وفي العصور الوسطى الغربية كان من حق اليهود في كثير من البلدان الأوربية امتلاك الأراضي الزراعية، ولكن بدءاً من القرن الثاني عشر الميلادي، ظهرت عدة عوامل صرفت اليهود عن الملكية الزراعية، وحولتهم إلى جماعات وظيفية تجارية ومالية، وهي:

* ضيق الرقعة الزراعية، وظهور قوانين تمنع اليهود والأديرة والكنائس من امتلاك الأرض.

* كان اليهود بالذات خطراً على الأراضي الزراعية لكونهم عنصراً تجاريا متحركاً، فظهر الخوف من أن يحوز اليهودي أرضاً ثم يبيعها للغرباء، ويصب ريعها خارج الإمارات الإقطاعية.

* كان محرَّماً على اليهود استئجار فلاحين مسيحيين، ومحرَّما عليهم أيضاً استئجار أرقاء يهود. ومن ثَمَّ كانت الزراعة عملاً غير مربح لليهودي. يُضاف إلى ذلك أن اليهودي يحرَّم عليه العمل يوم السبت، والمسيحي لا يعمل يوم الأحد، ومن ثمَّ كان هناك يومان يتعطل فيهما العمل.

* كان المهاجرون اليهود أميل إلى التركُّز في المدن لأداء العبادات الجماعية والطائفية، وهو ما لم يكن من الممكن تحقيقه في الوحدات الزراعية المتباعدة.

ومع حلول القرن الثالث عشر الميلادي أصبح هذا الوضع القانوني والاقتصادي لمعظم أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا، وإن كان ذلك لم يمنع وجود يهود يشتغلون بالزراعة في البلقان والخزر والصين وبولندا وإسبانيا.

أما في العالم الإسلامي، فلم يظهر مثل ذلك الانقسام الوظيفي والاقتصادي، بين أعضاء الجماعات اليهودية وبقية السكان، في هذه الفترة، وإن كان الملاحَظ أيضاً أن عدد اليهود العاملين بالزراعة آنذاك لم يكن كبيراً، كما أن التجار والممولين اليهود الذين ارتبطوا بالزراعة عملوا في قطاعات تجارة المحصولات الزراعية والخمور، وجمع الضرائب.

ـ ولم تنقطع صلة الممولين اليهود بالقطاع الزراعي في العصر الحديث، حيث استثمر كثير منهم أموالهم باعتبارهم جزءاً من الرأسمالية الغربية الناشئة، وكان كثير من أصحاب الضياع الكبيرة في جزر الهند الغربية من اليهود، ولكنهم كانوا يتركزون في القطاع التجاري الزراعي، القائم على الاستيطان الرأسمالي الاستعماري، حيث كانت هذه الضياع متخصصة في إنتاج السكر وتصديره، ومن ثَمَّ كانوا جزءاً من المثلث اللعين الذي تشكِّل تجارة الرقيق أحد أضلاعه. كما كان هناك عدد من الممولين اليهود في ألمانيا وروسيا تخصَّصوا في الصناعات المرتبطة بالقطاع الزراعي كالأخشاب.

ـ ومنذ عصر الاستنارة الغربي استمر نقد «الشخصية اليهودية» باعتبارها طفيلية تعيش على كد الآخرين، لأنها لا تعمل بالزراعة، ومن ثمَّ حاولت الدولة الحديثة التي اضطلعت بمعظم مهام الجماعات الوظيفية إقناع اليهود بترك الربا والتجارة والعمل بالزراعة، من أجل "تطبيع الشخصية اليهودية" وجعلها منتجة، وصدر عديد من التشريعات في فرنسا لتحقيق هذا الهدف، كما طُرح العمل بالزراعة كحل للمسألة اليهودية في شرق أوربا، وبخاصة روسيا التي كانت تمتلك أراضي زراعية واسعة وخالية من السكان، إلا أن تعثُّر عملية التحديث أدى إلى فشل هذه المحاولات.

ـ وبعد الثورة البلشفية حدثت عدة محاولات لتحويل اليهود إلى القطاع الزراعي في أوكرانيا وشبه جزيرة القرم، وكان أهمها تجربة بيروبيجان. وكانت هذه التجربة عاملاً في اندماج اليهود هناك.

ـ يتمثل أحد أهداف الحركة الصهيونية في تشجيع اليهود على الاشتغال بالزراعة لتطبيعهم، ولكن الزراعة الصهيونية كانت ذات طابع استيطاني إحلالي شبه عسكري، أي أنها لم تكن أداة لتطبيع اليهود بقدر ما كانت أداة لإحلال العنصر الاستيطاني المهاجر محل العمالة الفلسطينية في الأراضي الزراعية في فلسطين، ولم تحوِّل الجماعات اليهودية من جماعات وظيفية تجارية ومالية إلى جماعات زراعية، ولكنها حوَّلتهم إلي جماعات وظيفية استيطانية قتالية.

والملاحَظ أن نسبة اليهود العاملين بالزراعة في الوقت الحالي لا تختلف كثيراً عنها في عام ١٨٨٢ قبل الاستيطان الصهيوني في فلسطين.

ويتضح مما سبق أن الحضارة الغربية قامت بحوسلة اليهود، أي تحويلهم إلى وسيلة، بشكل غير مسبوق، حتى ارتبط اسم اليهودي بدور المرابي والتاجر الطفيلي، وأصبح يُطلق على مثل هذه الوظائف أنها يهودية، حتى في بعض المناطق الآسيوية والأفريقية، التي يسمَّى فيها من يقوم بهذه الوظائف باسم اليهودي، بغض النظر عن دينه، وتكرَّس ذلك في الوجدان الغربي، حتى إنه عندما ظهرت المسألة اليهودية في شرق أوربا في القرن التاسع عشر، اتجه تفكير الغربيين إلى حل الدولة الوظيفية الصهيونية، وهو إعادة إنتاج اليهود كدولة وظيفية وليس كجماعة وظيفية. وتحاول الحضارة الغربية الآن حوسلة جميع البشر وتحويلهم إلى عناصر وظيفية.

ويلاحَظ في هذا المجال أمران، أولهما: أن هذه السمة لم تظهر بهذه الحدة في الحضارة الإسلامية، حيث كان اليهود جزءاً عضويا من المجتمعات الإسلامية، ولم يكونوا يختلفون عنهم طبقيا أو اجتماعياً وثقافيا. والأمر الثاني: أن جماعات غير يهودية لعبت الأدوار الوظيفية نفسها، وخصوصاً اليونانيين والأرمن في بعض الدول الأوربية الراقية وفي الدولة العثمانية.

تحوُّل أعضاء الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية : تاريخ

شكَّل العبرانيون جماعة وظيفية، حيث كانوا رُحلاً، وكانت المجتمعات المختلفة تجنِّدهم لخدمتها، ورغم اشتغال كثير منهم بالزراعة والحرَف التقليدية في عصر القضاة والمملكة العبرانية المتحدة، وكذلك بعد التهجير البابلي، فقد تزايد استخدامهم كمرتزقة، وتشكَّلت أول دياسبورا يهودية استيطانية قتالية في جزيرة إلفنتاين لحماية حدود مصر الجنوبية لصالح الفراعنة، واستمر هذا التقليد في مصر البطلمية وسوريا السلوقية.

ومع حلول العصور الوسطى في العالم الغربي، تسارعت عملية تحوُّل اليهود إلى جماعات وظيفية، وذلك لملء الفراغات بين طبقة النبلاء وطبقة الفلاحين، وأصبحوا أقنان بلاط، أي جماعة وظيفية مالية تابعة للبلاط الملكي، تضطلع بدور التجارة والربا وجمع الضرائب، وقد اتصل يهود الغرب ويهود العالم الإسلامي في هذه المرحلة، وشكَّلوا شبكة دولية تعمل بالتجارة والصيرفة، وبدءوا يتركزون في الحرف التي تتطلب مهارات فنية فائقة، مثل الزجاج والذهب والخمور.. إلا أن الملاحظ أن اليهود لم يكونوا الجماعة الوظيفية الوسيطة الوحيدة في العالم الإسلامي، ولم يكن الهرم الاجتماعي الاقتصادي الخاص بهم يختلف عن بقية الهرم الاقتصادي للمجتمع ككل.

وفي الفترة بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر أخذ أعضاء الجماعات اليهودية ينسحبون من النشاط التجاري الدولي، ويتركزون في المجال المالي الربوي، ويعملون كملتزمي ضرائب لصالح النبلاء وبخاصة في أوربا الشرقية، وقد سمح لهم ذلك بدخول مجالات أخرى مرتبطة بالاستيطان الإقطاعي، وهي الاستثمار في بعض الحرف كصناعة الأخشاب والجلود والخمور، وظهرت طبقة من كبار الممولين ذوي الخبرة الإدراية والمالية، عملوا كوزراء اقتصاد وخارجية واستخبارات في الإمارات الألمانية وغيرها في وسط أوربا، ويلاحظ أن الإقــراض الربوي تدهور في هذه المرحلة، وبدلاً من أن يتركز في إقراض الأمراء والكنيسة، اتجه إلى إقراض الفلاحين والحرفيين.

ومع القرن الثامن عشر الميلادي، أصبح معظم أعضاء الجماعات اليهودية في شرقي أوربا برجوازيين صغاراً، وخرج منهم "رواد" استيطانيون خارج أوربا. وفي مجمل هذه الوظائف كان أعضاء الجماعات اليهودية أصحاب أعمال مستقلين، وكانت أحوالهم أحسن من أحوال الفلاحين والأرقاء المسيحيين، وكانوا يعملون في مهن غير إنتاجية في الغالب، ومن هنا وُصفوا بأنهم جماعات هامشية وطفيلية.

ولكن هذا الوضع تغيَّر بدخول العصر التجاري المركنتالي، حيث كان رأس المال والتجارة في قلب هذا النظام الاقتصادي، ولذا أصبح أعضاء الجماعات اليهودية في قلب هذا النظام، كممولين وتجار، واستمروا في المشاريع الاستيطانية خارج الغرب، وأصبحوا جزءاً من مشروعه الاستعماري. ومع القرن التاسع عشر وتصاعُد الثورة الصناعية، تم تحديث البناء الوظيفي اليهودي في الغرب، وتم دمجهم بسرعة في غرب أوربا وظيفيا ومهنيا، إلا أن عملية التحديث والدمج تأخرت كثيراً في شرق أوربا بسبب تعثُّر عملية التحديث، وكان اليهود هناك يشغلون وظائف حرفية ووسيطة بالأساس ولم يكن بينهم كثير من العمال والفلاحين، ولذا تشكَّل بناؤهم الاقتصادي على شكل هرم مقلوب، وهو ما كان سائداً في روسيا والإمبراطورية النمساوية. وإن كان الوضع قد تغيَّر بشكل جذري في روسيا السوفيتية نتيجة تأميم التجارة، وتحوُّل كثير من اليهود هناك إلى عمال وأصحاب مهن حرفية وكتابية.

وبعد هجرة أعضاء الجماعات اليهودية إلى الولايات المتحدة عمل نحو ٦٠٪ منهم كعمال، وبخاصة في صناعة النسيج. وكان الوضع الوظيفي يتشكل كالتالي: يصل المهاجر إلى العالم الجديد فيصبح عاملاً أو رأسماليا صغيراً، ثم يتحول العامل إلى مهني،

ويتحول الرأسمالي الصغير إلى رأسمالي كبير. ولذا نجد أن غالبية يهود العالم الجديد مهنيون.

كما أن الخلفية الوطنية لأعضاء الجماعات اليهودية في أوربا أثرت في وضعهم في العالم الجديد، حيث أخذوا يتركزون في الأعمال المرتبطة بالربا والرهونات، وأهمها صناعة النسيج، حيث كانت معظم الأشياء المرهونة عبارة عن ملابس قديمة. وخلال الحروب الأمريكية، أثرى أعضاء الجماعات اليهودية من صناعة النسيج، لأنهم كانوا يزودون الجيوش بالملابس. كما يلاحظ بوجه عام تركُّز اليهود في الاستثمارات والصناعات الخفية، وابتعادهم عن الصناعات الثقيلة ورأس المال الثابت، لأنهم يسعون إلى الربح السريع وعدم التقييد بالأرض، إضافة إلى أعمال الوساطة والسمسرة وتجارة التجزئة. ولذا يقال إن يهود العالم الغربي عنصر مهاجر، وهذا جزء من ميراثهم الاقتصادي الاجتماعي الوظيفي في الحضارة الغربية.

وفي فلسطين شغل معظم اليهود الذين نبذتهم الحضارة الغربية وحوَّلتهم إلى جماعة وظيفية قتالية استيطانية تخدم الدول الغربية مهناً طفيلية، وفي عام ١٩٤٥ كان ٢٤٪ فقط يعملون بالزراعة والصناعة والنقل، وبعد إقامة إسرائيل ارتفعت النسبة إلى ٦٩٪ لكنها ما لبثت أن انخفضت ثانيةً إلى ٢٣٪ عام ١٩٧٥. أي أن الصهيونية لم تفلح في "تطبيع الشخصية اليهودية" كما زعمت، ولم يتحول اليهود من جماعات وظيفية طفيلية إلى شخصيات منتجة.

السمات الأساسية للجماعات اليهودية كجماعات وظيفية

١ ـ التعاقدية (النفعية والحياد والترشيد والحوسلة):

علاقة الجماعات اليهودية بالمجتمع الغربي علاقة نفعية تعاقدية، لا تقوم على التراحم، فقد كانوا غرباء يُجلبون للقيام بوظائف محدَّدة كالتجارة أو الربا، وكانوا يُعدون ملكية خاصة للملك يتصرف فيها كما يشاء، ولذا لم يكونوا طبقة، ولكن شكَّلوا جماعة وظيفية، وكانوا يشترون حقوقهم من الملك عبر مواثيق تجدَّد كل فترة لإثبات خضوعهم التام له.

وقد ظلت هذه الطبيعة قائمة في أوربا حتى القرن التاسع عشر، وحينما تفجرت هناك المسألة اليهودية كان الحل الذي تم اعتماده وتطبيقه هو إنشاء دولة وظيفية لليهود، تقوم بخدمة المصالح الغربية. ومن ثَمَّ توصف إسرائيل بأنها كنز إستراتيجي للغرب، كما يعتبر الغرب أيضاً مصدر دعم وإمداد لإسرائيل.

٢ ـ العزلة والغربة والعجز:

كان أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب يعيشون في جيتوات منعزلة، ويلبسون ملابس خاصة بهم، ويؤمنون بعقيدة مختلفة عن عقيدة الأغلبية، وفي بعض الأحيان يتحدثون لغة خاصة بهم كاليديشية. وأدى استخدامهم كعملاء وجباة ومرابين لصالح الحكام إلى زيادة غربتهم وعزلتهم عن الجماهير التي عاشوا بينها، وهكذا كانوا أداة للسلطة وليسوا جزءاً منها، وعاشوا في مسام المجتمع دون أن يندمجوا في صميمه، ولذا كثرت الانتفاضات الشعبية ضد الجماعات اليهودية في الغرب، وظهرت أوصاف عديدة لهم تعتبرهم مصاصي دماء، ومسمِّمي آبار، لأنهم يمتصون قوتهم ويسممون حياتهم، أو سحرة، لأنهم يكسبون بدون مجهود إنتاجي حقيقي من خلال تحريك رؤوس الأموال والربا.

كما ساهمت المعتقدات اليهودية بقداسة اليهود (شعب الله المختار) وارتباطهم برمز الوطن الأصلي الذي سيعودون إليه، في مزيد من عزلتهم عن المجتمعات التي عاشوا فيها.

٣ ـ الانفصال عن المكان والزمان والإحساس بالهوية (الوهمية):

ترجم الشعور بالانتماء إلى الوطن الأصلي (صهيون/ فلسطين) نفسه لدى الجماعات اليهودية إلى العقيدة المشيحانية التي أضعفت ارتباطهم بأوطانهم الواقعية وتاريخها. وكان ذلك الانفصال بين أعضاء الجماعات اليهودية ومجتمعاتهم سبباً في عزلتهم، وعاملاً مسهلاً لتوظيفهم في الوقت نفسه، حيث كانوا في المجتمع دون أن يكونوا منه، ولذا كان من السهل أن يلعبوا أدواراً وظيفية بكفاءة عالية، لأنهم يعرفون خصائص المجتمع الذي يتعاملون معه، وفي الوقت نفسه لا ينتمون إليه ولا يتعاطفون معه، بسبب انتمائهم إلى مركز وهمي خارج ذلك المجتمع.

٤ ـ ازدواجية المعايير:

تفسَّر هذه الازدواجية بالشعور بالتميُّز وعدم الاندماج في المجتمع، فأعضاء الجماعات اليهودية يشعرون بأنهم مقدَّسون، ويقسِّمون العالم إلى يهود وأغيار. ولذا يستبيحون من الأغيار ما لا يستبيحونه داخل الجماعة اليهودية من أعمال كالربا أو البغاء أو غير ذلك. ومع ذلك يمكن القول بأن خوفهم من المجتمع ومن السلطة معاً دفعهم إلى الأمانة والحياد.

٥ ـ الحركية:

وذلك نتيجة عدم ارتباطهم بالأرض كالفلاحين والنبلاء ولا بالمدن. وعمَّقت عمليات الطرد والهجْرة المستمرة هذه الحركية. وتركَّز أعضاء الجماعات اليهودية في قمة الهرم وليس في قاعدته. وهذا من أهم أسباب المسألة اليهودية.

٦ ـ التمركز حول الذات والتمركز حول الموضوع (الحلولية):

يستمد التمركز حول الذات من الاعتقاد بقداسة اليهودي واعتباره مختاراً من الإله، وإرادته تمثل إرادة الإله، ولذا فهو حر تماماً، ويستبيح غير اليهودي بلا حدود، ولكن لأنه لا يعيش في وطنه الأصلي ويعاني النفي، ولأنه أيضاً مكلَّف بحكم الاختيار، فهو لا يستطيع الحركة، ولذلك يتمركز حول وظيفته الموضوعية ويمارسها بكفاءة.

الجماعات الوظيفية اليهودية : أنواعها المختلفة

الجماعات الوظيفية أنواع عديدة، منها الاستيطاني، المالي، وغير ذلك من جماعات وظيفية نوعية كالأطباء أو الجواسيس أو تجار الرقيق الأبيض أو البغايا . . . إلخ. وباختصار، يكن أن تتخصَّص الجماعة الوظيفية بأي نشاط حسب الظروف التي تدفعها لذلك.

ورغم أن أعضاء الجماعات الوظيفية اليهودية كانوا من دعاة التحديث لأنه يساهم في عتقهم ومساواتهم بالآخرين، فإنهم سقطوا ضحايا عملية التحديث، حيث فَقَدوا وظيفتهم في معظم الأحيان، عندما قامت الدول القومية بشغل هذه الوظائف، واندمجوا في المجتمع بطبقاته المختلفة، ففَقدوا التماسك الذي كانت الجماعة الوظيفية تمدهم به، وانقسموا مختلف الانقسامات الاجتماعية التي جمعت أعضاء الجماعات اليهودية مع غيرهم. وساعد على ذلك أيضاً الأنظمة التعليمية والإعلامية والثقافية التي تبنتها الدولة القومية من أجل صهر الهُويات المختلفة لمواطنيها.

١٣ ـ الجماعات الوظيفية اليهودية القتالية والاستيطانية والمالية

جماعة يهودية قتالية استيطانية (المرتزقة)

الجماعة الوظيفية الاستيطانية جماعة بشرية تُستجلب من خارج المجتمع، أو تجنَّد من داخله، ثم تنقل إلى مكان آخر لتوطن فيه، بغرض تأدية وظيفة محدَّدة ذات طابع قتالي عادةً، أو زراعي أو تجاري، أو مختلط؛ زراعي قتالي . . . وهكذا.

أما الجماعة الوظيفية القتالية، فهي التي تؤدي دوراً قتاليا وحسب، فالجندي المرتزق هو الجندي الذي يُستجلب من خارج المجتمع أو يُجنَّد من داخله، من إحدى الأقليات، ويقوم بالقتال مقابل المال أساساً. وتتحدد علاقة المجتمع بالجماعة القتالية الوظيفية كعلاقة نفعية تعاقدية، ومن ثَمَّ يُنظر إليها كأداة تساهم في تنظيم عمليات قتالية محددة في خدمة السلطان. وهم يقعون بين المجتمع والسلطة دون أن يندمجوا في أيٍّ منهما، فهم لا ينتمون إلى المجتمع، والسلطة لا تخشاهم لأنهم بلا شرعية ولا جذور ومعتمدون في وجودهم ومعاشهم عليها، وذلك على عكس المقاتلين من مجتمع الأغلبية، الذين يمارسون القتال ولكن بدافع داخلي مركَّب (الانتماء، حب الوطن، الانتقام) وليس بدافع خارجي (خدمة السلطان مقابل المال)، ومن ثَمَّ عندما تقوى شوكتهم تزداد مشاركتهم في السلطة.

وعلى مر التاريخ كانت هناك جماعات وظيفية استيطانية قتالية من اليهود، ولكن ذلك لا يعني أن كل الجماعات اليهودية كانت هكذا، كما لا يعني أنه لم تكن هناك جماعات وظيفية استيطانية قتالية من غير اليهود. وبرزت هذه السمة كأوضح ما تكون في الدولة الصهيونية، ولذا كان من اللازم توضيح جذور هذه السمة، وعلاقتها بتطور الجماعات اليهودية، وبخاصة في الحضارة الغربية.

في عصر العبرانيين، كان المجتمع العبراني قليل العدد، ومتخلفاً حضاريا وتقنيا وعسكريا عن محيطه، وكان عرضة للغزو المتكرر من الإمبراطوريات الكبرى، التي كانت تأسر أعداداً كبيرة من العبرانيين وتنقلهم إليها أو إلى أماكن أخرى، وتجندهم لخدمتها. بل إن كلمة «عبراني» تشير إلى العبد الذي آثر العبودية برضاه، وأصبح أداة بيد الآخرين. وكلمة «خابيرو» التي يرى البعض أنها أصل كلمة عبراني، تعني الجندي المرتزق. وقد عمل العبرانيون كمرتزقة في جيوش كثير من الملوك القدماء العبرانيين والهكسوس والفلستيين والمصريين والفرس واليونانيين الذين كان جُلُّ اعتمادهم على المرتزقة.

وفي بعض الأحيان، انتقلوا من خدمة ملك إلى ملك آخر كما انتقلت الحامية العبرانية في إلفنتاين جنوب مصر من خدمة الفراعنة إلى خدمة الفرس حينما سيطروا على مصر، وفي أحيان أخرى حاربوا بني جلدتهم، كما حاربوا العبرانيين لصالح الفلستيين. وكان هذا العامل ـ وليس تحطُّم الهيكل كما تدَّعي الصهيونية ـ السبب الرئيسي في تحوُّلهم إلى دياسبورا، وتشتُّتهم في الممالك المختلفة.

وكان العصر البطلمي ذروة انخراط اليهود في العمل كجماعة وظيفية استيطانية قتالية، وبلغوا في ذلك العصر مكانةً عاليةً، من خلال إنعام البطالمة عليهم بالعتق والتوطين، وإقطاعهم إقطاعيات يعيشون فيها ويمارسون دور الحامية لصالح الإمبراطورية اليونانية، كما حدث في مصر وبرقة وفلسطين، ووصل اليهود فيها إلى أعلى

الدرجات العسكرية وقيادة الجيوش والشرطة والحراسة. كما استعملتهم الدولة السلوقية للغرض نفسه، ووطنتهم في آسيا الصغرى وشبه جزيرة القرم.

وفي العصر الروماني، انهار وضع اليهود وفَقَدوا المزايا التي حصلوا عليها في العصر البطلمي، لأن الرومان لم يكونوا يجنِّدون في صفوفهم سوى اليهود الذين تخلوا عن دينهم، ولكن الرومان مع ذلك استمروا في توظيفهم كجماعات استيطانية، وكان أول توطين لليهود في أوربا على يد الرومان في مدينة كولونيا (أي المستعمرة) وإن كان ذلك لأغراض مالية.

ومع انتشار الإسلام والمسيحية، استبعد كل منهما غير المؤمنين من الجهاد والقتال، وفَقَد اليهود المرتزقة عملهم وانخرطوا في وظائف أخرى وظيفية أيضاً، مالية؛ ربوبية وتجارية. كما أصبحوا غرباء أو أقناناً في كثير من الممالك الأوربية.

وقد استُخدم اليهود كجماعات استيطانية (وليس قتالية بالضرورة) من قبَل المسلمين والمسيحيين على السواء، حيث وطَّنهم المسلمون في بعض مدن الأندلس التي فتحوها حتى يتفرغ المسلمون للقتال، وعندما استعادت الممالك المسيحية الأندلس فعلت معهم الشيء نفسه.

وفي المجر في القرن العاشر عملت جماعة تشاليزان التي تنتمي إلى يهود الخزر الذين انتقل كثير منهم إلى المجر، كجماعة استيطانية وقتالية، ثم تحولت بالتدريج إلى جماعة وظيفية مالية.

وحينما ضمت الدولة العثمانية المجر عام ١٥٢٦ رحَّلت ألفي يهودي إليها ليكونوا عنصراً استيطانيا موالياً للسلطان، كما وطَّنت اليهود في قبرص لموازنة العنصر المسيحي فيها. كما وطَّنهم ملوك بولندا في المدن البولندية لتشجيع التجارة.

وكانت أهم التجارب الاستيطانية شبه القتالية للجماعات اليهودية قبل الصهيونية تجربة الاستيطان البولندي في أوكرانيا، حيث اضطلع بعض أعضاء الجماعات اليهودية هناك بوظيفة "الأرندا" (دفع مقابل عائد الأراضي الزراعية)، منذ أواخر القرن السادس عشر، فقاموا باستئجار ضياع النبلاء التي شملت مدناً بأكملها، وإدارتها لحسابهم، من خلال اعتصار الأقنان الأوكرانيين لحساب النبلاء البولنديين. وقد شيَّد البولنديون مدناً صغيرة تسمى «الشتتل» عاش فيها اليهود تحت حماية القوات البولندية، وكان عليهم أيضاً أن يتدربوا على حمل السلاح.

وفي رومانيا وطَّن النبلاء الإقطاعيون (البويار) يهود رومانيا في مدن صغيرة تشبه الشتتل، ومنحوهم مزايا عديدة، مقابل لعب دور استيطاني تجاري. واستمرت هذه التجربة من منتصف القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر.

أما في العصر الحديث، فقد وُلدت أساطير وديباجات الاستيطان الغربي مع الإصلاح الديني البروتستانتي، وظهرت الأسطورة الاسترجاعية التي تذهب إلى أن الخلاص لن يتحقق إلا بعودة اليهود إلى صهيون، كجماعة وظيفية استيطانية دينية يسهم توطينها في صهيون في الإسراع بعملية الخلاص. ومع تطوُّر مراحل الإمبريالية الغربية أخذت معالم الأسطورة تتكشف وتتحدد، وتحولت صهيون/ فلسطين من رمز ديني إلى موقع إستراتيجي متميِّز، وهنا بدأ النظر إلى اليهود يتحول من شعب مقدَّس أو شاهد أو منبوذ، إلى جماعة وظيفية تجارية وقتالية نشطة، وبعد سنوات طويلة من المقاومة والرفض من قبَل الجماعات اليهودية، تلقفت الصهيونية اليهودية الفكرة الصهيونية البروتستانتية ونشرتها بين يهود أوربا كحل أمثل للمسألة اليهودية. وهكذا أصبحت صهيون المكان الذي تخرج منه جيوش المستوطنين اليهود ("الحالوتسيم" أو "الرواد") الذين يسيرون في المقدمة مسلحين أمام الرب.

وإذا كانت الأسطورة الاسترجاعية تجعل اليهود مستوطنين، فإن الأساطير الأخرى جعلت المستوطنين المسيحيين وغيرهم يهوداً، وقد قاد البيوريتان والأفريكانز حملاتهم الاستيطانية في الولايات المتحدة وأفريقيا باعتبار أنهم كالعبرانيين القدامى الذين خرجوا من مصر ودخلوا كنعان وأبادوا سكانها، حسب التوراة، وكانوا يسمون أنفسهم أبناء العهد، ودعا بعضهم إلى اتخاذ العبرية لا الإنجليزية لغة رسمية للولايات المتحدة!

وعلى المستوى العملي، صار الاستيطان البُعد الأساسي في تاريخ الجماعات اليهودية في الغرب حيث تعيش غالبية يهود العالم، وبخاصة في المجتمعات البروتستانتية. وفي بداية العصر الحديث كانت أهم جماعة يهودية في العالم توجد في هولندا، التي كانت من أنشط الدول الاستيطانية. وساهم اليهود في كثير من الأنشطة المرتبطة بالاستيطان الغربي، مثل شركتي الهند؛ الشرقية والغربية، وغيرهما من الشركات، وفي تجارة العبيد، كما شاركوا أيضاً في عملية الاستيطان نفسها. وفي بداية الأمر كانوا جزءاً من عملية الاستيطان الهولندي، فاستوطنوا ابتداءً من منتصف القرن السابع عشر في الهند الغربية؛ في ترينداد والمارتينيك وجامايكا وجزر الباهاما وكوراساو وسورينام، وانتقلت أول جماعة استيطانية يهودية إلى أمريكا الشمالية عان ١٦٩٣، ثم انتقلوا إلى أمريكا اللاتينية، وساهموا في المشروعات الاستيطانية للدول الكاثوليكية أيضاً

كإسبانيا والبرتغال. وكان يهود المارانو السفارد المادة البشرية الأساسية في هذه التجارب، ولكن المادة الاستيطانية الحقيقية كانت يهود اليديشية (الإشكناز الروس والبولنديين).

وتستحق حركة يهود اليديشية بشكل خاص - داخل التشكيل الاستعماري الروسي الأرثوذكسي في عصر القياصرة ثم في العصر البلشفي - قدراً من العناية والتحليل، فقد تحكمت في السياسة الاستيطانية عند الروس والبلاشفة عدة عوامل متداخلة، هي: المسألة اليهودية، والمسألة السكانية، وترويس المناطق التي ضمتها روسيا من الدول الأخرى.

وقد كان التصور السائد أنه يمكن التخفيف ن حدة المسألة اليهودية من خلال تحويل اليهود إلى جماعة وظيفية تنقل إلى أماكن مختلفة، فتستفيد الدولة الروسية بتعمير الأراضي وتتخلص في الوقت نفسه من الفائض البشري اليهودي. وقد خصّص القيصر عام ١٨٠٧ أراضيه لتوطين اليهود، وبعد احتلال الخانات التركية حول البحر الأسود سميت المنطقة المحتلة «روسيا الجديدة»، وتم تشجيع اليهود على استيطانها بهدف تعميرها وتأكيد الوجود الروسي فيها. واستمر البلاشفة في النهج الاستيطاني نفسه القائم على الضم والتعمير مع حل المسألة اليهودية.

ولكن النشاط الاستيطاني الأكبر ليهود اليديشية تم داخل التشكيل الاستيطاني الأنجلوساكسوني البروتستانتي، فاتجه ملايين اليهود إلى جنوب أفريقيا وكندا ونيوزيلاندا وأستراليا وهونج كونج، واتجهت غالبيتهم (٨٥٪) إلى الولايات المتحدة التي تعتبر أهم التجارب الاستيطانية الغربية.

ورغم أن كثيراً من المهاجرين الآخرين اتجهوا أيضاً إلى الولايات المتحدة، فإن الطابع الاستيطاني للجماعة اليهودية هناك لا يمكن تجاهله، ودليل ذلك ما يلي:

١ - أن الولايات المتحدة لم تفقد طابعها الاستيطاني إلا مع بداية القرن العشرين، بل إن عملية طرد السكان الأصليين وإبادتهم لم تبدأ إلا عام ١٨٣٠، وقد ضمت الولايات المتحدة أراضي شاسعة من المكسيك وغيرها بعد ذلك التاريخ، وهي أراض احتاجت إلى مستوطنين، كما أن رعاة البقر الذين يمثلون الرواد الأمريكيين البيض ظلوا ملمحاً أساسيا في الحضارة الأمريكية.

٢ - كانت الولايات المتحدة تسمح ليهود اليديشية بالهجرة إليها والاستيطان فيها بقدر حاجتها إليهم، وبما يتفق مع أمنها القومي.

وتجب ملاحظة أن الدول الاستيطانية التي استقرت فيها غالبية اليهود بدأت تفقد طابعها الاستيطاني وتتحول إلى دول مستقرة ذات بنية سكانية ثابتة واضحة، ومع اختفاء السكان الأصليين تلجأ هذه المجتمعات إلى الحصول على المادة البشرية بطرق قانونية (الهجرة)، وتقوم بصهر العناصر الوافدة. كما أن تقدُّم المستوى الاقتصادي سهَّل اندماج اليهود فيها بلا تمييز، وهي مجتمعات ذات أصول بروتستانتية وصلت إلى درجة عالية من العلمنة والتعاقدية، ومن ثَمَّ لم تعد بحاجة إلى جماعات وظيفية؛ إذ يتم تجنيد العاملين من داخل المجتمع نفسه، ولعل هذا يفسر سر اختفاء/ اندماج اليهود باختفاء الوظيفة التي كانت سبباً من أسباب استمرارهم.

أما في العالم العربي، فيمكن ملاحظة أن الغرب بدأ منذ منتصف القرن التاسع عشر يحوِّل اليهود المستعربة إلى جماعة وظيفية استيطانية تدين له بالولاء، بغض النظر عن أصولهم العرْقية والحضارية، وقد تم هذا من خلال عدة قنوات أهمها منح الجَنسيات الأوربية لأعضاء الجماعات اليهودية، وفرنسة أعضاء الجماعات اليهودية في المغرب العربي، وهجرة عناصر يهودية غربية تولت قيادة العناصر اليهودية العربية. ومع انتصاف القرن العشرين وظهور الدولة الصهيونية، تم تحويل الغالبية العظمى من يهود العالم العربي إلى مادة استيطانية لا جذور لها في المنطقة، ثم توظيفها أو نقلها لصالح فرنسا، ولصالح إسرائيل.

والدولة الصهيونية لا تخرج عن هذا النمط، فهي جماعة وظيفية استيطانية قتالية على هيئة دولة، وقد تم توقيع عقد بلفور بين الحضارة الغربية والمنظمة الصهيونية العالمية، وجرى بمقتضاه نقل من يرغب من اليهود إلى فلسطين ليصبح عنصراً استيطانيا قتاليا يدافع عن المصالح الغربية، نظير مستوى معيشي مرتفع. ولم يُطلق مصطلح «مرتزقة» على هؤلاء الصهاينة، لأنه يحمل انطباعات غير مريحة، ولكنهم أطلقوا على أنفسهم مصطلح «حالوتسيم» أو «الرواد»، وهم الذين يمشون في مقدمة الصفوف العسكرية، ويُشار إلى إسرائيل بأنها قلعة على حدود أوربا في الشرق، وفي وجه الهمجية الشرقية، شأنها شأن المرتزقة الذين كانوا يوضعون في الصفوف الأمامية للقتال. وفي هذا السياق لا يُنظر إلى الدولة الصهيونية إلا في حدود نفعها وإفادتها لمصالح الممول الغربي، فهي توصف بأنها ثروة إستراتيجية، وحاملة طائرات أمريكية . . . إلخ، وفي كل الأحوال هي وسيلة وأداة وحسب.

وقد ظهرت جماعة جو إيمونيم بعد ضم إسرائيل الضفة الغربي وغزة، وإدراك الصهاينة دورهم بلا لبس وأسبغت على هذا الدور صبغة دينية، واعتبرت أن الاستيطان عبء مقدَّس لا خيار لليهود إلا حمله. ولم يزل فريق من الصهاينة يقومون بهذا الدور الوظيفي

الاستيطاني القتالي، في حين بدأ يحدث تحوُّل لدى كثير من الإسرائيليين باتجاه القيام بالدور الوظيفي الاستيطاني المالي. مع ظهور "النظام العالمي الجديد"، من المتوقع أن تفقد الصهيونية طابعها الاستيطاني القتالي لصالح طابع استيطاني مالي، لا يخرج هو الآخر عن العمالة للغرب التي تعتبر وظيفة الدولة ورأسمالها في النظام الدولي.

وقد لوحظ أن آلاف الإسرائيليين يعملون كمرتزقة في بعض دول العالم الثالث، كخبراء وعسكريين، بدءاً بالطيارين في جنوب أفريقيا، وانتهاءً بالمظليين في زائير، وتوجد في إسرائيل شركات خاصة مثل شركة "ليفدان"، يديرها جنرالات سابقون توظف في صفوفها أفراداً سرحوا حديثاً من الجيش الإسرائيلي، وقد صرح مسئول من الشركة بأن ما تفعله لا يختلف عما تفعله الحكومة الإسرائيلية لسنوات طويلة.

جماعة وظيفية تجارية

«الجماعة الوظيفية التجارية» هي الجماعة التي يضطلع أعضاؤها بالتجارة والنشاطات التجارية. وقد حاول الصهيونيون تفسير ارتباط أعضاء الجماعات اليهودية بالتجارة، بأنهم اضطروا لذلك عندما فرضت عليهم مجتمعاتهم ذلك ولم تسمح لهم بالأنظمة الاقتصادية الأخرى، وفسر معادو اليهود والصهيونية ذلك بأنه سمة لازمة لما يسمونه الشخصية اليهودية ونزعتها إلى استغلال الآخرين. وكلا التفسيرين اختزالي تبسيطي لا يتكلف عناء النظر إلى الظروف المتعينة، حيث عمل العبرانيون مثلاً بالرعي والتجارة، وعند استقرارهم في كنعان عملوا بالزراعة، واحتلت الزراعة مكانة مركزية في التلمود على عكس التجارة، ثم أخذت التجارة موقعاً متميزاً في عهد المملكة العبرانية المتحدة، بسبب قوتها وحاجتها لتمويل مشروعات معمارية كبيرة كهيكل سليمان. وساعد على ذلك موقع فلسطين المتميز على طرق التجارة الكبرى.

وبعد التهجير البابلي تحولت مجموعات كبيرة من اليهود في بابل إلى جماعات تجارية وسيطة، وانتشر هذا النموذج مع انتشار الجماعات اليهودية خارج فلسطين، ولكن الثابت أن جماعات يهودية أخرى اشتغلت بالزراعة في بابل وفي حوض البحر المتوسط. وفي العصور الوسطى الأوربية انقسم المجتمع الأوربي انقساماً حادا بين طبقة النبلاء والإقطاعيين من جهة والفلاحين من جهة أخرى، واضطلع اليهود الذين كانوا يعيشون في الموانئ مع التجار الفينيقيين بدور الجماعة التجارية الوسيطة.

وبعد الفتح الإسلامي وضم الشام، تبلور دور اليهود كتجار داخل التشكيل الحضاري الغربي واختفى التجار الفينيقيون، وصار اليهود الجماعة الوظيفية التجارية الوحيدة في حوض المتوسط؛ في العالمين الإسلامي والمسيحي، وتشكَّل أول نظام ائتماني عالمي يسهل عملية التبادل التجاري، وأصبح اليهود بمنزلة الجسر التجاري والمالي بين العالمين الإسلامي والمسيحي.

وقد ساعد على ذلك آنذاك انغلاق المجتمع الأوربي المسيحي أمام ممارسة اليهود للوظيفتين الرئيسيتين وهما القتال والزراعة، واقتصارهما على المسيحيين، ومن ثَمَّ تحوَّل اليهود إلى غرباء، ومارسوا التجارة والأنشطة المالية والإدارية كجمع الضرائب، كأنشطة ثانوية في المجتمع، وتحولت علاقتهم بالسلطة الحاكمة إلى أقنان بلاط يتبعون التاج والخزانة الملكيين، ويوضعون تحت حماية الملك. وينطبق هذا النموذج على اليهود في العصور الوسطى الغربية بدرجات متفاوتة، وأبرزها في إنجلترا، أما في فرنسا فينطبق بدرجة أقل حيث عمل اليهود بالزراعة، في حين كانت أوربا الشرقية وثنية آنذاك، وبقيت خارج هذا الإطار حتى القرن العاشر الميلادي.

وفي هذه المرحلة أصبح للتجار اليهود مكانة متميزة عالمية، وكانت المعاهدات بين الدول تنص على تبادل اليهود، وجلبهم لتنشيط التجارة في البلدان التي تعجز عن ذلك بسبب نظامها الاقتصادي الزراعي الجامد، وارتبط أعضاء الجماعات اليهودية بالتجارة إلى حد أن أصبحت كلمة يهودي مرادفة لكلمة تاجر.

ويمكن التمييز في هذا السياق بين نموذجين للتجارة: الأول التجارة البدائية التي بقيت على هامش النظام الاقتصادي في مجتمعات ما قبل الرأسمالية، وهو الذي مارسته الجماعات اليهودية في ظل الإقطاع، حيث كانت أرباح التجارة تصب في خزائن الأمير، وليس في النظام الاقتصادي، والآخر التجارة الحديثة التي كانت جزءاً من النظام الرأسمالي، ويتم استثمار عوائدها في المجالات الاقتصادية المختلفة، وهو ما ميَّز المجتمعات الرأسمالية الحديثة، وعرَّض الوضع المستقر لليهود من قبل للاهتزاز، وتضاؤل دورهم الاقتصادي، بسبب نمو التجارة الإيطالية وسيطرتها على التجارة في حوض البحر المتوسط خلال القرن العاشر الميلادي، وحروب الفرنجة التي قضت على الكثير من مراكز التجمع التجاري اليهودي في أوربا، وظهور الهياكل الحكومية المركزية في بعض الدول الأوربية التي بدأت بالاستغناء عن دور الوسيط اليهودي، وأخيراً، تبلور الطبقات الرأسمالية المحلية في أوربا، وعمل هذه الطبقات على طرد التاجر اليهودي المنافس، وبلغ ذلك الاتجاه ذروته في القرن الثالث

عشر الميلادي. وقد قامت النظم الرأسمالية الحديثة على أيدي هؤلاء التجار والرأسماليين المسيحيين. وفي القرن السادس عشر الميلادي تم خنق التجارة اليهودية وتصفيتها في غرب أوربا ووسطها، وكان ذلك سبباً في تحوُّل الجماعات اليهودية إلى شرق أوربا حيث كان معدل النمو والتحديث أبطأ، وساعدوا النخب الإقطاعية على تحصيل الأموال من الفلاحين وضرب البورجوازية المحلية الصاعدة.

وفي هذه المرحلة ظهر عنصر يهودي جديد ساهم في تطور الرأسمالية الحديثة والإمبريالية، هو يهود المارانو الذين طُردوا من إسبانيا وانتشروا في مناطق أوربا المختلفة وشمال أفريقيا، وكانوا يمتلكون الخبرة ورؤوس الأموال، فساعدوا المشروعات الاستعمارية والاستيطانية في العالم الجديد.

وقام هؤلاء المارانو بأدوار تجارية مهمة، بين جانبي الأطلسي، وبين الممالك الأوربية من بحر البلطيق إلى البحر الأسود، وفي أراضي الدولة العثمانية، وفي المستعمرات الغربية في أفريقيا والعالم الجديد.

والملاحظ أن عودة اليهود إلى دول غرب أوربا خلال القرن السابع عشر كانت عودة لتجار يدينون باليهودية، حيث تبلورت المشروعات القومية الحديثة والإمبريالية في هذه الدول، وأصبحوا من ثَمَّ يشكلون جزءاً من كل غربي، لا يتمتعون فيه بفاعلية مستقلة. وأدت المزاحمة المتصاعدة للبرجوازيات المحلية ولنفوذ الدولة المركزية إلى تقليص دور التاجر اليهودي التقليدي، ودفع اليهود إلى ممارسة أنشطة هامشية، وأحياناً غير شرعية، مثل التهريب وتجارة الرقيق الأبيض اليهودي. وكانت هذه الأنشطة والهامشية سببين أساسيين في انتشار الصورة السلبية عن اليهود التي أشاعها معادو اليهود.

والملاحظ أن قيام الجماعات اليهودية بدور الجماعة الوظيفية التجارية أثَّر فيهم بشكل كبير من زاوية الحفاظ على الهوية المستقلة عن المجتمعات التي عاشوا بينها، ومن زاوية التفكير التجاري، حيث تحفل الأدبيات الصهيونية والإسرائيلية بأفكار مثل شراء حائط المبكى أو حتى شراء فلسطين كلها، وحالياً دفع تعويضات ضخمة للفلسطينيين مقابل التنازل عن حق العودة. وترتبط الدولة الصهيونية الهامشية بمصالح الإمبريالية الغربية مثل ارتباط التجار اليهود بالطبقات الحاكمة التي كانت تستخدمهم لضرب القوى الوطنية المحلية.

جماعة يهودية وظيفية مالية (الربا والإقراض)

«الجماعة الوظيفية المالية» هي الجماعة التي يضطلع أعضاؤها بوظائف مالية مختلفة مثل الربا وجمع الضرائب، ويتميز الربا عن الإقراض بفائدة، بأن الإقراض في النظام الربوي يكون من أجل سد حاجة أو دفع ضريبة مثلاً، ويتم تحديد سعر الفائدة بشكل مغالى فيه حسب مدى احتياج المقترض، في حين يكون الإقراض بفائدة من أجل القيام بمشروعات إنتاجية، أو التجارة، وعادةً ما تكون هناك نسبة فائدة معقولة. وقد كان الإقراض اليهودي في معظمه ربويا بالمعنى الاصطلاحي للكلمة. ولذلك ارتبطت صورة اليهودي بالمرابي في العقل الغربي، وفسر المعادون لليهود هذا الأمر بالميل الأزلي لليهودي نحو امتصاص دماء الآخرين، في حين فسر الصهاينة ذلك بأن التجارة والربا وظائف فرضت على اليهود الذين يعتبرونهم ضحايا الذئاب الأغيار. وهما تفسيران لا علاقة لهما بالواقع.

فالعبرانيون مثلاً كانوا بدواً رُحلاً، ولم يتعاملوا بالربا، والمملكة العبرانية المتحدة لم تكن متقدمة اقتصاديا، وكان التبادل يتم فيها من خلال المقايضة، واحتكرت الدولة التجارة الدولية، فلم تكن هناك سيولة نقدية، ولم يظهر فيها الربا.

والعبرانيون المهجَّرون إلى بابل عملوا بالزراعة، ولم يظهر لديهم الربا، ولكن أعداداً منهم بدأت تسكن المدن، وتعمل بالتجارة وظهرت لديهم بيوت مالية كانت تقدم القروض بفوائد، وعمل بعض يهود الإسكندرية آنذاك بالربا، ولكن ذلك كان الاستثناء وليس القاعدة، ولم نجد حتى القرن الرابع الميلادي أي هجوم على اليهود باعتبارهم مرابين.

ومع القرن السادس الميلادي بدأ اشتغال أعضاء الجماعات اليهودية بالربا في الإمبراطورية الفرنجية، كما ظهر مرابون يهود في العالم الإسلامي، وبدأ تركز اليهود في مهنة الربا في الغرب ابتداءً من القرن العاشر الميلادي، نتيجة عدة أسباب:

١ - شكَّل أعضاء الجماعات اليهودية جماعة وظيفية وسيطة في التشكيل الحضاري الغربي، كانت مهمتها القيام بالوظائف التي لا يستطيع مجتمع الأغلبية القيام بها، بسبب طبيعتها الصارمة والمحايدة.

٢ - ظهرت في ظل الجمود الاقتصادي الإقطاعي الغربي معوقات كثيرة أمام اليهود للعمل بالتجارة والزراعة، وظهرت نقابات للحرفيين كانت معادية لليهود.

٣ - كانت الكنيسة تحرِّم الربا على المسيحيين، بدءاً برجال الدين، وانتهاءً بكل المسيحيين. أما اليهودية فلم تحرِّم الربا، إلا بين اليهود فقط، وإن كانت هناك تحفظات على هذه الوسيلة للكسب. وهذه الازدواجية في المعايير سهلت تحوُّل اليهود إلى جماعة وظيفية ربوية.

٤ ـ تزامنت عملية تحوُّل أعضاء الجماعات اليهودية عن التجارة مع تعاظم الاحتياج إلى السيولة النقدية لتجريد حملات الفرنجة، وبناء الكاتدرائيات والكنائس، كما بدأ الاقتصاد يعتمد على الإقراض بفائدة من أجل الاستثمار.

وفي القرن الحادي عشر الميلادي تصاعدت وتيرة تحوُّل أعضاء الجماعات اليهودية عن التجارة واشتغالهم بالربا، وبعد عدة عقود كان معظم سكان أوربا المسيحية، في غربها ووسطها مدينين لليهود الذين أضحوا مالكين لقرى ومدن، بل بعض الأماكن المسيحية المقدَّسة مثل المزارات والأضرحة. واحتكر اليهود عملية الإقراض نظير فائدة عالية بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر الميلاديين، وأصبح الربا مصدر حياة معظم يهود أوربا، وأصبحت كلمتا «مرابي» و«يهودي» مترادفين مع نهاية القرن الثالث عشر الميلادي.

وقد كُسر احتكار أعضاء الجماعات اليهودية للربا مع ظهور جماعات من المرابين المسيحيين مثل جماعات فرسان المعبد الألمانية واللومبارد في إيطاليا، والكوهارسين في فرنسا، وكانت الكنيسة الكاثوليكية نفسها متورطة في الربا ودعم المرابين. وقد احتدم الصراع بين المرابين اليهود والمسيحيين، وانتهى، بطبيعة الحال، بسقوط الربا اليهودي في نهاية العصور الوسطى، ولم تعد لرأس المال اليهودي أهمية كبرى، كما لم يعد هناك رأس مال يهودي ضخم عند وقوع الثورة التجارية.

وبعدما كان اليهودي يقرض الملوك والأباطرة، ثم كبار النبلاء والإقطاعيين، فإنه راح يقرض صغار النبلاء والإقطاعيين، ثم الفلاحين والحرفيين والفقراء. وانسحب من جوار الطبقة الحاكمة إلى الهامش، حيث لم يعد اليهود يشكلون الجماعة الوظيفية الوحيدة، وهبط من مرتبة الصيرفي إلى المرابي الذي يقرض مبالغ صغيرة لمدة قصيرة بفائدة عالية وبضمان رهونات بسيطة مثل درع أو قطعة حلي أو بعض الملابس.

وقد أدت هامشية الربا اليهودي إلى شيوع نظرة المجتمعات التي عملوا فيها لهم على أنهم شخصيات طفيلية، لا تبدع ولا تنتج، ولكنها تستولي على فائض القيمة. لكن المرابي كان أداة في عملية اقتصادية ضخمة، إذ كان يعتبر ملكاً للمَلك، وكان ماله يؤول للملك من بعده، ولكنه كان يترك هذا المال لأوَلاده ليستمروا في أداء هذه الوظيفة، ولذا كان الملك يسمَّى شيخ المرابين، وكان يسبغ عليهم الحماية من خلال المواثيق، ويحميهم من غضب الجماهير، ولذا كانت الجماعة اليهودية التجارية جماعة وظيفية وسيطة، أما المرابون اليهود فمثلوا جماعة وظيفية وسيطة عميلة، يستخدمها الملك لامتصاص دماء الجماهير.

وقد أدى ذلك إلى أن الملك كان يبذل قصارى جهده لمنع اليهود من اعتناق المسيحية، حتى لا يفقدوا تميُّزهم الذي يمكنهم من ممارسة هذه الوظيفة الوسيطة العميلة، وكان المرابي اليهودي الذي يتنصر تؤول ثروته كلها إلى العرش، بحجة أنه لا يحق له التمتع بثمرة الرذيلة! كما كان الملك يمنع اليهود من العمل بأية وظيفة أخرى. وهكذا كانت الثروة مركزة في يد الملك، ولم يتمكن اليهود من مراكمة رأسمال مستقل، ولم يتحولوا إلى طبقة حاكمة.

ويلاحظ في هذا السياق:

١ ـ أن نشاط المرابين اليهود امتد إلى اليهود أيضاً، مع التحايل على التحريمات الدينية بأشكال مختلفة، كأن يصبح المرابي شريكاً بالمال وينال نصيباً من الربح إذا كسبت التجارة، ولا يخسر إذا خسرت، وهو ما تفعله بعض البنوك الإسرائيلية الآن لتفادي التحريمات الدينية.

٢ ـ تزايد الكراهية والعداء لليهود بين المجتمعات الغربية بسبب كونهم مرابين وليس بسبب كونهم يهوداً، ولذا لم تفرِّق الجماهير الغاضبة بين المرابين اليهود والمسيحيين من العصبة الهانسية أو اللومبارد أو الكوهارسين. وكانت تطالب بطرد المرابين إلى الأبد، وحينما كان المرابون اليهود يُطردون من مدينة معينة كان يحل محلهم مرابون مسيحيون، وكانت الجماهير تكتشف أن المرابي المسيحي يقرض بفائدة أكبر، ولذا كانت المدن التي تطالب بطرد اليهود تطالب مرةً أخرى بعودتهم، وتعتبرهم منقذين! وفي الفترة من ١٣٠٠م إلى ١٥٠٠م طُرد اليهود ١٥٠ مرة من أماكن من جنوب ووسط أوربا، ومع ذلك كان لهم وجود مستمر في هذه المناطق.

٣ ـ تولَّد لدى الجماعات اليهودية في الغرب ـ كرد فعل على هامشيتهم وكراهية الجماهير لهم ـ أفكار مثل الشعب المختار المتجاوز للزمان والمكان، والنزوع إلى تقسيم العالم إلى يهود أبرار وأغيار أشرار، وفي هذه البيئة نمت الصهيونية.

٤ ـ تحول الاشتغال بالربا لدى اليهود إلى وسيلة للانتقام من المجتمع، تمارس بشكل واعٍ ورمزي، حتى إن بعض الحاخامات أفتوا بأن الربا مصدر سريع للدخل يمكِّن اليهودي من التفرُّغ بسهولة لدراسة التوراة! وفسروا ازدهار الدراسات التلمودية والدينية في ألمانيا بأن اليهود كانوا يعملون هناك بالربا أكثر من أي مكان آخر!

٥ ـ أدت الوظيفة الربوية إلى حرمان اليهود من تكوين تراكم رأسمالي، أو اندماجهم في مجتمعاتهم ومشاركتهم في العملية الإنتاجية. ولذا تكرست طفيليتهم وعداء المجتمع لهم.

الضرائب التي يدفعها أعضاء الجماعات اليهودية

يكشف الاستعراض التاريخي لتطور علاقة أعضاء الجماعات اليهودية، سواء في تحصيلها أو في دفعها، أنها أثرت فيهم تأثيراً عميقاً. حيث يلاحظ أن أعضاء الجماعات اليهودية كانوا في معظم الأحيان جزءاً من تشكيل حضاري إمبراطوري أوسع، ولم يتمتعوا باستقلال إلا في أحوال نادرة. وكانت الضرائب وسيلة مهمة لتحصيل الثروات اللازمة للإمبراطوريات المختلفة، وقد أدركت هذه الإمبراطوريات أن فرض الضرائب على أعضاء الأقليات المختلفة الخاضعة لها - ومنها الجماعات اليهودية - كجماعة يزيد كفاءة تحصيل الضرائب، فمنحت الجماعة اليهودية استقلالاً ذاتيا في كثير من الأمور الثقافية والدينية، وكانت قياداتها تتمتع بسلطات خاصة، فكانت في كثير من الأحيان هي التي تحدد الضرائب وتقوم بجمعها من أعضاء الجماعة، بل أصبحت هذه المهمة من أهم وظائفها. ولذا حاولت السلطة الحاكمة دائماً أن تقوي قبضة القيادات اليهودية وتحقق لم مركزاً متميزاً داخل الجماعة لتضمن ولاءها وتزيد كفاءتهم، فكانت القيادات تعفى من الضرائب عادةً، بل سُمح لهم بفرض ضرائب خاصة لتمويل مناصبهم وتأمين معاشهم.

ويكشف تطور التاريخ الغربي، وبخاصة خلال العصور الوسطى، أن اليهود كانوا يسددون ضرائب بمعدلات أعلى من نظرائهم المسيحيين في الدول الأوربية، وكانت الضرائب المفروضة على اليهود (سواء أكانت ضريبة على الرؤوس أو على الطعام الشرعي أو شموع السبت أو غير ذلك مما يخص اليهودي وحده) تمثل نسبة مرتفعة من الدخل لكثير من هذه الدول، وفي المقابل يسمح لليهود بإقراض الجماهير غير اليهودية بفائدة مرتفعة لتعويض هذا الفارق.

وأدى ذلك إلى تزايد نقمة الجماهير على الجماعات اليهودية، الأمر الذي كان يدفع هذه الجماعات بدورها إلى مزيد من الاعتماد على السلطة لحمايتها، ويمكِّن السلطة بالتالي من زيادة استغلالها للجماعات اليهودية وفرض المزيد من الضرائب عليها . . وهكذا. وحينما كان الغضب الشعبي يصل ذروته، كانت السلطة تسلم المرابين ومحصلي الضرائب اليهود للجماهير أو تصادر أموالهم أو تنفيهم، فتمتص بذلك الغضب الشعبي، ثم تستدعيهم مرةً أخرى لتبيع لهم المزايا والمواثيق. أي أن جمع الضرائب ودفعها ساهما في حوسلة اليهود.

ومع أن ذلك مثل النموذج العام، فإن تطبيقاته اختلفت عبر الزمان والمكان، وذلك لاستحالة وجود نسق عام يحكم التاريخ. ولكن ذلك لا يقلل من قدرة هذا النموذج على التفسير.

المتعهدون العسكريون

«المتعهدون العسكريون» هم الممولون من أعضاء الجماعات الوظيفية المالية الذين كانوا يزودون الجيوش المتحاربة بالعتاد والسلاح والجراية اللازمة، وكانت وظيفة حيوية لكثير من الدويلات التي لم تكن طورت بيروقراطيات متخصصة تتولى هذه المهمة، وكانت تفتقر لرأس المال والاتصالات الدولية اللازمة لذلك.

وقد اضطلع بعض أعضاء الجماعات اليهودية بهذه الوظيفة في إسبانيا المسيحية في حروبها ضد المسلمين، كما كانوا يعملون بصناعة السلاح، وكان ذلك سبباً في معارضة المجلس الاستشاري لملك البرتغال قرار طرد اليهود حتى لا تنتقل معظم الأسرار العسكرية إلى الدول المعادية.

واشترك اليهود في تجارة السلاح في أوربا في أواسط القرن السادس عشر، وضمن ذلك يهود المارانو الذين زودوا جيوش هولندا وإنجلترا والمغرب بالسلاح. واستغل اليهود في ذلك الوقت شبكة العلاقات العالمية الضخمة التي كانت تضم يهود الأرندا في شرق أوربا وصغار التجار المتجولين، بل المتسولين اليهود المنتشرين في أوربا، وتجار الدولة العثمانية، وكان بوسع هذه الشبكة أن تزود أي جيش بكل ما يريده من جراية ومعادن نفيسة وأموال وخيول وملابس عسكرية. . حتى ساد الاعتقاد آنذاك بأن كل المتعهدين العسكريين يهود وأن كل اليهود متعهدون عسكريون. وقد استخدمت النازية هذه المقولة في دعايتها ضد اليهود باعتبارهم مستفيدين من مآسي الآخرين، وذلك دونما نظر إلى البيئة الغربية الشاملة التي أنتجت هذا النموذج.

وهكذا قام المتعهدون العسكريون اليهود بأدوار مهمة في تسليح مختلف الجيوش الأوربية خلال القرون التالية (ق١٦ - ق١٩) في فرنسا وإنجلترا وروسيا والولايات المتحدة. وشاركوا في تجهيز مختلف الحملات الاستعمارية، والحروب الدولية والأهلية.

ومع ظهور الدولة القومية الحديثة التي تولت بيروقراطيتها دور المتعهدين العسكريين تماماً، تلعب إسرائيل دور المتعهد العسكري مع النظم الاستبدادية التي تساندها الدول الغربية الكبرى ولكنها تخشى الرأي العام الداخلي لديها، ومن ثَمَّ توكل هذه المهمة لإسرائيل.

الخمور والاتجار فيها

«تجارة الخمور والنبيذ» مهنة عادةً ما تضطلع بها جماعة وظيفية، ربما لأن الخمر تذهب الوعي وترتبط في كثير من العقائد بالمقدَّس والغيب، أي أن الخمر مرتبطة بمنطقة وجدانية تقع خارج نطاق المألوف والعادي والروتيني، ومن هنا تظهر ضرورة اللجوء إلى جماعة وظيفية محايدة، لا يمكنها أن توظف لحظة غياب الوعي هذه لصالحها بسبب عجزها.

وقد جعل التحريم التلمودي الخاص بتناول خمور الأغيار أعضاء الجماعات اليهودية مضطرين إلى أن يكون لهم كرومهم ومصانع الخمور الخاصة بهم، ولكن مع بداية القرن الخامس عشر الميلادي في الغرب، كانت مزارع الكروم المملوكة لليهود قد تمت تصفيتها مع انسحابهم التدريجي من مهنة الزراعة، ومع ذلك استمروا في تجارة النبيذ والمشروبات الكحولية حتى أصبحت هذه إحدى المهن الخاصة باليهود في شرق أوربا وألمانيا وبولندا بشكل خاص نتيجة نظام الأرندا، حيث كان حق تقطير الخمر مقصوراً على النبلاء، الذين كانوا يؤجرون هذا الحق لليهود الذين عملوا بتقطير الخمر وبيعها، وأصبحت شخصية اليهودي صاحب الحانة شخصية أساسية في الريف الأوكراني والمدن الصغيرة. وكان اليهود يحتكرون تقريباً إنتاج وبيع المشروبات الكحولية، وبلغت نسبة اليهود العاملين بهذه التجارة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ١٥٪ من يهود المدن، و٨٥٪ من يهود الريف.

وتسبَّب اشتغال اليهود بهذه المهنة في نشوب كثير من التوترات بينهم وبين بقية السكان، وبخاصة أن اليهود لم يكونوا أغلبية مستهلكي الخمر، وأن الإفراط في الشراب كان سمة غالبة على الفلاحين السلاف بسبب سوء أحوالهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكان أعداء اليهود يعتبرونهم سر بلاء الريف، ولذلك كانوا يرون أن إصلاح الريف لن يتم إلا بطرد اليهود من صناعة الخمور. وتعاظم هذه التوجه خلال القرن الثامن عشر مع تدهور الاقتصاد البولندي، واتجاه العناصر التجارية المسيحية إلى منافسة اليهود في هذه التجارة المربحة.

وقد اهتم المستوطنون اليهود في فلسطين بزراعة الكروم وتقطيرها، وكان البارون إدموند دي روتشيلد يأمل أن تكون تجارة الخمور أحد أسس اقتصاد القرية اليهودية، ولكن هذه التجربة لم تنجح.

الإعلان

لعب أعضاء الجماعات اليهودية دوراً مهماً في صناعة الإعلان وخصوصاً في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث ارتبطت هذه الصناعة بآليات المجتمعات الرأسمالية الحديثة. ورغم أن صناعة الإعلان حديثة لم تعرفها المجتمعات التقليدية بسبب التزامها بالتقاليد الدينية والأخلاقية التي كانت تمنع التنافس الشديد بين المنتجين ومحاولة التأثير على زبائنهم واصطيادهم، فإن كثيراً من التجار في العالم الغربي كانوا يشكون من ملاحقة التجار اليهود للزبائن أمام المحلات وفي الطرقات والبيوت، وربما يفسر ذلك كونهم جماعة وظيفية تنظر إلى بقية المجتمع كمصدر للربح، ولا تلتزم بقيمه الدينية والأخلاقية.

وقد تزايدت أهمية الإعلان مع تزايد عملية العلمنة واشتعال المنافسة في ظل اقتصاديات السوق الكبيرة، والاستهلاك الجماهيري، وبخاصة مع منتصف القرن التاسع عشر، وكان أعضاء الجماعات اليهودية من العناصر الرائدة في صناعة الإعلان نتيجة ميراثهم التاريخي كجماعات وظيفية مالية وتجارية وسيطة. وسهَّل ذلك ارتباطهم بتجارة التجزئة وبالصحافة اللتين كانتا من الوظائف الجديدة في المجتمعات الرأسمالية الحديثة، ثم تطوَّر الاهتمام بهذه الصناعة مع انتشار الإذاعة والتليفزيون.

أما في أوربا فلم تكتسب صناعة الإعلان أهميتها إلا بعد الحرب العالمية الأولى. ولم يكد اليهود يساهمون فيها حتى تمت تصفيتهم على يد النازية، إلا أن دورهم تعاظم بعد الحرب العالمية الثانية، واتساع نشاط مؤسسات الإعلان الأمريكية والبريطانية في أوربا.

وما تجب ملاحظته أن العوامل السابقة تفسر تركُّز اليهود في صناعة الإعلان، وليس ظهور هذه الصناعة، التي تعتبر تطوراً طبيعياً في الاقتصاد الرأسمالي القائم على المنافسة الضارية بين المنتجين، واستغلالهم مختلف الدوافع العاطفية والجنسية للمستهلك لجذبه إلى شراء السلع، بل حتى خلق الطلب على السلعة قبل إنتاجها، وهو ما يرتبط بالرأسمالية والاستهلاكية، وليس باليهود بالضرورة، فقد تطورت هذه الصناعة في بلدان لا توجد بها أقليات يهودية تُذكر كاليابان والهند.

تجارة الرقيق

«تجارة الرقيق» مهنة عادةً ما تقوم بها جماعة وظيفية مالية. وتحرِّم اليهودية على اليهودي استعباد اليهودي مدة تزيد على ستة أعوام، ولكنها لا تحرِّم استعباد غير اليهود أو الاتجار فيهم. ويقال إن العبرانيين القدماء كانوا عبيداً في مصر، وهو قول غير دقيق، لأن الاقتصاد المصري كان يعتمد على السخرة، وإن كان ذلك لا ينفي

إمكانية تحوُّل بعض العبرانيين إلى عبيد بعد انحسار حكم الهكسوس الذين كانوا يوظفون اليهود لخدمتهم. ولم يكن العبرانيون عند هجرتهم من مصر وتغلغلهم في كنعان وسكناهم فيها في أواخر القرن الثالث عشر قبل الميلاد على مستوى اقتصادي متقدم، ولذا كانوا يقتلون سكان المدن والقرى التي يقتحمونها، على نحو ما تكشف عنه أخبار العهد القديم، ولم تكن الملة العبرانية المتحدة بحاجة إلى العبيد نظراً لضعفها الاقتصادي، وسدت حاجتها من العبيد باستعباد العبرانيين الذين كانوا يفشلون في سداد ديونهم. وكذلك الأمر بالنسبة إلى المملكتين الشمالية والجنوبية. وهكذا لم يُعرف عن العبرانيين تجارة العبيد أو أنهم استُعبدوا، وكانت هناك إشارة إلى أن الفراعنة كانوا يبادلون المملكتين الشمالية والجنوبية الأحصنة المصرية بالمقاتلين اليهود، وكانوا يحولونهم إلى جماعة وظيفية في إلفنتاين. ولم يتغيَّر الوضع أثناء التهجير البابلي ولا في عصر الإمبراطوريات الفارسية واليونانية ثم الرومانية.

لكن الصورة اختلفت خلال العصور الوسطى الأوربية، حيث كان الرقيق من السلع القليلة التي يمكن أن توردها أوربا الفقيرة إلى الإمبراطورية البيزنطية والعالم الإسلامي. فاسترقُّوا سكان البلاد السلافية الوثنيين، حيث كانت المسيحية تحرِّم استعباد رعاياها، وكانت الدولة الإسلامية تحرِّم استرقاق المسلمين، وكانت قوافل اليهود تنتقل لأخذ العبيد السلاف ونقلهم وبيعهم، وسهَّل وضع اليهود كجماعة وظيفية أن يقوموا بهذه التجارة المشينة التي لا يقوم بها أعضاء المجتمع، وأن يتنقلوا بحرية في العالمين المسيحي والإسلامي، ويبيعوا المسيحيين في العالم الإسلامي والمسلمين في العالم المسيحي. وقد عملت أعداد كبيرة من اليهود في تجارة الرقيق التي كانت جزءاً من التجارة الدولية آنذاك، حتى القرن الخامس عشر.

وبعد الثورة التجارية ظهرت تجارة الرقيق المرتبطة بالنظام الاقتصادي التجاري الجديد، إذ تطلبت إمكانات ضخمة من سفن وحاميات في المستعمرات لاصطياد العبيد وتوريدهم إلى مستوطنات العالم الجديد. وقد اضطلع اليهود بدور كبير في هذه التجارة، فامتلك اليهود المارانو العبيد خصوصاً في مستعمرات الكاريبي، وتاجروا فيهم، وساعد على ذلك شبكة الاتصالات اليهودية العالمية، ووجود المارانو في البرتغال وانتقالهم إلى المستعمرات البرتغالية والهولندية في أفريقيا والعالم الجديد.

واشترك اليهود في تجارة المثلث اللعين خلال القرن الثامن عشر حيث كانت البضائع الأوربية من أسلحة وبارود ومشروبات كحولية وحُلي رخيصة تشحن إلى أفريقيا، ثم تبادل بالعبيد، وتنقل إلى العالم الجديد، وتعود إلى أوربا محملة بالبضائع الاستوائية كالسكر والنيلة والتبغ والقهوة وغيرها.

والملاحظ أن مساهمة اليهود في مختلف أعمال تجارة الرقيق كانت عالية في أوربا، على خلاف الولايات المتحدة، وكانت مواقف اليهود في الولايات المتحدة تتحدَّد وفقاً للضوابط السائدة، في الولايات الشمالية رفض اليهود تجارة الرقيق، وفي الجنوبية مارسوها شأنهم شأن التجار المسيحيين. ومع ذلك فإن اليهود لم يكن لديهم دور يُذكر في حركة تحرير العبيد أو تهريبهم من الولايات الجنوبية إلى الولايات الشمالية، لا بالتأييد ولا بالتحريض ضدها.

١٤ ـ أقنان ويهود البلاط

أقنان البلاط

«أقنان البلاط» أو «أقنان الخزانة الملكية» تعبير شاع في العصور الوسطى في الغرب، ويشير إلى وضع اليهود داخل النظام الإقطاعي الغربي في العصور الوسطى كجماعة وظيفية وسيطة، وبخاصة بعد حروب الفرنجة. وقد تم تشريع هذا الوضع في عديد من القوانين الداخلية في الدول الأوربية والاتفاقيات الدولية فيما بينها.

وكان المصطلح يعني عدة أشياء متناقضة أهمها أن اليهود عبيد الملك أو الإمبراطور، وهو أمر اختلف باختلاف الزمان والمكان، وأنهم ملكية خاصة للملك وحده، ولذلك يتمتعون بحمايته، ويتمتعون بمزايا خاصة، وأن أية سلطة غير البلاط الملكي لا يمكنها التعرض لهم.

ويلاحظ أن الحكام الأوربيين كانوا يتصرفون في اليهود كنوع من الملكية الخاصة، فكانوا يتبادلونهم (كجماعات بأكملها، أو أفراداً) كهدايا، ويمنحون ثرواتهم أو بيوتهم لمن يشاءون دون استئذانهم، أو حتى يقتلونهم ويتصرفون في ثرواتهم بلا عناء يُذكر.

ومقابل بسط الحماية الملكية على اليهود، كانوا يقومون بمهام خاصة، هي التجارة والربا وجمع الضرائب، حيث أدت الحماية والمزايا إلى تحويل اليهود إلى جماعة وظيفية مالية نشطة تساهم في تحويل الثروة الطبيعية للدولة إلى نقود، كما أصبحوا وسيلة لزيادة دخل الأفراد في الدولة، إذ كان الملك يفرض عليهم ما شاء من الضرائب، ويبيعهم الحقوق والمواثيق. ثم كانوا بدورهم يحصلون قيمة هذه الضرائب ـ التي كانت تفرض عليهم بمعدلات أعلى مما

يفرض على المسيحيين - من خلال الربا، وكان الملك هو الذي يحدد لهم نسب فوائد الربا، فتعود الثروة مرةً أخرى إلى خزانة الملك. واليهودي بهذا المعنى مملوك يستخدمه الملك لامتصاص أموال الشعب.

وقد تسبَّب هذا الوضع في عزلة اليهود عن بقية طبقات المجتمع، فكانوا في حالة صراع مع النبلاء والبارونات بسبب علاقتهم الفريدة بالملك، وكانوا في صراع مع الحرفيين الذين كانت لهم نقاباتهم تحافظ على امتلاكهم أسرار مهنهم، وكان اليهود ينافسونهم هذا الاحتكار، وكانوا في صراع مع الفلاحين والمُعدمين بسبب الربا.

لكن سكان المدن كانوا أكثر الطبقات عداءً لليهود لأنهم مثَّلوا تحدياً لشبكة التجارة التي كانت المدن تديرها، وتحاول من خلالها أن تنهض وتطور قدراتها الذاتية عن طريق احتكار التجارة. وكانت التجارة اليهودية بسبب خضوعها للملك، تعطل التراكم الرأسمالي المطلوب، وتمثل منافساً قويا للبرجوازية التجارية الصاعدة، بسبب امتلاكها شبكة اتصالات عالمية، وإعفائها من بعض الضرائب، فكان اليهود يمثلون أيضاً أداة لضرب الطبقات البرجوازية الصاعدة.

ويكن تفسير معاداة اليهود التي انتشرت في الغرب خلال العصور الوسطى في ضوء وضعهم هذا كأقنان بلاط، وذلك باعتبارها ضرباً من ضروب الثورة الشعبية ضد الاستغلال، حيث كانت الجماهير لا تدرك هذه الصورة بشكل مركَّب، وكانت توجه غضبها مباشرةً ضد اليهود في فترات ضعف السلطة وتراجُع حماية الملك لهم عند غيابه في بعض الحملات. وهو ما يفسر تصاعد العداء لليهود في أوربا خلال حروب الفرنجة. كما ساهم هذا الوضع في ارتباط اليهود الشديد بالسلطة، وظهرت مجموعة أخرى من أقنان البلاط الذين عملوا بخدمة الملكيات المطلقة في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، كدبلوماسيين.

كما عملوا وكلاء ماليين للنبلاء البولنديين من خلال نظام الأرندا، حيث كان النبيل يقيم في وارسو، ويرسل وكيله اليهودي مع القوات البولندية ليقوم باعتصار أموال الفلاحين الأوكرانيين. وقد جاءت معظم القيادات الصهيونية البولندية من داخل هذا التشكيل الحضاري الذي لعب فيه اليهود دور أداة الاستغلال المباشر المنبوذة التي تمثل الحاكم وتعتمد عليه.

ومن أهم الآثار الأخرى لوضع اليهود كأقنان بلاط أن اليهودي تمت حوسلته فتحول إلى وسيلة لا غاية، ومع ظهور الفلسفة النفعية في الغرب تعمق هذا الاتجاه ونوقشت مسألة إعتاق اليهود في إطار مدى نفعهم.

وكان من أهم آثار الحوسلة والعزلة بقاء اليهود خارج التشكيلات السياسية البرجوازية القومية، فكانوا يطردون حين تختفي الحاجة إليهم. وفي بولندا، لم يكونوا خارج التشكيل السياسي والاقتصادي وحسب، بل كانوا خارج التشكيل الحضاري كله، حيث كانوا يتحدثون اليديشية، وكانت الكاثوليكية أحد أبعاد الهوية البولندية مقابل الأرثوذكسية الروسية. ولذا حينما ظهرت القومية البولندية استبعد منها اليهود، كما أن اليهود لم يحاولوا الاندماج فيها بدورهم، وأثناء حركة المقاومة ضد النازي، لم تكن العناصر البولندية تثق كثيراً في العناصر اليهودية، بسبب تراثها الطويل في الالتصاق بالسلطة والقوى الحاكمة، وعزلتها عن القوى الشعبية.

ويفسَّر ظهور أقنان البلاط في الحضارة الغربية بأن المجتمع الإقطاعي كان مجتمعاً عضويا متماسكاً، رغم اللامركزية الإقطاعية، وكان يدور حول الدين المسيحي، سياسيا ودينيا، حيث لم يكن هناك فصل بين السلطتين الزمنية والدينية كما يُشاع، وكانت الجماعات القروية المنغلقة تدور حول القس والنبيل، وكلاهما مسيحي، وكان مسوغ بقاء اليهود خارج هذا الإطار هو اعتبار أن هذه الملكيات والإقطاعيات وريثة للدولة الرومانية (الوثنية) التي اعتبرت اليهود ملكية خاصة للملك منذ تدمير الهيكل وسبي اليهود إلى بابل.

والحركة الصهيونية نتاج ذلك التراث الغربي القديم، لأنها تعتبر اليهود فائضاً بشريا هامشيا في أوربا يمكن توظيفه لصالحها خارج حدودها، من خلال الاستيطان وخدمة الاستعمار، أي تحويل أقنان البلاط الملكي الذين كانوا يقومون بأدوار وظيفية مالية ودبلوماسية إلى أقنان بلاط إمبريالي يقوم بوظيفة استيطانية قتالية.

يهود البلاط

«يهود البلاط» هم وكلاء الحكام ومستشاروهم في الأمور التجارية والمالية في العالم الغربي، وكانوا من أهم الجماعات الوظيفية الوسيطة في عصر الملكيات المطلقة في أوربا، خصوصاً في وسطها في القرن السابع عشر. وقد ظهرت حاجة الأمراء الألمان إلى يهود البلاط كأدوات إنتاج وإدارة لإحكام سيطرتهم على إماراتهم، وملء الفراغ الذي خلقه تفتّت الطبقة الوسطى الألمانية وتآكُل جهاز الدولة، وكان يهود البلاط مؤهلين أكثر من غيرهم للقيام بهذا الدور بسبب امتلاكهم رأس المال اللازم لعملية التنمية، وتمتعهم بشبكة مالية عالمية، وامتلاكهم الخبرة الإدارية.

يضاف إلى ذلك أن اليهودي في العصور الوسطى الأوربية لم يتمتع بأية حقوق، وكان استغلاله سهلاً، حيث لم تكن لهم نقابات ولا كنائس تحميهم. وكون اليهودي في غربة مزدوجة عن بقية جماعته وعن المجتمع الذي يعيش فيه، واستحالة مراكمة اليهود للثروة والقوة، حيث كل ما يتمتعون به من ثروة وقوة هما في الحقيقة للأمير أو الملك.

وقد ظهر يهود البلاط بعد عصر النهضة مباشرةً، وفي مرحلة التحوُّل من النظام الإقطاعي إلى النظام الرأسمالي الحديث. وكانوا ينظمون شئون الملك المالية والإدارية ويشرفون على عملية سك العملات، ويقومون بجمع الضرائب له، ويشرفون على الاستيراد والتصدير، ويشيِّدون المصانع وبخاصة المصانع الحربية والمعدنية، وأدخلوا إلى تلك الإمارات منتجات زراعية وصناعية جديدة. كما كانوا يزودون الملك أو الأمير باللوازم الترفية، من أسواق فرنسا وإيطاليا وهولندا والدولة العثمانية، ويسددون ثمنها من خلال البنوك الأوربية، وكانوا يتولون الإشراف على البعثات التجارية والدبلوماسية، ويقومون بإعداد الميزانية، ويمدون الجيوش بالمؤن، أي أنهم يقومون بوظائف وزراء الخارجية والمالية والحرب.

وقد قام يهود البلاط بدور مهم خلال حرب الثلاثين عاماً (١٦١٨ ـ ١٦٤٨) بسبب شبكة العلاقات الاقتصادية الدولية التي كانوا يتمتعون بها، وكانت تضم اليهود السفارد في هولندا وغيرها، وكانت على صلة بيهود الدولة العثمانية السفارد، ويهود المارانو الذين كانوا يتنقلون بحرية في مختلف دول أوربا باعتبارهم مسيحيين (حقيقة أو ادعاء)، وكانت تربطهم صلات قربى وعلاقات عمل بأصولهم اليهودية. فكانت هذه الشبكة من السفارد والإشكناز والمارانو شبكة متعددةً الجنسيات تربط العالم من شرقه إلى غربه.

وخلال هذه الحرب تمكَّن يهود أوربا من مراكمة ثرواتهم من خلال خدمة مختلف الجيوش المتحاربة وإمدادها بالأموال والمؤن والعتاد والاتصالات. وكانت هذه الجيوش تحتاج إلى تلك الجماعات اليهودية فلم تمسها بسوء. وقد استغلت الدعاية النازية حقيقة استفادة اليهود من هذه الحروب التي مزقت ألمانيا في إدانة اليهود واعتبارهم أغنياء حرب يستفيدون من مآسي الآخرين، ولكنها فصلت هذه الحقيقة عن السياق التاريخي الغربي الذي يبرز أن استفادة اليهود آنذاك لم تكن بسبب كونهم يهوداً، ولكن بسبب وضعهم كجماعة وظيفية.

وبالنظر إلى وضع اليهود في هذا السياق الحضاري والسياسي، نجد أن علاقتهم بالملك كانت علاقة نفعية محض، فهم يخدمونه من أجل الحصول على المنافع المختلفة في صورة حماية وامتيازات خاصة ونفوذ، وهو يسخرهم لخدمته مقابل ما يدفعونه من أموال لشراء الحقوق والامتيازات، وما يقدمونه من هدايا في المناسبات المختلفة، وما يفرضه عليهم من ضرائب. وكان اليهود يشغلون فراغاً وظيفيا محدداً، فإذا انتفت الحاجة إليهم بظهور عناصر جديدة، يتم التخلص منهم بسهولة، لأنهم لم يكونوا يمتلكون كياناً اقتصاديا خاصا بهم، ولكنهم كانوا مجرد أداة بيد الملك، وكانوا مكروهين من مختلف فئات المجتمع. وكثيراً ما كان اليهودي الذي تنتفي الحاجة إليه يعلن إفلاسه عندما يرفض الملك سداد ديونه له، أو يصادر أمواله.

ومع ذلك يلاحظ أن يهود البلاط كانوا أقرب إلى المركز سياسيا واقتصاديا من أقنان البلاط أو المرابين والتجار، وكانوا أقرب إلى الاندماج في وسطهم الحضاري، فكانوا يسلكون كعادة الأوربيين، وبعضهم تنصَّر بالفعل. وكانوا يتميَّزون عن مختلف الجماعات اليهودية بما يمنحهم الملك من مزايا لا تُمنح إلا للنبلاء، وقد مكَّنهم ذلك من قيادة بقية أعضاء الجماعات اليهودية التي كانوا ينتمون إليها. وكانوا يشفعون لهذه الجماعات عند الملك أو يحصلون لهم على حقوقهم، ولكنهم في بعض الأحيان كانوا يقفون مواقف مضادة لغيرهم من اليهود، ويطالبون حتى بوقف الهجرة اليهودية إلى بلادهم. وقد أصبحت وظيفة يهود البلاط وراثية، وتحوَّلوا إلى أسر مالية أرستقراطية متصارعة، مغلقة على نفسها، وتجذرت صورة يهودي البلاط في الوجدان الأوربي كعبقري ساحر وصاحب نفوذ يقرض الملك والأمراء.

وقد رحب يهود البلاط بحركة التنوير اليهودية في المجتمع الأوربي، وتنصَّر كثير منهم ربما بسبب هذا الجو الثقافي الاندماجي، واندمج كثير منهم في الرأسمالية الرشيدة مع تطور الدولة القومية واختفاء طبقة يهود البلاط لانتفاء الحاجة إليهم.

والملاحظ أن وظيفة الدولة الصهيونية لا تختلف كثيراً عن يهود البلاط بالنسبة إلى الأمراء الألمان منذ ثلاثة قرون، فهي دولة وظيفية تخدم البلاط الإمبريالي للدول الكبرى.

مماليك مالية

مصطلح «مماليك مالية» قمنا بنحته، ونستخدمه لوصف أوضاع أعضاء الجماعات اليهودية داخل الحضارة الغربية،

انطلاقاً من مفهومنا التحليلي الخاص بالجماعات الوظيفية المالية. ويربط هذا المفهوم ظاهرة الجماعة الوظيفية اليهودية في التشكيل الحضاري الغربي بظاهرة مماثلة في تشكيل حضاري مختلف، بما يوضح أن هذه الظاهرة ليست فريدة، ولكنها جزء من نمط متكرر في التاريخ الإنساني العام، ولكنه في الوقت نفسه لا يمثل قانوناً عاما مجرداً، نظراً لخصوصية كل تجربة، كما أنها محاولة لتعميق فهم القارئ العربي للظاهرة اليهودية في الحضارة الغربية، من خلال تشبيهها بنموذج معروف لديه. وأخيراً فإن مصطلح «المماليك» ذو مقدرة تفسيرية عالية لفهم وضع الجماعات اليهودية في الغرب، والصهيونية، والدولة الصهيونية.

ويمكن تحديد جوانب التشابه بين التجربتين المملوكية واليهودية في العناصر التالية:

١ ـ استجلاب كلا المجموعتين من عناصر غريبة على المجتمع.

٢ ـ القيام بوظيفة متميزة أو مشينة أو كريهة لا تقوم بها الجماعات الأخرى في المجتمع (كالقتال في حالة المماليك أو التجارة والربا وجمع الضرائب في حالة اليهود).

٣ ـ العلاقة بين الملك/ الحاكم وهذه الجماعة علاقة نفعية تعاقدية؛ فهم يحصلون على المزايا مقابل القيام بالوظيفة المحددة.

٤ ـ العزلة عن بقية المجتمع (في جيتوات بالنسبة لليهود أو ثكنات عسكرية بالنسبة للمماليك) حتى لا تفقد علاقة التعاقد الصارمة، وتنمو بينهم وبين المجتمع علاقات مودة وتراحم تجعل أداء الوظيفة متعذراً.

٥ ـ الخضوع التام لسيطرة الملك/ الحاكم، فهم ملك له، أو خدم وأتباع، يجوز له التصرف فيهم، وهم معزولون عن بقية المجتمع مكروهون منه.

٦ ـ الإيمان بالتميز عن الغير (شعب مختار، أو نخبة مميزة).

٧ ـ الإيمان بالحتمية (التي تبرر لهم الخضوع والقيام بأعمال غير مقبولة).

٨ ـ ازدواجية المعايير (داخل الجماعة الوظيفية وخارجها).

٩ ـ امتلاك مهارة معينة لا يمتلكها أعضاء المجتمع المضيف، وتحدد تميزهم ودورهم الوظيفي (القتال بالنسبة للمماليك، والخبرة الإدارية والمالية والاتصالية لليهود).

١٠ ـ كراهية المجتمع المحيط لهم.

١١ ـ استفادتهم بشدة وتضررهم بشدة أيضاً من التغيُّرات الكبرى كالحروب والتحديث.

١٥ ـ مسألة الحدودية والهامشية

الحدودية كتعبير عن وظيفية الجماعات اليهودية

«الحدودية» مُصطلَح يُعبِّر عن نموذج ذي مقدرة تفسيرية وتصنيفية عالية، إذ يرصد ويُفسِّر إحدى السمات الأساسية للجماعات اليهودية، ويُقصَد به وجود أعداد ملحوظة منها "على الحدود"، إما بالمعنى الجغرافي (المكان) أو بالمعنى التاريخي (الزمان)، وهو ما يُعبِّر عن وضعها كجماعة وظيفية (في علاقة تعاقدية نفعية مع المجتمع ـ معزولة مغتربة عاجزة ـ منفصلة عن المكان والزمان ـ لديها إحساس متضخم بهويتها الوهمية ـ حركية ـ متمركزة حول ذاتها ووظيفتها ـ لها معاييرها المزدوجة الخاصة بها). فمن الناحية الجغرافية، يُلاحَظ وجود أعضاء الجماعات اليهودية على أطراف أو حدود الدول أو في مناطق تقع بينها أو الموانئ البحرية أو في الموانئ التجارية التي تكون محطات ومراكز برية أو في جيتو خاص. أما من الناحية التاريخية، فيُلاحَظ ازدهار أعضاء الجماعات اليهودية في مرحلة تاريخية مؤقتة تقع بين مرحلتين. ويمكن أن تكون الحدودية وضعية بمعنى ألا يكون المثقف أو الرأسمالي من أعضاء الجماعات اليهودية منتمياً إلى مركز التجمع وإنما يكون على حدوده أو هامشه. والحدودية تُعبِّر عن وضع الجماعات اليهودية كجماعات وظيفية تضطلع بوظائف خاصة (مشينة أو متميِّزة)، وهو ما يتطلب عزلها عن المجتمع، أو بوظائف ريادية في الأماكن النائية والمجهولة. والحدودية الجغرافية يمكن أن توجد بدون الحدودية الوظيفية، والعكس صحيح أيضاً. لكن من الواضح أن الواحدة تقود إلى الأخرى، كما أن انفصالهما أمر مؤقت وتعبير عن الفجوة الزمنية التي تسم الظواهر الإنسانية.

وينبغي التنبيه ابتداءً إلى أن هذه الصفة ليست صفة كامنة في الطبيعة البشرية اليهودية أو لصيقة بها كما قد يتخيل البعض، فهي صفة مُكتسَبة يمكن تفسير كثير من جوانبها في إطار تاريخي واجتماعي. ويجب أيضاً أن نشير إلى أن ثمة جماعات يهودية عديدة لم تتصف بصفة الحدودية هذه. فيهود بابل كانوا دائماً جزءاً من مجتمعهم، كما أن الأمريكيين اليهود أصبحوا جزءاً عضويا من مجتمعهم لا يقفون على حدوده وإنما يتحركون داخله ويوجدون في صميمه.

ويمكن القول إن صفة الحدودية هذه تنطبق بشكل عميق وأساسي على أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي، خصوصاً في شرق أوربا قبل الثورة الصناعية. ولأن وضع هذه

الجماعات، كجماعات وظيفية، هو ما أفرز الصهيونية التي هيمنت إلى حدٍّ كبير على كل يهود العالم، وهذه الظاهرة تكتسب أهمية خاصة في الوقت الحاضر.

هامشية اليهود

«هامشية اليهود» مُصطلَح يُستخدَم في الدراسات التي تدور حول وضع أعضاء الجماعات اليهودية في الحضارة الغربية، خصوصاً شرق أوربا، وهو مُصطلَح يتواتر في الكتابات الصهيونية والمعادية لليهود، ويصف وجودهم الاقتصادي والاجتماعي والحضاري كجماعة وظيفية وسيطة تضطلع بوظائف وحرف ومهن مختلفة، مثل التجارة البدائية والربا وكانتا عمليتين مرتبطتين بالنظام الإقطاعي ولكنهما لم تكونا قط من صميم العملية الإنتاجية نفسها. بل إن الحرف التي كان يمارسها اليهود أنفسهم، لم تكن مرتبطة بالفلاحين، وإنما كانت مرتبطة بالتجار اليهود أو الأمراء الإقطاعيين. ولذلك، فحينما ظهرت الرأسمالية المحلية في شرق أوربا مع بدايات القرن التاسع عشر، ثم الدولة القومية والنظام المصرفي الحديث، وجد أعضاء الجماعات اليهودية أنفسهم بلا دور اقتصادي أو إنتاجي يلعبونه، وبالتالي كانوا عرضة لاضطهاد المجتمع الذي لم يَعُد في حاجة إلى خدماتهم ولم يعد يرى لهم نفعاً، الأمر الذي أدَّى إلى زيادة حدة تفاقم المسألة اليهودية وزيادة هجرتهم إلى غرب أوربا. وقد بذلت الحكومة الروسية، وكذلك الحكومة النمساوية التي كانت تتبعها جاليشيا، جهوداً شتى لتحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج عن طريق فتح أبواب مهنة الزراعة أمامهم. وساهم في هذه الجهود مليونيرات الغرب من اليهود، مثل هيرش وروتشيلد، لأن هجرة اليهود من شرق أوربا إلى غربها كانت تسبب لهم الحرج الشديد كما كانت تهدد مواقعهم الاقتصادية والحضارية التي اكتسبوها عن طريق الاندماج. وقد تعثرت هذه المحاولات وهو ما اضطر الحكومة الروسية، على سبيل المثال، إلى أن تلجأ للقمع الاقتصادي عن طريق إصدار قوانين مايو.

والحديث عن هامشية اليهود فيه كثير من التعميم والتجريد. فالهامشية المقصودة هي هامشية يهود شرق أوربا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وحسب، لأن الدور اليهودي (الوظيفي التجاري المالي) في المجتمعات الزراعية التقليدية في الغرب كان دوراً حيويا، إذ اضطلع أعضاء الجماعات اليهودية بوظيفة أساسية في المجتمع رغم أنها لم تكن جزءاً من العملية الإنتاجية الرئيسية. أما الوجود اليهودي في العالم الإسلامي فلم يكن هامشياً قط، حيث تفاعلوا مع محيطهم الحضاري واصطبغوا به فأبدعوا من خلاله وانخرطوا في سائر المهن والوظائف. كما أن الوجود اليهودي في الولايات المتحدة لم يكن أبداً هامشيا وإنما كان في صميم المجتمع نفسه من البداية. كما لا يمكننا استخدام مُصطلَح «هامشي» لوصف الوجود اليهودي في فرنسا أو إنجلترا أو روسيا السوفيتية (سابقاً)، فالبناء الوظيفي لأعضاء الجماعات اليهودية في كل هذه البلاد لم يَعُد متميِّزاً كما كان الأمر سابقاً. وإذا كان ثمة تميُّز، فإنه يعود لكون الجماعة اليهودية أقلية أو جماعة وظيفية وليس لأنها يهودية. وإذا كان هناك أي وجود هامشي غير منتج حتى الآن، فهو وجود الدولة الصهيونية الوظيفية المموَّلة من الخارج التي أُسِّست على أرض الفلسطينيين وحوَّلتهم إلى عمالة رخيصة وتستمر في قمعهم وإجهاض تطلعاتهم وأحلامهم المشروعة.

شذوذ اليهود

«شذوذ اليهود» مُصطلَح شائع في الأدبيات الصهيونية والمعادية لليهود يشير إلى بعض السمات التي تُوصَف بأنها غير طبيعية، وهي سمات يُفترَض أنها تسم أعضاء الجماعات اليهودية الغربية، ويمكن إزالتها عن طريق إصلاح اليهود أو تحويلهم إلى قطاع اقتصادي منتج أو عن طريق دمجهم أو تطبيعهم. ويرى الصهاينة أن وجود اليهود في المنفى والشتات (أي خارج فلسطين) حالة شاذة تسبب شذوذاً للشخصية اليهودية. وبالفعل، وجَّه الصهاينة سهام نقدهم إلى هذه الشخصية المريضة الشاذة غير السوية.

ولشذوذ الشخصية اليهودية، من وجهة نظرهم، مظهران أساسيان: أحدهما اقتصادي والآخر سياسي. أما المظهر الاقتصادي، فيتبدَّى في اشتغال اليهود بأعمال السمسرة والمضاربات والأعمال الهامشية غير المنتجة، مثل: التهريب والأعمال المالية والاتجار في العقارات وتجارة الرقيق الأبيض والتسول، بينما يتمثل المظهر السياسي فيما يُطلَق عليه إشكالية العجز وعدم المشاركة في السلطة. فالصهاينة يرون أن اليهود، بعد تحطيم الهيكل، أصبحوا جماعات مشتتة ليس لها سيادة مستقلة، ويوجد أعضاؤها خارج نطاق مؤسسات صنع القرار، الأمر الذي كان يعني، من وجهة نظر الصهاينة، توقُّف مسار ما يُسمَّى «التاريخ اليهودي». وقد انعكست الظاهرة أيضاً في ازدواج الولاء عند اليهودي، فهو نظراً لافتقاره إلى وطن قومي خاص به يضطر إلى أن ينتمي إلى مجتمعات غريبة يحاول أن يندمج فيها. ولكن نزعته القومية الحقيقية تستمر، مع هذا، في التعبير عن نفسها رغم

أنفه، فينقسم على نفسه وتتنازعه الولاءات المتناقضة. وغني عن القول أن السمات الشاذة التي تسم أعضاء الجماعات اليهودية هي في واقع الأمر السمات الأساسية لأية جماعة وظيفية، ومن ثَمَّ فهي تمثل ظاهرة إنسانية اجتماعية عامة لا تتسم بأي شذوذ. ولكن المعادين لليهود والصهاينة يرونها كذلك لأنهم يعزلون أعضاء الجماعات اليهودية عن محيطهم الحضاري والاجتماعي وينظرون إليهم من خلال نماذج اختزالية لا علاقة لها بوضعهم المتعيِّن، ثم يحكمون عليهم بالشذوذ.

وقد طرح الصهاينة رؤيتهم للمجتمع اليهودي المثالي (المجتمع الصهيوني) كجزء من مشروع حضاري متكامل يهدف إلى تطبيع الشخصية اليهودية، أي تخليصها من شذوذها المزعوم، وذلك بتحويل اليهود إلى أشخاص طبيعيين ينتجون ويستهلكون ويتحكمون في مصيرهم السياسي ويشعرون بالولاء نحو دولتهم، شأنهم في هذا شأن البشر كافة.

وغني عن القول أن مفهوم شذوذ الشخصية اليهودية مفهوم محوري في أدبيات معاداة اليهود، خصوصاً في الفكر النازي. لكن حل المشكلة بالنسبة إلى النازيين ليس إصلاح الشخصية اليهودية وإنما التخلص منها بأي شكل ممكن؛ عن طريق إرسالهم عبر الحدود إلى بولندا باعتبار أن أغلبيتهم كانت من يهود شرق أوربا، أو عن طريق إبادتهم. وكانت استجابة الصهاينة لعملية الإبادة نابعة من هذا الإيمان بشذوذ يهود أوربا. فحينما طلب بعض يهود أوربا عام ١٩٤٢ من يتسحاق جرونباوم (أحد أعضاء النخبة الصهيونية في فلسطين) أن يقوم المُستوطَن الصهيوني باتخاذ خطوات لإيقاف الإبادة، أخبرهم بأن "من الضروري التخلص من وضع اليهود غير العادي حتى نصبح أمة مثل الأمم كافة"، ومن ثَمَّ يكون من الأفضل - من وجهة نظره - التخلي عن يهود أوربا حتى لا يتعرض شيء في المُستوطَن الصهيوني للخطر، حتى ولو بضع بقرات (على حد قوله).

ويشير بعض المحللين السياسيين إلى الدولة الصهيونية بوصفها من أكثر الدول شذوذاً وأقلها طبيعية. فاقتصادها أصبح اقتصاداً تسوليا يعتمد على الغرب، ودرجة إنتاجية العمال فيها آخذة في التدني، وأصبحت صناعة السلاح من الصناعات الأساسية فيها، كما تحولَّت هي نفسها إلى دولة شتتل/ قلعة تدخل حرباً تلو حرب، كما أنها مهددة من الداخل بالانفجار السكاني العربي. وهي توجد في الشرق الأوسط وليست منه، وهي دولة يهودية فشلت في تعريف من هو اليهودي، الأمر الذي يشير إلى أن بنيتها أبعد ما تكون عن الطبيعية والسواء. كما أن الإسرائيليين عادوا مرة أخرى إلى الشذوذ والهامشية إذ تنخرط أعداد كبيرة منهم في أعمال السمسرة والجريمة، وأصبحت الدولة الصهيونية من أكبر مُصدِّري العاهرات إلى الغرب حتى أن لغة القوادين في أمستردام (على سبيل المثال) إحدى الرطانات العبرية، كما أن قطاع الخدمات غير الإنتاجي آخذ في التضخم رغم أن المواطن الإسرائيلي من أكثر المواطنين مديونية في العالم. ونحن نذهب إلى أن الدولة الصهيونية هي في واقع الأمر دولة وظيفية.

وقد طرحت الانتفاضة مرة أخرى، وبحدة، قضية شذوذ اليهود والدولة الصهيونية، إذ اكتشف التجمع الصهيوني مدى اعتماده على العمالة العربية، خصوصاً بعد أن حقق العمال اليهود من أصل شرقي (من يهود العالم الإسلامي) حراكاً اجتماعيا فتركوا قاعدة الهرم الإنتاجي ليمارسوا وظيفة الوسطاء وغير ذلك من الوظائف، الأمر الذي ترك هذه القاعدة للعمالة العربية. وقد أدَّت مقاطعة العمال العرب إلى تعطيل كثير من القطاعات الإنتاجية.

طفيلية اليهود

كلمة «طفيلية» تُستخدَم للإشارة إلى الحيوان أو النبات الذي يعيش على غيره. ويستخدم المعادون لليهود مُصطلَح «طفيلية اليهود» لوصف ما يتصورون أنه علاقة أعضاء الجماعات اليهودية بالمجتمعات التي يعيشون في كنفها. والكلمة مرادفة لكلمات أخرى مثل «هامشية» أو «شذوذ» أو تشترك معها في بعض المعاني والإيحاءات.

ولعل وصف أعضاء الجماعات اليهودية بالطفيلية يعود إلى كونهم جماعة وظيفية وسيطة موقعها عند حافة المجتمعات وفي الشقوق، وهو وضع استمر في شرق أوربا ووسطها حتى بداية القرن العشرين. فالجماعة الوظيفية الوسيطة تتركز في الأعمال غير الإنتاجية وتحقق أرباحاً عالية دون أن تنتج شيئاً متعيِّناً أو ملموساً، على عكس الزارع أو الصانع، حيث كان أعضاؤها يضطلعون بوظائف مثل الربا والتجارة وتجارة الرقيق والبغاء. ولذا كان يُشار إلى اليهود باعتبارهم «لوفتمنش»، وهي كلمة ألمانية تعني حرفيا «رجال الهواء»، ومعنى ذلك أن اليهود شعب يكسب رزقه لا من الإنتاج وإنما من الهواء أي من لا شيء. وقد وُصفت وظيفة اليهود كمرابين، أو كجماعة وظيفية وسيطة عميلة، بأنها كالإسفنجة يستخدمها الحاكم لامتصاص فائض القيمة من المجتمع ثم يعتصرها لحسابه. ورغم أن الإسفنجة مختلفة عن الكائن الطفيلي، إذ إن الكائن

الطفيلي يمتص رزق الآخرين لحسابه على حين أن الإسفنجة تمتصها لحساب الآخر، فإن الجماهير التي جرى امتصاص رزقها لم تر سوى الجزء الأول من عملية الامتصاص. والإسفنجة والكائن الطفيلي يشتركان في أنهما دون أهمية بالنسبة إلى الجسم الذي يعيشان عليه، بل إنهما يشكلان خطورة شديدة عليه ويهددان حياته. ولعل إدراك الجماهير لليهود في العالم الغربي في العصور الوسطى، كجسم طفيلي أو كإسفنجة، هو أصل تهمة الدم، حيث يُتّهم اليهود بامتصاص دماء ضحاياهم.

وطفيلية يهود العالم خارج فلسطين موضوع كامن أساسي في الأدبيات الصهيونية ذات الديباجة الاشتراكية. فقد وصف المفكر الصهيوني العمالي أهارون جوردون يهود العالم خارج فلسطين بأنهم طفيليون، كما استخدم المفكر الصهيوني الألماني ماكس نوردو كلمة «البكتريا» لوصف وضع اليهود في المنفى، واستخدمها من بعده الزعيم النازي أدولف هتلر. ومن هنا، فإن صورة اليهودي كطفيلي صورة أساسية في الخطاب السياسي الغربي، الرأسمالي والاشتراكي، الصهيوني والمعادي لليهود. وقد اقترح نوردو أن يكون حل مشكلة الطفيلية اليهودية من خلال ظهور اليهودية ذات العضلات. وبالتالي، يمكن حل إشكالية الشعب الطفيلي عن طريق استيطانه في فلسطين بالعنف، والاستيلاء على الأرض، على أن يعمل فيها بنفسه، فيخلّصها من العرب ويخلّص نفسه من الطفيلية، وهذا هو الخلاص الصهيوني.

وتتواتر موضوعة طفيلية اليهود في الأدب العبري الحديث وفي الكتابات الإسرائيلية، إذ يرى كثير من المحللين الإسرائيليين أن المجتمع الإسرائيلي يسقط مرة أخرى في الطفيلية، خصوصاً بعد أن تغلغلت العمالة العربية في قطاعات المجتمع الإسرائيلي كافة، وأن شعب الهواء بدأ يظهر مرة أخرى. كما يرون أن انتشار الجريمة، والفساد، وعدم الاكتراث بالإنتاج، هي من أشكال الطفيلية.

اللغات السرية لبعض الجماعات اليهودية الوظيفية

«اللغات السرية» لهجات ورطانات خاصة، بل أحياناً لغات، يستخدمها أعضاء الجماعات الوظيفية. وهذه اللهجة أو الرطانة أو اللغة عادةً ما تختلف عن لغة المجتمع المضيف أو مجتمع الأغلبية. وقد كان تحدُّث هذه اللغة يُعدُّ شرطاً للانخراط في سلك الجماعة. فكان المماليك يتحدثون فيما بينهم الشركسية (أو إحدى اللغات التركية)، ويتحدث الصينيون من أعضاء الجماعات الوظيفية الوسيطة في جنوب آسيا لغتهم، ويتحدث العرب في أفريقيا لغتهم العربية. أما أعضاء الجماعات الوظيفية الوسيطة من اليهود في شرق أوربا، فكانوا يتحدثون اليديشية. ويُلاحَظ أن بعض أعضاء النخبة الحاكمة المصرية قبل ثورة ١٩٥٢ كانوا يتحدثون التركية (أو العربية المطعمة بالتركية) كمظهر من مظاهر التميز والعزلة والانتماء للجماعة الوظيفية الحاكمة. وهو مصدر النمط السائد في الكوميديا المصرية بعد الثورة - المصري/ التركي منتفخ الأوداج المتعجرف، الذي يتحدث هذه اللهجة كإحدى علامات التميز. ولكن تعجرفه ليس له ما يسانده في الواقع، فهو عضو جماعة وظيفية حاكمة فقدت وظيفتها. ويبدو أن التحدث بإحدى اللغات الأوربية بين أعضاء النخب الحاكمة والثقافية في العالم الثالث (التي تحوَّلت إلى ما يُشبه الجماعة الوظيفية التي تخدم الاستعمار) أصبح هو الآخر رمز الانتماء للجماعة الوظيفية، فالمتحدث بهذه اللغة يبيِّن كفاءته، وهو في الوقت نفسه يعزل نفسه عن الجماهير التي لا تتحدث سوى لغة الوطن!

واللغة، من ثَمَّ، وسيلة من وسائل الفصل بين الجماعة وأعضاء المجتمع المضيف، وأداة للتواصل بين أعضاء الجماعة. ولعل في إصرار الصهاينة على أن تكون لغة الدولة الصهيونية العبرية وليست الإنجليزية لغة القوى الإمبريالية العظمى، أو الإسبرانتو (اللغة التي طورها اليهودي الروسي زامنهوف على أمل أن تكون لغة عالمية ولغة يتحدث بها المُستوطَن الصهيوني) إدراكاً من جانبهم لطبيعة الدولة الصهيونية باعتبارها دولة وظيفية.

ومن الأشكال المتطرفة للغات الجماعات الوظيفية اللغات السرية، فالعوالم والنشالون، على سبيل المثال، لهم لغاتهم السرية، وهي في الغالب رطانة تركيبها تركيب اللغة الشائعة في المجتمع مع إضافة مفردات لغوية لا يعرفها إلا عضو الجماعة الوظيفية. وللغة السرية فائدة مباشرة إذ تُسهِّل عملية أداء الوظيفة، وهي وظيفة مشينة في العادة، ومن ثَمَّ تصبح اللغة السرية من علامات الهامشية.

وقد استخدم أعضاء الجماعات اليهودية هذه الآلية للتواصل. وكانت لغاتهم السرية تتكون في العادة من جُمَل باللغة المحلية تحتوي على كلمات عبرية تُعالج حسب قواعد اللغة المحلية، فكلمة «أخل» مثلاً كلمة عبرية بمعنى «أكل»، فإن كان المتحدث اليهودي يتحدث بالإنجليزية فإنه يُعبِّر عن معنى أنه «قد أكل بالفعل» على النحو التالي: «هي هاز أولريدي أخلد He has already akhaled». ولا تُعبِّر هذه الكلمات الداخلية إلا عن الأجزاء المهمة من الأسماء أو الأفعال في الجملة. كما كانت تترجم أسماء الأماكن حرفيا إلى العبرية فكلمة «نيويورك» مثلاً في عبارة «ذهبت إلى نيويورك»، تصبح «آي ونت تو

يورك حاداش I went to york hadash» حيث جاءت كلمة «حاداش» بديلاً عن الجزء الأول من كلمة نيويورك «نيو»، ومعناها «جديد».

وكان أعضاء الجماعة اليهودية يستخدمون اللغة السرية لمناقشة الأمور التي تهمهم دون أن يفهمهم أحد من المحيطين بهم، بخاصة في الأسواق، وهو ما كان يُسهِّل عملية الغش التجاري والاحتيال، وكثيراً ما كان اللصوص يتعلمون هذه اللغة لاستخدامها بين الناس دون أن يفهمهم أحد. فقد قام موظف بروسي بإعداد معجم عن لغة اللصوص السرية في أواخر القرن الثامن عشر، وظهر أن كثيراً من كلمات هذه اللغة السرية ذات جذور عبرية أو أصل عبري. وقد أُخذ هذا دليلاً على اشتراك أعضاء الجماعة اليهودية وتورطهم في عالم الجريمة.

وفي الوقت الحاضر، يبدو أن كثيراً من القوادين والقائمين على تجارة الرقيق الأبيض يتحدثون لغة سرية ذات أصول عبرية، وقد يعود هذا لوجود عدد كبير من أعضاء الجماعة اليهودية، يعملون قوادين أو بغايا، في هذه المهنة المشينة حتى ثلاثينيات هذا القرن، وفي الوقت الحاضر أصبحت إسرائيل مصدراً للبغايا في أوربا. ويُقال إن لغة القوادين في أمستردام دخلتها كلمات عبرية كثيرة.

وقد كانت اليديشية تحل أحياناً محل اللغة السرية، وهي رطانة ألمانية دخلت عليها مفردات سلافية وعبرية، فكان لا يفهمها سوى أعضاء الجماعة اليهودية، فأصبحت اليديشية لغة الغش التجاري في القرن التاسع عشر، ولذا حرَّمت الحكومات على اليهود استخدامها.

الجرائم المالية لبعض أعضاء الجماعات اليهودية

«الجرائم المالية» هي الجرائم التي يرتكبها بعض كبار المموِّلين، مثل جرائم التزييف والغش التجاري والتهريب. وقد لُوحظ ازدياد نسبة ارتكاب مثل هذه الجرائم بين أعضاء الجماعات اليهودية، عن النسبة العامة السائدة في المجتمع. ومن المعروف أن هذه الجرائم انتشرت بين أعضاء الجماعات اليهودية في القرن التاسع عشر إلى درجة اضطرت معها الحكومات إلى استصدار تشريعات خاصة. ويبدو أن تَرَكُّز أعضاء الجماعات اليهودية في القطاع التجاري (في المجتمع التقليدي) ساعد على ذلك، فهو قطاع لم يكن يعرف نظام الضرائب، ولم يكن يرتبط بشبكات الرأسمالية الرشيدة من مصارف ووسائل نقل وغيرها. ولذلك، كان التهرب من الضرائب، وتهريب البضائع، جزءاً عضويا في مثل هذا النشاط التجاري. كما أن تَرَكُّز كثير من أعضاء الجماعات اليهودية في المناطق الحدودية والمدن شجع على هذا الاتجاه. ومن المعروف أن اللغة اليديشية التي تُكتَب بالحروف العبرية، ولا يعرفها سوى التجار اليهود، أصبحت تشبه اللغة السرية التي يستخدمها اللصوص، وأصبحت بذلك من أهم وسائل الغش التجاري. ولهذا حظرت الحكومات الغربية على التجار اليهود استخدامها في معاملاتهم التجارية. وقد استمر هذا النمط إلى العصر الحديث، فنجد أن نسبة جرائم الغش التجاري والتزييف التي ارتكبها أعضاء الجماعات اليهودية في بولندا وروسيا، وفي ألمانيا وهولندا، تصل إلى ضعفي أو ثلاثة أضعاف نسبتها بين أعضاء الأغلبية. وفي الاتحاد السوفيتي، لُوحظ في الستينيات أن حوالي ٥٠٪ من الجرائم المالية ارتكبها أعضاء الجماعات اليهودية الذين كانت نسبتهم لا تزيد على ٢٪ من عدد السكان. ويبدو أن أعضاء الجماعات اليهودية لهم دور ملحوظ في توزيع المخدرات في الولايات المتحدة والدول الغربية. ولا تزال تظهر من آونة إلى أخرى فضيحة مالية ضخمة يتورط فيها أعضاء الجماعات اليهودية بشكل ملحوظ.

وقد شهدت أواخر القرن التاسع عشر واحدة من أهم فضائح الفساد المالي والسياسي التي هزت المجتمع الفرنسي، وهي فضيحة انهيار شركة قناة بنما، والتي اعتُبرت آنذاك أكبر سقطة مالية في تاريخ فرنسا. وقد تورط في هذه الفضيحة التي عُرفت باسم «فضيحة بنما» ثلاث شخصيات.

وفي القرن العشرين، تعددت الفضائح المالية التي تورطت فيها شخصيات يهودية. ففي السبعينيات، أسس الأمريكي برنارد كورنفلد مؤسسة استثمار أموال مشتركة في سويسرا باسم «إنفستورز أوفرسيز سيرفيسيز» ونجح في جذب مستثمرين من أكثر من مائة دولة بلغت قيمة أموالهم المودعة لدى شركته ملياري دولار. ولم تجتذب شركته هذا الحجم من الأموال بفضل خبرتها في إدارة الأموال ولكن بفضل خبرتها في تهريب الأموال والعملات، وبخاصة من دول العالم الثالث. واكتسب كورنفلد عداء كثير من السلطات المالية في دول عديدة، وأثار قلق الدوائر المالية السويسرية الحريصة على صورتها وسمعتها العالمية. وانهارت شركته بعد أن انخفضت قيمة بعض الأصول المهمة المملوكة لها وهبطت سوق الأوراق المالية الأمريكية التي كانت أغلب أموال الشركة مستثمرة فيها. كما نجحت السلطات المالية السويسرية في اتخاذ إجراءات قانونية ضده، فسُجن لمدة عام ثم أُطلق سراحه بكفالة مالية.

وقد كان كورنفلد على علاقة بشخص ساهم في دفع كفالته

يُدعَى تيبور بنحاس روزنباوم، الذي تورط هو الآخر في فضيحة مالية كبرى. وروزنباوم يهودي سويسري من أصل مجري، كان والده حاخاماً (كما درس هو أيضاً ليصبح حاخاماً). وخلال الحرب العالمية الثانية، عمل روزنباوم في المقاومة المجرية، وشارك في تهريب اليهود. وبعد الحرب، عمل لصالح الوكالة اليهودية، واشترك في عمليات تهجير وتوطين اليهود في فلسطين. كما كان عضواً في المؤتمر اليهودي العالمي وفي حركة مزراحي الدينية الصهيونية. وعقب إقامة دولة إسرائيل، أسس روزنباوم شركة تجارية سويسرية ـ إسرائيلية.

وكان روزنباوم قد أسس مصرفاً في سويسرا باسم «إنترناشيونال كريديت بنك» اعتمد على الإيداعات السرية لأموال غير معلومة المصدر من اليهود الفرنسيين والمافيا الأمريكية. وكان يتم تحويل هذه الأموال عن طريق فرع المصرف في جزر البهاما. واستخدم روزنباوم مصرفه لتحويل بعض الأموال لشركة كورنفلد. كما قدَّم المصرف خدمات مالية لإسرائيل حيث يُقال إنه دبر قرضاً لوزارة الدفاع الإسرائيلية قيمته ٧ ملايين من الدولارات خلال ٢٤ ساعة وتَلقَّى مقابل ذلك عمولة قدرها نصف مليون دولار. وفي الوقت نفسه اشترك روزنباوم في تمويل بعض الشركات الإسرائيلية ومن بينها شركة «إسرائيل كوربوريشن» التي كان عضواً في مجلس إدارتها، وهي شركة استثمارية أسسها مجموعة من أثرياء اليهود في مقدمتهم البارون إدموند دي روتشيلد الذي ترأس مجلس إدارتها. وقد ترأس الشركة إسرائيلي يُدعى مايكل تسور. وقام روزنباوم وتسور، معاً، بتحويل عشرين مليون دولار من أموال الشركة إلى مصرف روزنباوم في سويسرا دون تفويض من المساهمين أو الأشخاص المعنيين. وقام روزنباوم بتحويلها بدوره إلى إمارة ليختنشتاين، واستخدم الأموال في بعض مشاريعه الخاصة. أما تسور، فكان يتلقى فائدة قدرها ٨٪ على هذه الأموال، بينما كان يدفع للمستثمرين في الشركة ٥,٦٪ فقط ويضع الفارق في جيبه. وقد كشف إدموند دي روتشيلد النقاب عن هذه العمليات وهدَّد بوقف إنفاقاته الخيرية في إسرائيل إذا لم يتم إجراء تحقيق شامل في الأمر. وقد أدين تسور بأربع عشرة تهمة، وحُكم عليه بالسجن لمدة ١٥ عاماً. وفي سويسرا، أُغلق مصرف روزنباوم، الذي سُجن ثم أُفرج عنه بكفالة مالية قيمتها مليونان من الدولارات وهي أعلى كفالة في تاريخ سويسرا.

وقد ارتبطت بعض الأسماء اليهودية بالفضيحة الخاصة بمصرف أميركان بانك آند تروست كومباني أوف نيويورك الذي اعتُبر سقوطه رابع أكبر إفلاس مصرفي في التاريخ الأمريكي. وقد تأسس هذا المصرف عام ١٩٢٩ في نيويورك على يد بنك مكسيكي، انتقلت ملكيته إلى ديفيد جرافيير وهو يهودي أرجنتيني ثري من أصل بولندي. ونجح هذا المصرفي في جذب كثير من رجال الأعمال وأثرياء اليهود الأمريكيين، كما ارتبطت به شخصيات أمريكية سياسية مهمة. ونجح البنك أيضاً في جذب أموال أعضاء الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية حيث بلغ حجم أموالهم المودعة لدى البنك حوالي ٤٠ مليون دولار في منتصف السبعينيات. ولكن، في عهد كلاين، بدأ المصرف في ارتكاب عدة مخالفات مثل التجاوز في منح التسهيلات وتجاوز سقوفها ومنح القروض لشركات يمتلك المسئولون في المصرف حصصاً فيها، الأمر الذي اضطرت معه السلطات المالية الأمريكية المختصة إلى وضع المصرف تحت رقابتها. ولكن يبدو أن الاعتبارات السياسية حالت دون اتخاذ أية إجراءات ضده. وعند انتقال ملكية المصرف إلى جرافيير، عمل هو الآخر من خلال سلسلة من العمليات الملتوية على نهب المصرف وإفراغه من ملايين الدولارات وسلب أموال المودعين وودائعهم. وحينما بدأ أمره يفتضح، لقي جرافيير مصرعه فجأة إثر سقوط طائرته فوق المكسيك عام ١٩٧٦ في حادث يحيط به الكثير من الغموض، حيث أثيرت التكهنات حول احتمالات أن يكون قد اغتيل. وقد أغلقت السلطات المالية الأمريكية المصرف بعد أن نهب جرافيير منه ٥٠ مليون دولار، وبعد أن فَقَد كثير من مودعيه من أعضاء الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية أموالهم.

أما مارك ريتش، الذي تورط في أكبر فضيحة تهرُّب ضريبي في تاريخ الولايات المتحدة، فهو يهودي أمريكي وُلد في بلجيكا عام ١٩٣٤ من أبوين من أصل ألماني، وفرَّت أسرته إلى الولايات المتحدة عقب اندلاع الحرب العالمية الثانية. وأسَّس شركة خاصة به في سويسرا هي مارك ريتش وشركاه التي أصبحت، خلال فترة وجيزة، من أكبر الشركات العاملة في مجال تجارة السلع، خصوصاً البترول والمعادن، وقُدرت ثروتها عام ١٩٨١ بنحو ٢٠٠ مليون دولار. وقد نجح فرع شركته في الولايات المتحدة في تحقيق إيرادات بلغت ١٠٥ ملايين دولار من خلال الالتفاف حول بعض القوانين الخاصة بضبط أسعار البترول التي أدخلتها الحكومة الأمريكية عام ١٩٧٣ لحماية صناعة التكرير الأمريكية من الارتفاع المفاجئ في الأسعار. ثم قام ريتش بإخفاء وتهريب أرباحه إلى خارج البلاد من خلال سلسلة من الصفقات الملتوية حتى يتهرب من دفع مبلغ ٤٨ مليون دولار هي قيمة الضرائب المستحقة عليه

للحكومة الأمريكية. وقد وُجِّهت إليه عام ١٩٨٢ اتهامات بالتهرب الضريبي وأيضاً بالاتجار مع العدو حيث قام بشراء بترول إيراني أثناء أزمة الرهائن الأمريكية عام ١٩٨٠ بعد أن كانت الحكومة الأمريكية قد أصدرت قراراً بمنع الشركات الأمريكية من التعامل مع النظام الإيراني. إلا أن ريتش فرَّ إلى سويسرا بعد أن أغلق فرع شركته في الولايات المتحدة، ولا تزال شركته تزاول نشاطها من سويسرا في السوق العالمي.

ويُلاحَظ تورط بعض أعضاء الجماعات اليهودية بشكل ملحوظ في الفضائح الخاصة بسوق الأوراق المالية في الولايات المتحدة. ومن بين الذين تورطوا في مثل هذه الانحرافات الأمريكي اليهودي لويس وولفسون الذي سطع نجمه في عالم المال خلال الخمسينيات والستينيات، حيث حقق أول مليون له في سن الثامنة والعشرين من خلال تجارة الخردة، ثم اتجه إلى شراء الأسهم والحصص في العديد من الشركات وقام ببناء وتطوير شركة «ميريت شابمان آند سكوت كوربوريشن» التي اعتُبرت أولى الشركات الضخمة متعدِّدة النشاطات. ولكن كثيراً من عمليات ولفسون، لا سيما تلك المتعلقة ببيع وشراء الأسهم، كانت مخالفة للقوانين الخاصة بهذه العمليات الأمر الذي أوقعه في مواجهات عديدة مع هيئة الأوراق المالية والبورصة الأمريكية التي كانت تسعى إلى الحد من تزايد معدلات الجرائم المالية، كما كانت تسعى إلى إدانة أحد رموزها البارزين مثل وولفسون لردع المنحرفين في قطاع المال. وبالفعل نجحت الهيئة في إدانة وولفسون وحُكم عليه بالسجن لمدة عام سنة ١٩٦٩. وصُفِّيت شركته وتفككت إمبراطوريته بعد أن كلفته إجراءات التقاضي مع الحكومة، والدعاوى التي أقامها ضده المساهمون في شركته، الملايين من الدولارات.

ومن أكبر الفضائح المالية التي هزت أركان وول ستريت (سوق المال في نيويورك) فضيحة إيفان بويسكي، وتتلخص جريمته في الحصول مسبقاً على معلومات حول نية بعض الشركات بيع أسهمها من مصادر وثيقة الصلة قبل أن يتم الإعلان عن نية البيع للجمهور واستخدام هذه المعلومات لتحقيق الربح. وقد حقَّق بويسكي، الذي كان يمتلك مؤسسة متخصصة في المضاربة في أسهم الشركات التي يوشك أن يستولي عليها، في الفترة بين ١٩٨٤ و١٩٨٦ أرباحاً بلغت ٥٠ مليون دولار من خلال الحصول على معلومات مسبقة حول نوايا الاستيلاء على بعض الشركات حيث كان يقوم بشراء أسهمها ثم إعادة بيعها بعد أن تقفز أسعارها عقب الإعلان عن هذه المعلومات. وقد فُرضت على بويسكي غرامة قدرها ١٠٠ مليون دولار وحُكم عليه بالسجن لمدة ثلاث سنوات مع حرمانه مدى الحياة من المتاجرة في سوق الأوراق المالية الأمريكية.

وقد فتحت فضيحة بويسكي الباب على مصراعيه لأكبر قضايا جرائم ذوي الياقات البيضاء في التاريخ الأمريكي حيث كشفت التحقيقات عن تورط واحدة من أكبر المؤسسات الاستثمارية في وول ستريت (وهي دريكسل بورنام لامبيرت) وأحد نجومها ونجوم وول ستريت (وهو مايكل ميلكن) في انحرافات بويسكي حيث قاما بتقديم معلومات تتصل بنوايا عملائهم إلى بويسكي، واقتسام الأرباح معه. كما تكشف قيامهم بمخالفات وانحرافات مالية خطيرة، منها الاحتيال واستخدام أساليب ملتوية لإخفاء الملكية الحقيقية للأسهم والأوراق المالية بغرض تمرير صفقات غير مشروعة. وكان ميلكن، الذي قُدرت ثروته عام ١٩٨٨ بنحو مليار دولار، قد أسس سوقاً ضخماً لما عُرف باسم «سندات الخردة» وهي سندات ذات عائد عال ومخاطر عالية في الوقت نفسه، وكانت تطرحها عادةً الشركات التي تعاني من أزمات مالية. وقد نجح ميلكن في خَلْق سوق ضخم لهذه السندات وصل حجم التعامل فيه خلال الثمانينيات إلى ١٢٠ مليار دولار، وذلك من خلال استخدامها كأداة لتدبير التمويل اللازم للشركات الصغيرة ومتوسطة الحجم ولتمويل عمليات الاستيلاء على الشركات. كما خلق ميلكن شبكة واسعة ومتداخلة من المتعاملين في هذه السندات واستطاع من خلالها أن يسيطر ويتلاعب في حجم تداولها وأسعارها. ووُجِّهت إليه اتهامات باللجوء إلى أساليب غير مشروعة مثل الرشوة والابتزاز والتلاعب في الأسعار لتشجيع أو إجبار بعض المؤسسات المالية على شراء سنداته والتعامل فيها. وقد فُرضت على ميلكن غرامة قدرها ٦٠٠ مليون دولار وتُعَدُّ أعلى غرامة من نوعها تُفرَض ضد شخص في الولايات المتحدة، كما حُكم عليه، عام ١٩٩١، بالسجن لمدة عشر سنوات.

ويمكن الإشارة أيضاً إلى الفضيحة الخاصة بمؤسسة سالومون براذرز، وهي ثالث أكبر مؤسسات الاستثمار والخدمات المالية في الولايات المتحدة وحققت هذا المركز بفضل إدارة جون جوتفروند رئيس مجلس إدارتها ورئيسها التنفيذي والملقب بـ «ملك وول ستريت». وفي عام ١٩٩١ تبيَّن أن مؤسسة سالومون انتهكت القواعد الفيدرالية الخاصة بالتعامل في سندات الخزانة الأمريكية التي تحظر على أية مؤسسة مالية شراء أكثر من ٣٥٪ من السندات

المطروحة في مزاد واحد. ويهدف هذا الإجراء إلى تجنب الاحتكار في سوق السندات الحكومية التي يصل حجم التعامل فيها إلى ٢,٢ تريليون دولار. كما تكشَّف أن مؤسسة سالومون اشترت ما يزيد على ٥٠٪ من السندات المطروحة في عدة مزادات خلال عام ١٩٩١ حيث قدمت بعض عروضها بأسماء عملائها دون الحصول على تفويض منهم. واستقال جوتفروند من منصبه عقب تَفجُّر الفضيحة وبدء التحقيقات.

ومن أهم الفضائح المالية وأكثرها إثارة، الفضيحة الخاصة بروبرت ماكسويل اليهودي البريطاني الذي أقام إمبراطورية إعلامية ضخمة وتُوفي في ظروف غامضة عام ١٩٩١ ودُفن في إسرائيل. فقد أقام ماكسويل نحو ٤٠٠ شركة أغلبها مسجل في إمارة ليختنشتاين حيث تتوافر قوانين السرية، ونجح من خلال هذه الشبكة المتداخلة في إخفاء حقيقة أوضاع إمبراطوريته المالية التي كانت تنوء تحت ثقل الديون وفي إخفاء بعض عملياته غير المشروعة. وقد تكشّف عقب وفاته أنه حوَّل أكثر من ٧٠٠ مليون جنيه إسترليني أو ١,٢٧ بليون دولار من صناديق التقاعد في مجموعة شركاته العامة «ميرور جروب» لمساندة إمبراطوريته الإعلامية المتهاوية وتغطية خسائر شركاته الخاصة. كما تبيَّن أنه احتال على مؤسسة مالية سويسرية للحصول على قرض قيمته ١٠٠ مليون دولار، وأنه استخدم الأصول نفسها لضمان أكثر من قرض. والواقع أن هذه الفضيحة، التي وُصفت بأنها أكبر فضيحة من نوعها في بريطانيا في هذا القرن، أكسبته لقب «محتال القرن»، وزادت التكهنات القائلة بأن ماكسويل مات منتحراً، فلو أنه ظل حيا لاستدعى ذلك مثوله أمام القضاء بتهم الاحتيال والسرقة والتزوير.

ومن أهم الفضائح التي تورطت فيها شخصيات يهودية، الفضيحة الخاصة بمصحات وبيوت المسنين في الولايات المتحدة، وهي فضيحة لم تقتصر فقط على التورط في أعمال التزوير والاحتيال على السلطات الحكومية، بل تضمنت أيضاً إساءة معاملة نزلاء هذه المصحات والبيوت من المسنين. وكان أهم المتورطين في هذه الفضيحة برنارد بيرجمان الذي أُطلق عليه لقب «ملك بيوت المسنين»، حيث كان يتمتع بسيطرة شبه احتكارية على هذا القطاع وهو قطاع احتل فيه اليهود الأمريكيون النسبة الكبرى من العاملين. وُلد بيرجمان في المجر وهاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٩٢٩. وتَخرَّج هناك في جامعة يشيفا ليصبح حاخاماً أرثوذكسيا، إلا أنه ترك العمل الديني واتجه نحو الأعمال التجارية ودخل قطاع ملاجئ ومصحات المسنين وهو قطاع يتمتع بهامش ربح عال في الولايات المتحدة. ونظراً لأن الدولة كانت تتحمل النسبة الكبرى من نفقات رعاية المسنين في إطار البرامج الحكومية المخصصة، لجأ بيرجمان إلى تعظيم أرباحه من خلال تضخيم كشوف نفقات هذه الملاجئ والمصحات المقدمة إلى الجهات الحكومية المعنية. وتبيَّن من التحقيقات اللاحقة مدى حجم الإهمال والأوضاع المتردية والمعاملة اللا إنسانية التي تلقاها النزلاء المسنون وهو ما أكد وصف بيرجمان بأنه "يهودي يتولى إدارة معسكر اعتقال" (وهي إشارة إلى معسكرات الاعتقال النازية التي تعرَّض فيها اليهود للإبادة).

ومما يُذكَر أن بيرجمان، شأنه شأن بويسكي، كان من كبار المساهمين في الأنشطة الصهيونية والأنشطة "الخيرية" اليهودية، وقد حرص بيرجمان على إقامة علاقات وثيقة بشخصيات سياسية أمريكية واستغلال هذه العلاقات لتمرير بعض مشاريعه أو التغاضي عن تجاوزاته، كما أنه لم يتردد في اتهام الهيئات أو الجهات المختصة التي عارضت مشاريعه بأنها معادية لليهود، وذلك في الوقت الذي كان يقوم فيه باستنزاف المسنين من اليهود وغير اليهود وإهدار آدميتهم تحت عباءة اليهودية. وقد بدأ التحقيق مع بيرجمان عام ١٩٧٤ حيث أُدين بتهم الاحتيال والنصب على البرنامج الأمريكي للرعاية الصحية والرشوة والتهرُّب الضريبي. وحُكم عليه بالسجن لمدة عام وأربعة أشهر وبغرامة كبيرة.

وإذا كان ميراث الجماعات اليهودية (باعتبارها جماعات وظفية وسيطة داخل التشكيل الرأسمالي تعمل وتتركز في قطاعات التجارة والخدمات المالية والسمسرة) يفسر إلى حدٍّ كبير بروزهم في كثير من الفضائح المالية، فإن هذه الجرائم والانحرافات المهنية نفسها هي جرائم وانحرافات شائعة في المجتمعات الرأسمالية، بين اليهود وغير اليهود، وانعكاس مباشر لآليات هذه المجتمعات التي تحكمها اعتبارات القوة والمال ويسودها الصراع والتنافس الشديدان وتكثُر بها الثغرات التي يمكن استغلالها والتحايل من خلالها على القوانين والتشريعات لتحقيق الربح. ويجب ملاحظة أن جرائم الغش التجاري التي يرتكبها أعضاء الجماعات اليهودية لا يمكن تفسيرها بأنها جزء من المؤامرة اليهودية الأزلية لإفساد أخلاق الأغيار، فكثير من ضحايا جرائم الغش التجاري التي يرتكبها اليهود من اليهود (كما هو الحال في حالة جرافيير وبيرجمان)، فالغش التجاري في عصر الرأسمالية الرشيدة يتسم بالرشد وعدم التمييز بين البشر على أساس الدين أو اللون أو الجنس، فهو غش مجرد لا شخصي، تماماً مثل رأس المال المجرد.

١٦ ـ إشكالية معاداة اليهود

معاداة السامية

«معاداة السامية» ترجمة شائعة للمُصطلَح الإنجليزي «أنتي سيميتزم». ونستخدم في هذه الموسوعة عبارة «معاداة اليهود» للإشارة إلى هذه الظاهرة.

معاداة اليهود (المصطلح)

«معاداة اليهود» ترجمة للمفهوم الكامن وراء العبارة الإنجليزية «أنتي سيميتزم». والمعنى الحرفي أو المعجمي للعبارة هو «ضد السامية»، وتُترجَم أحياناً إلى «اللاسامية». وكان الصحفي الألماني يهودي الأصل ولهلم مار (١٨١٨ـ١٩٠٤) أول من استخدم هذا المُصطلَح عام ١٨٧٩ في كتابه **انتصار اليهودية على الألمانية ـ من منظور غير ديني**. وقد صدر الكتاب بعد المضاربات التي أعقبت الحرب الفرنسية البروسية (١٨٧٠ ـ ١٨٧١) وأدَّت إلى دمار كثير من المموِّلين الألمان الذين ألقوا اللوم على اليهود. ولو أُخذت العبارة بالمعنى الحرفي، فإنها تعني العداء للساميين أو لأعضاء الجنس السامي الذي يشكل العرب أغلبيته العظمى، بينما يُشكِّك بعض الباحثين في انتماء اليهود إليه. ولكن المُصطلَح، في اللغات الأوربية، يقرن بين الساميين واليهود ويوحد بينهم، وهذا يعود إلى جهل الباحثين الأوربيين في القرن التاسع عشر بالحضارات الشرقية، وعدم تكامل معرفتهم بالتشكيل الحضاري السامي أو بتنوع الانتماءات العرْقية والإثنية واللغوية لأعضاء الجماعات اليهودية. وهذا المُصطلَح يضرب بجذوره في الفكر العنصري الغربي الذي كان يرمي إلى التمييز الحاد بين الحضارات والأعراق، فميَّز في بداية الأمر بين الآريين والساميين على أساس لغوي، وهو تمييز أشاعه إرنست رينان (١٨٢٣ ـ ١٨٩٢)، ثم انتقل من الحديث عن اللغات السامية إلى الحديث عن الروح السامية والعبقرية السامية مقابل الروح الآرية والعبقرية الآرية التي هي أيضاً الروح الهيلينية أو النابعة منها. ثم سادت الفكرة العضوية الخاصة بالفولك أو الشعب العضوي، ومفادها أن لكل أمة عبقريتها الخاصة بها ولكل فرد في هذه الأمة سمات أزلية يحملها عن طريق الوراثة، وانتهى الأمر إلى الحديث عن تفوُّق الآريين على اليهود (الساميين)، هذا العنصر الآسيوي المغروس في وسط أوربا، كما دار الحديث عن خطر الروح السامية على المجتمعات الآرية. وشاع المُصطلَح منذ ذلك الوقت وقام الدارسون العرب باستيراده وترجمته كما فعلوا مع كم هائل من المُصطلَحات الأخرى. وبدلاً من ترجمة المُصطلَح، فقد فضلنا هنا توليد مُصطلَح جديد هو «معاداة اليهود» لأنه أكثر دقة ودلالة، كما أنه أكثر حياداً ولا يحمل أية تضمينات عنصرية ولا أية أطروحات خاطئة، كما هو الحال مع مُصطلَح «أنتي سيميتزم».

لكن بعض الكُتّاب الغربيين يميلون إلى التمييز بين «معاداة اليهودية» و«معاداة السامية» حيث إن معاداة اليهودية، حسب تصوُّرهم، عداء ديني للعقيدة اليهودية وحدها، وبالتالي كان بإمكان اليهودي أن يتخلص من عداء المجتمع له باعتناق المسيحية. أما معاداة السامية، فهي عداء لليهود بوصفهم عرْقاً، وبالتالي فهي عداء علماني لاديني ظهر بعد إعتاق اليهود وتزايد معدلات اندماجهم. وهذا النوع من العداء يستند إلى نظريات ذات ديباجات ومسوغات علمية عن الأعراق عامة، وعما يُقال له «العرْق اليهودي»، وعن السمات السلبية الافتراضية (الاقتصادية والثقافية) الثابتة والحتمية لليهود اللصيقة بعرْقهم! وتصحب مثل هذه الدراسات إحصاءات عن دور اليهود في التجارة والربا مثلاً، وفي تجارة الرقيق عامة والرقيق الأبيض على وجه الخصوص، ومعدلات هجرتهم، ثم يتم استخلاص نتائج عرْقية منها. وبالتالي، إذا كانت معاداة اليهودية تعبيراً عن التعصب الديني، فإن معاداة السامية حسب هذه الرؤية هي نتيجة موقف دنيوي بارد يستند إلى حسابات المكسب والخسارة وإلى الرصد "العلمي" لبعض السمات اللصيقة بما يُسمَّى «الشخصية اليهودية». ويرى المنادون بهذا الرأي أن معاداة السامية بدأت في القرن التاسع عشر (أساساً) وإن كان بعضهم يرى أن عداء الدولة الإسبانية ليهود المارانو (وهم اليهود الذين تنصَّروا) عداء ذو دافع دنيوي إذ إن هؤلاء المارانو، حسب إحدى النظريات، كانوا مسيحيين بالفعل. ولكن مقياس النقاء العرْقي (نقاء الدم) الذي حُكم به عليهم، لم يكن مقياساً دينياً وإنما كان مقياساً عرْقياً، وكان الدافع وراء اضطهادهم رغبة الأرستقراطية الحاكمة، أو بعض قطاعاتها على الأقل، في التخلص من طبقة بورجوازية جديدة صاعدة كانت تهددها. ومن هنا، مُنع المارانو من الاستيطان في المستعمرات البرتغالية والإسبانية لتقليل فرص الحراك أمامهم. وهكذا، كانت هذه الحركة تعبِّر عن اتجاه دنيوي، ولكنها تستخدم الخطاب الديني لتبرير غاياتها.

ومن هذا المنظور الطبقي العرْقي، يصبح اليهودي المندمج أكثر اليهود خطورةً، فهو يهودي (أي بورجوازي) يدَّعي أنه مسيحي ليحقق مزيداً من الحراك والصعود الاجتماعي. ولذا، لابد من وقفه والحرب ضده برغم تبنيه العقيدة المسيحية.

وهذا الموقف يناقض الموقف القديم لمعاداة اليهود حيث كانت الكنيسة ترحب بمن تنصَّر. فالنبلاء البولنديون المسيحيون، على سبيل المثال، كانوا يتزوجون من أعضاء الأسر اليهودية المتنصرة حتى القرن الثامن عشر. ولتبسيط الأمور، دون تسطيحها، سنستخدم عبارة «معاداة اليهود» ثم نضيف إليها عبارات تحدد مجالها الدلالي مثل «على أساس عِرْقي» أو «على أساس ديني»... إلخ، إن استدعى السياق ذلك.

وقد اختلط المجال الدلالي للمُصطلَح تماماً في اللغات الأوربية بعد ظهور الصهيونية. وبعد سيطرة الخطاب الصهيوني على النشاط الإعلامي الغربي، لم تَعُد هناك تفرقة بين ظاهرة معاداة اليهود في الدولة الرومانية وظاهرة معاداة اليهود في العصور الوسطى المسيحية. ولم يَعُد هناك تمييز بين معاداة اليهود على أساس عِرْقي وبين معاداة اليهود على أساس ديني. وأصبحت معاداة الصهيونية، بل الدولة الصهيونية هي الأخرى، تُصنَّف باعتبارها من ضروب معاداة اليهود. وحينما كانت دول الكتلة الشرقية تصوت ضد إسرائيل في هيئة الأمم المتحدة، كان هذا يُعدُّ أيضاً تعبيراً عن تقاليد معاداة اليهودية الراسخة فيها. وبالمثل اعتُبر قيام فرنسا ببيع طائرات الميراج لليبيا تعبيراً عن الظاهرة نفسها. بل يذهب أنصار هذا الرأي إلى أن نضال الشعب الفلسطيني ضد الاستيطان الصهيوني تعبير عن الظاهرة نفسها. وهكذا اتسع المجال الدلالي للمُصطلَح واضطرب ليضم عدة ظواهر لا يربطها رابط، حتى أصبح بلا معنى، وأصبح أداة للإرهاب والقمع الفكريين.

معاداة اليهود (الأسباب وتكوين الصور النمطية)

يُفسِّر الصهاينة معاداة اليهود بأنها تعود إلى كُره الأغيار لليهود عبر العصور، وهو تفسير من العمومية بحيث لا يُفسِّر شيئاً البتة. فإذا كان كره الأغيار لليهود ظاهرة ميتافيزيقية متأصلة، فإن المنطقي هو أن يُعبِّر هذا الكُره عن نفسه بشكل مطلق، أي بالطريقة نفسها بغض النظر عن الزمان والمكان. ولكن تاريخ عداء اليهود تاريخ طويل متنوع يفتقر إلى الاستمرار التاريخي كما تختلف دوافعه وأسبابه. ومن المعروف أن الجماعات اليهودية توجد داخل تشكيلات حضارية مختلفة، وكانت تنشأ توترات مختلفة بينها وبين أعضاء الأغلبية. وبرغم أن سائر أحداث التوتر هذه يُشار إليها بمُصطلَح «معاداة اليهود» على وجه العموم، فإن المُصطلَح يكتسب مضمونه الحقيقي والمحدد من خلال التشكيلات الحضارية المختلفة، ولذلك، فإن الدلالة تختلف من تشكيل إلى آخر. والواقع أننا لو أخذنا بالتفسير الصهيوني وجعلنا مختلف الأحداث التي تُعبِّر عن العداء لليهود ظاهرة واحدة، لأصبح العنصر الثابت الوحيد هو اليهود، وحينذاك يصبح اليهود هم المسئولين عن الكراهية التي تلاحقهم والعنف الذي يحيق بهم، وهو تحليل عنصري مرفوض طرحه محامي أيخمان بشكل خطابي أثناء الدفاع عنه في إسرائيل. فاليهود يُشكِّلون جماعات مختلفة غير متجانسة لكلٍّ منها ظروفها ومشاكلها.

ويمكن القول إن العداء لليهود، بوصفه شكلاً من أشكال العداء للأقليات والغرباء والأجانب (و«الآخر» على وجه العموم)، إمكانية كامنة في النفس البشرية التي تنفر من كل ما هو غير مألوف، وبالتالي فهو إمكانية كامنة في كل المجتمعات. كما أن هناك بشراً في كل مجتمع لا يقنعون بما لديهم من ثروة أو رزق، ويرغبون دائماً في الاستيلاء على ما يملكه الآخرون، وبخاصة ما يمتلكه أعضاء الأقلية الذين لا يتمتعون عادةً بالحصانات نفسها وبالاستقرار نفسه الذي يتمتع به أعضاء الأغلبية. ومع هذا، تظل هذه الأفكار والدوافع في حالة كمون ولا تعبِّر عن نفسها إلا من خلال أفعال عنف وكره فردية متفرقة أو من خلال أشكال من التحايل على أعضاء الأقلية أو من خلال أعمال أدبية أو قصص أو أساطير، مادام المجتمع مستقرا ولكل عضو فيه وظيفته. ولكن ثمة عناصر تؤدي إلى تحوُّل هذه الدوافع النفعية من حالة الكمون إلى حالة التحقق حيث تتعدد الأفعال الفردية وتصبح ظاهرة اجتماعية.

ولعل من أهم الأسباب التي أدَّت إلى ظهور معاداة اليهود وانتقالها من حالة الكمون إلى مستوى الظاهرة الاجتماعية أن معظم الجماعات اليهودية كانت تشكل جماعات وظيفية قتالية وتجارية في المجتمعات القديمة، وكذلك في المجتمع الغربي في العصر الوسيط حتى القرن التاسع عشر. وكانت الجماعات الوظيفية تتكون دائماً من عناصر بشرية غريبة عن المجتمع حتى يمكنها أن تضطلع بوظائف كريهة أو مشبوهة أو متميِّزة تتطلب الموضوعية وعدم الانتماء، مثل: التجارة والربا والقتال والبغاء. ولذا، نجد أن موقف أعضاء الجماعات الوظيفية من المجتمع يتسم بالحياد والنفعية، فهم ينظرون إلى مجتمع الأغلبية باعتباره سوقاً أو مصدراً للربح، كما ينظر أعضاء المجتمع إليهم باعتبارهم أداة لتنشيط التجارة أو القتال. وكان يُنظَر إليهم في المجتمعات التقليدية باعتبارهم وسيلة لا غاية وأداة من أدوات الإنتاج لا أكثر، ولذلك كان أعضاء الجماعة لا حرمة لهم في كثير من الأحيان (فهم غرباء) والغريب في معظم الأحوال مباح لا قداسة له. وفي العادة، يتركز أعضاء الجماعات الوظيفية الوسيطة في

قطاعات اقتصادية بعينها يبرزون فيها، الأمر الذي يجعلهم مركزاً للكره والحسد. وعلاوة على ذلك، يدافع أعضاء الجماعة الوظيفية عن مراكزهم الاقتصادية هذه بشراسة وضراوة غير عادية نظراً لعدم وجود بدائل أخرى متاحة أمامهم، فهم عادةً يفتقرون إلى الخبرة اللازمة للزراعة والصناعة، ولا يعرفون كثيراً من الحرف بسبب غربتهم وتنقُّلهم. كما أنهم يدافعون عن مراكزهم الاقتصادية عن طريق شبكة الأقارب والعائلات، الأمر الذي يثير حولهم الشائعات عن عمق بغضهم وكرههم لأعضاء الأغلبية («الأغيار» في مُصطلَح الجماعات اليهودية). وفي كثير من الأحيان، يحقق أعضاء الجماعات الوظيفية الوسيطة، اليهودية وغير اليهودية، تراكماً للثروة بشكل أسرع من أعضاء مجتمع الأغلبية، نظراً لاستعدادهم لحرمان أنفسهم من كثير من مباهج الحياة، فهم غير منتمين إلى المجتمع كما أن الثروة مصدر قوتهم ومبرر وجودهم. وفي حالة اليهود في بولندا، على سبيل المثال، كانت الأرستقراطية البولندية تؤكد مكانتها عن طريق الإنفاق والتبذير، وأصبح هذا المثل الأعلى لقطاعات الشعب البولندي كافة، الأمر الذي لم يشارك فيه أعضاء الجماعة اليهودية الذين كانوا يؤثرون الادخار وسرعة تراكم الثروة. وهذا الوضع يزيد، بلا شك، حسد الجماهير.

ولكن أعضاء الجماعات الوظيفية الوسيطة، رغم غربتهم وتميزهم، كانوا يجدون أنفسهم في قلب الصراعات المختلفة في المجتمع، وبخاصة الصراعات الناشبة بين أعضاء النخبة الحاكمة وبين طبقات المجتمع الأخرى، خصوصاً الطبقات الشعبية، إذ إن قطاعات من النخبة الحاكمة كانت تستخدم أعضاء الجماعات الوظيفية الوسيطة لضرب بعض طبقات المجتمع لاستغلالها أو كبح جماحها. فأعضاء الجماعة سوط في يد الحاكم، أو هكذا كان يراهم المحكومون، ولكنهم أيضاً كبش الفداء الذي يتم التخلص منه عند الحاجة وأمام الهجمات الشعبية، فالأداة ليست غاية في ذاتها. ورغم أن هذه الهجمات على الجماعات اليهودية (الوظيفية) في الغرب تُعدُّ هجمات عنصرية، فيجب ألا نهمل الجانب الشعبي فيها وأنها تمثل جزءاً من تمرُّد الجماهير على عملية الاستغلال، وإن كان تمرداً قصير النظر، كما هو الحال عادةً مع الهبَّات الشعبية. ولم تكن هذه الثورات ثمرة إدراك عميق لحركيات الاستغلال، ولذا اقتصرت على تحطيم الأداة الواضحة أمامهم. ويقابل الهجمات الشعبية ضد أعضاء الجماعات اليهودية الانفجارات المشيحانية بينهم، فهي انفجارات تُعبِّر عن ضيق قطاعات أعضاء الجماعات اليهودية بوضعهم الاقتصادي والوظيفي والنفسي.

لكن هذا الوضع ليس وضعاً عاما ولا عالميا ينطبق على كل اليهود في كل زمان ومكان، فهو ينطبق بالأساس على الجماعات اليهودية في العالم الغربي، وبالذات منذ بداية العصور الوسطى حتى القرن الثامن عشر كما ينطبق على كثير من الأقليات الأخرى. ولذا، فهو يَصلُح إطاراً تفسيريا لمعظم جوانب ظاهرة معاداة اليهود باعتبار أن أغلبية يهود العالم كانوا يوجدون في أوربا مع نهاية القرن الثامن عشر، وفي بولندا على وجه الخصوص.

ومن القضايا التي يجب أخذها في الاعتبار، أثناء دراسة ظاهرة معاداة اليهود، الإطار السياسي العام الذي يتم فيه هذا العداء. ويتضح هذا في موقف الإمبراطورية الرومانية حين صبَّت جام غضبها على العناصر المتمردة في فلسطين التي كانت تهدِّد السيطرة الإمبراطورية، ولكنها تحالفت في الوقت نفسه مع أثرياء اليهود الذين كانت مصالحهم مرتبطة بمصلحة الإمبراطورية. ومما يجدر ذكره، أنه كان يوجد جيش يهودي بقيادة أجريبا الثاني يعمل تحت قيادة تيتوس قائد القوات الرومانية التي حطمت الهيكل. فالمسألة لم تكن إذن عداءً لليهود (أو حبا لهم) بقدر ما هي مسألة مصالح إمبراطورية.

ويتضح الشيء نفسه في موقف الإمبراطورية البريطانية التي قامت بتأييد مشروع الاستيطان الصهيوني ودعمه رغم وجود قطاع داخل أعضاء النخبة الحاكمة الإنجليزية (وبين الطبقات الشعبية) يكن الكراهية لليهود، خصوصاً المهاجرين. فالمصالح الإمبراطورية (لا حب اليهود) هي التي دفعت إنجلترا إلى تبنِّي المشروع الصهيوني. وفي فترة لاحقة، نشأ توتر بين المستوطنين الصهاينة والإمبراطورية الراعية (وهو أمر عادةً ما يحدث لأن مصالح الإمبراطورية تكون عادةً أكثر تركيباً وشمولاً واتساعاً من مصالح المستوطنين). فتعقبت السلطات الإنجليزية من سمّتهم «العناصر المشاغبة أو المتطرفة» بين المستوطنين، وقد فُسِّر ذلك بأنه عداء لليهود وهو أبعد ما يكون عن ذلك. ولعل أكبر دليل على هذا أن أعضاء الجماعة اليهودية داخل إنجلترا كانوا يتمتعون بجميع حقوقهم في ذلك الوقت. ولو أن الأمر كان عداء مطلقاً لليهود، لبدأت عملية التعقب في لندن لا في فلسطين.

ومن الضروري أن تُدرَس العمليات الفكرية والذهنية التي يتعامل المعادون لليهود من خلالها مع الواقع الإنساني المركب. ويمكن القول بأن الفكر العنصري عامة، وضمن ذلك فكر معاداة اليهود، فكر اختزالي ينحو نحو تجريد الضحية من خصائصها الإنسانية المركبة المتعينة بوصفها كياناً إنسانيا له سلبياته وإيجابياته حتى تتحول إلى شيء مجرد يجسد سمة أو جوهراً معيَّناً. وقد يلجأ

العنصري إلى اختلاق الحقائق والأكاذيب، ولكن هذا أمر نادر إذ إن الفكر العنصري، خصوصاً في عصر العلم، يحاول أن يُقدم قرائن وحججاً على صدق مقولاته يستخلصها من الواقع، من خلال عمليات فكرية تنحو نحو التجريد والتبسيط والتسطيح والاختزال، مثل :

١ ـ التركيز على عنصر من الواقع دون غيره، كأن يركز العنصري على إحدى سلبيات بعض أعضاء الجماعات اليهودية (كاشتغالهم بتجارة الرقيق الأبيض) وعزلهم عن إيجابياتهم (الحرب الشرسة من جانب الجماعات اليهودية ضد هذه التجارة).

٢ ـ تعميم ما يرتكبه بعض أعضاء الجماعات اليهودية من جرائم أو أخطاء على كل أعضاء الجماعات اليهودية، ثم التركيز بعد ذلك على ما يُسمَّى «الشخصية اليهودية» بكل ما تتسم به من شرور وعنف مزعومين.

٣ ـ فصل أعضاء الجماعات اليهودية عن سياقهم الاجتماعي والحضاري الذي قد يفسر سلوكهم السلبي، عدم الربط بين الجماعات اليهودية وغيرها من الجماعات البشرية التي قد تشترك معها في الصفات السلبية نفسها، وذلك بهدف خلع صفة الإطلاق على صفات اليهود حتى تكتسب بعداً نهائيا وتبدو كأنها مقصورة عليهم دون سواهم من البشر.

٤ ـ إسقاط عناصر غياب التجانس بين الجماعات اليهودية المختلفة وعناصر الاختلاف والصراع بين أعضائها وإسقاط واقع انقسامهم إلى طبقات وجماعات مختلفة، فيصبح اليهود كلاً واحداً متجانساً يُسمَّى «الشعب اليهودي» أو «اليهود».

وكثيراً ما تنعكس هذه العمليات الفكرية في أساطير وصور إدراكية ثابتة تنسب إلى اليهود خصائص سلبية ثابتة. كما أن وجود مثل هذه الأساطير والصور يبلور الأفكار العنصرية الكامنة ثم يساعدها على التحقق. ويمكن أن تكون هذه الأنماط الثابتة متناقضة؛ كأن يتبع فريق داخل المجتمع نمطاً معيَّناً ويتبع فريق آخر نمطاً آخر يناقض النمط الأول، مثل نمطي اليهودي الجبان الذي يخاف من أي شيء واليهودي العدواني الذي لا يخشى شيئاً. وقد اتضحت هذه الظاهرة في العصر الحديث في الغرب، فاليهودي هو من كبار المموِّلين وهو أيضاً المتسول، وهو رمز الجيتوية والتخلف الديني والانفتاح المخيف والعلمانية المتطرفة، وهو رمز الرجعية والثورة والإقطاعية والليبرالية. فإذا كان كارل ماركس يهوديا وكان روتشيلد يهوديا ومائير كاهانا يهوديا ومارلين مونرو يهودية، وكذلك فرويد وأينشتاين ونعوم تشومسكي، فلابد أن هناك ما يجمع بينهم.

وحينما يفشل الدارس في العثور على هذا العنصر، فإنه يكمله من عنده ويفترض وجود مؤامرة خفية تجمع بينهم وأنهم ولا شك يحرصون على إخفائها. ولكن التناقض، على كلٍّ، أمر لا يضايق العنصريين بتاتاً، فالإنسان العنصري إنسان غير عقلاني (فهو مرجعية ذاته) لا يقبل الاحتكام إلى أية قيم أخلاقية تتجاوزه وتتجاوز الآخر، فهو يؤمن بشكل قاطع بأن تميُّزه أمر لصيق بكيانه وكامن فيه تماماً مثل تَدَنِّي الآخر، وبالتالي فإن العنصري يبحث دائماً عن قرائن في الواقع ينقض عليها كالحيوان المفترس أو الطائر الجارح فيلتقطها ويعممها ليبرر حقده. بل يمكن أن يُوظِّف هذا التناقض نفسه بين الصور الإدراكية بحيث يشير إلى مدى خطورة المؤامرة اليهودية العالمية الأخطبوطية التي تسيطر على سائر مجالات الحياة، وتسيطر على اليمين واليسار، وعلى الشمال والجنوب والشرق والغرب.

ولابد أيضاً من دراسة نوعية الفلسفة الاجتماعية (أو العامة) السائدة في المجتمع. فوجود فلسفة اجتماعية عنصرية في المجتمع يخلق تربة خصبة للتفجرات العنصرية. كما أن وجود فلسفات بعينها ـ كأن تكون الفلسفة العامة في المجتمع رؤية علمانية إمبريالية تتحدث عن التفوق والغزو وإرادة القوة ـ قد يساعد أيضاً على إنبات بذور الفكر العنصري الكامن.

الصور الإدراكية النمطية وكلاسيكيات وتاريخ معاداة اليهود حتى بداية القرن الثامن عشر

لعل أول هجوم على جماعة يهودية سُجِّل في التاريخ هو هجوم المصريين على المعبد اليهودي في جزيرة إلفنتاين في القرن الخامس قبل الميلاد. وكان هذا الهجوم موجَّهاً إلى جماعة وظيفية قتالية عميلة من الجنود المرتزقة التي وطّنها فراعنة مصر هناك لحماية حدود مصر الجنوبية، ثم انتقل ولاء هؤلاء الجنود إلى الغزاة الفرس. ومن ثَمَّ، فإنه كان هجوماً على عملاء الفرس (الغازي الأجنبي)، هذا إن أخذنا بالرأي القائل بأنهم كانوا يهوداً، إذ يميل بعض المؤرخين إلى التشكيك في هذا الرأي.

وبعد دخول الشرق الأدنى القديم إلى محور الحضارة الهيلينية، نشأ وضع جديد في علاقة اليهود بمن حولهم. ويجب أن نشير ابتداءً إلى أن الرقعة الجغرافية التي تُسمَّى الآن «فلسطين» لم تكن مأهولة بالعنصر العبراني وحسب، إذ كانت المناطق الساحلية مأهولة بالعناصر الفلستية والفينيقية وغيرها، وكانت توجد داخل فلسطين أقوام سامية كثيرة، وكان العنصر اليوناني السائد يهيمن على التجارة ويتركز في المدن، أما العنصر العبراني اليهودي، فكان يعمل

بالزراعة. وانضمت إلى العنصر التجاري اليوناني قطاعات كبيرة من النخبة اليهودية من كبار ملاك الأراضي وملتزمي الضرائب. وكانت فلسطين محور صراع بين الدولتين البطلمية والسلوقية، وكان اليهود أحد العناصر المهمة التي يدور حولها الصراع. ويمكن رؤية الهجوم على اليهود في هذه المرحلة باعتباره نتاج هذا المركب التاريخي. فسكان المدن من اليونانيين العاملين بالتجارة كانوا يصطدمون بالجماعة العبرانية اليهودية العاملة بالزراعة. وكانت الدولة السلوقية، في سعيها لدمج فلسطين بمساعدة النخبة اليهودية المتأغرقة، تحاول أن تقضي على العبادة القربانية المركزية وعلى الطابع اليهودي في فلسطين. وفي الإسكندرية، كان السكان اليونانيون يرفضون السماح لليهود بدخول الجيمنازيوم (رمز الانتماء الكامل للبوليس أي المدينة) لعدم مشاركتهم في العبادة اليونانية الوثنية. وساعد على تصعيد حدة معاداة اليهود، في كل الأحوال، أن ديانتهم كانت توحيدية تقف ضد عبادة الأصنام، وكانت بالتالي ديانة فريدة آنذاك من بعض الأوجه. وكان هذا التفرد يُفسَّر من قبل الوثنيين بأنه كُره للبشرية، وخصوصاً أن الطقوس الدينية اليهودية تنسج حول اليهود شبكة كثيفة من العزلة.

وقد ازدادت معاداة اليهود في بعض المناطق، مثل الإسكندرية، لأن أعضاء الجماعة اليهودية الذين كانوا يشكلون جماعة وظيفية وسيطة رحبوا بالغزو الروماني بل قدَّموا له يد المساعدة. وقد نتج عن الغزو الروماني أن النخبة الهيلينية فقدت موقعها المتميِّز في المجتمع، الأمر الذي جعلها تلقي باللوم على أعضاء الجماعة اليهودية. ولذا، ظهرت مجموعة من الكتاب الهيلينيين في القرن الأول الميلادي، مثل: خايريمون (أستاذ نيرون)، وليسيماخوس (أمين عام مكتبة الإسكندرية)، وآبيون (الخطيب اليوناني) يعادون اليهود. وقد ألَّف آبيون كتاباً من خمسة فصول عن تاريخ مصر يضم جزءاً عن اليهود، أورد فيه بعض الآراء السائدة عن اليهود في العالم القديم، من قبيل أنهم شعب بدوي متجول، وأنهم نُفُوا من مصر لأنهم كانوا مجموعة من المصابين بالبرص الذين دنسوا المعابد المصرية وكان لابد من التخلص منهم، وقد فُسِّرت واقعة الخروج أو الهجرة من مصر على هذا الأساس. كما يورد آبيون أن العبرانيين كانوا موالين للملوك الرعاة (الهكسوس) الذين أذلوا المصريين، ومن ثَمَّ تم طردهم عقب طرد الهكسوس، فالتجأوا إلى أرض كنعان واحتلوها. وفي واقع الأمر، فإن هذه الأقاويل تهدف جميعاً إلى تقويض فكرة العلاقة الخاصة بين اليهود وفلسطين، والشرعية التي تتأسس على مثل هذه العلاقة. وقد أضاف آبيون تهماً أخرى، مثل أن اليهودية تُعلِّم اليهود كره الجنس البشري والعزلة عنه، وأنهم يذبحون فرداً غير يهودي كل عام ويذوقون أمعاءه، وأنهم يعبدون الحمار.

وإذا انتقلنا إلى روما، فإننا سنجد مستويين مختلفين تماماً لمعاداة اليهود: مستوى السياسة الإمبراطورية، ومستوى موقف الأرستقراطية الرومانية من يهود روما أساساً. أما الإمبراطورية الرومانية فلم تكن تهتم كثيراً بالأخلاق اليهودية أو الدين اليهودي إذ إن اهتمامها كان ينصب على تحقيق السلام الروماني وحسب. ولذا، نجد أن تيتوس الذي هدم الهيكل الثاني لم يعتبر نفسه قط عدوا لليهود، بل كانت عشيقته بيرنيكي أختاً لأجريبا الثاني ملك اليهود. كما حارب في صفوفه جيش يهودي صغير. وقد رفض تيتوس أن يحمل لقب «تيتوس هازم اليهود»، مثلما سُمِّي هازم الأفارقة والألمان، وذلك بسبب صداقته للقوم أو الإثنوس اليهودي. ولذا، اكتفى تيتوس بصك عملة ظهرت عليها عبارة «هُزِمت يهودا وأُسرت»، و«يهودا» هنا تشير إلى الأرض لا الشعب.

فإذا ما انتقلنا إلى العصور الوسطى في الغرب، فإننا نجد أن مفهوم معاداة اليهود أخذ يكتسب معاني ومدلولات جديدة تماماً. فلم تَعُد اليهودية ديناً توحيديا في تربة وثنية، وإنما أصبحت ديناً قديماً مهزوماً في تربة توحيدية يسودها دين جديد منتصر واثق من نفسه يرى أن العهد القديم أحد كتبه المقدَّسة يحمله اليهود دون أن يعوا معناه الحقيقي. وهو دين كان يرى أن اليهود يلعبون دوراً مركزيا في نظرته إلى الكون، فهم قَتَلة الرب، ولن تتم عملية الخلاص النهائية إلا بعد اعتناقهم المسيحية، أي أنهم يشغلون موقعاً مركزيا في البداية والنهاية. وكان اليهود من جانبهم يكنون احتقاراً عميقاً للدين الجديد وينكرون أن المسيح عيسى بن مريم هو الماشيَّح. وكان موقف الكنيسة يتمثل فيما يلي: "أن تكون يهوديا جريمة، ولكنها جريمة ليس بإمكان مسيحي أن ينزل بصاحبها العقاب لأن الأمر متروك للرب". وقد اعتبرت الكنيسة نفسها إسرائيل الحقيقية، واعتبر المسيحيون أنفسهم شعب الرب. وكانت الكنيسة ترى نفسها أيضاً إسرائيل الروحية مقابل إسرائيل الجسدية (اليهودية). وتطورت صورة اليهود في الوجدان المسيحي، فكان يُرمَز لهم بعيسو (مقابل يعقوب المسيحي)، وقابيل الذي قتل أخاه هابيل وأصبح كذلك قاتل المسيح. كما ساعدت الشعائر الدينية اليهودية، المتمثلة في صلاة الجماعة التي تتطلب النصاب (المنيان) وقوانين الطعام والزواج، على زيادة عزلة اليهود. ولأن النظام الإقطاعي في الغرب كان نظاماً مسيحيا يستند إلى شرعية مسيحية ويتطلب يمين الولاء كشرط أساسي للانتماء إليه،

فقد وجد أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب أنفسهم خارج كثير من المجالات السياسية والاقتصادية والمدنية المشروعة. وكانت هذه الظروف سبباً ونتيجة في آن واحد لتحوُّلهم إلى جماعة وظيفية وسيطة (أقنان البلاط أو يهودَ الأرندا أو يهود البلاط) تقوم بأعمال التجارة ثم الربا. وربما كان هذا الوضع (وضع اليهود) هو الذي حدَّد موقف أعضاء المجتمع منهم، فكان يُنظَر إليهم من أعلى باعتبارهم أداة يمكن استخدامها أو استبدالها إن دعت الحاجة، كما كان يُنظر إليهم من أسفل باعتبارهم وحوشاً لابد من ضربها، فهم الأداة الواضحة لاستغلال الجماهير التي لم يكن بوسعها فهم آليات الاستغلال والقمع. وتاريخ أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي، وكذلك العداء لهم، هو في معظمه تاريخ اليهود كجماعات وظيفية وسيطة تؤدي وظيفتها إلى أن تظهر قوى أخرى تحل محلها في المجتمع، مُمثَّلة في طبقة وسطى قوية، أو جهاز إداري مركزي، أو الدولة القومية الحديثة. كما أن صعود أو هبوط الجماعة اليهودية هو، في جوهره، تاريخ صعود أو هبوط الجماعة الوظيفية الوسيطة. فحينما كان اليهود أقنان بلاط، كانت شرائح من الطبقات الحاكمة تستفيد من الخدمات التي يؤدونها. وبالتالي، كان اليهود يُمنحون المواثيق التي تضمن لهم الحماية، وتعطيهم المزايا التي تجعلهم أفراداً يتمتعون بمستوى معيشي أعلى من مستوى معظم طبقات المجتمع الأخرى. وكما قال أبراهام ليون، فإن وضع اليهود لم يتوقف عن التحسن منذ انهيار الإمبراطورية الرومانية عام ٤٧٦، وبعد الانتصار الكامل للمسيحيين حتى القرن الثاني عشر. ويمكن القول بأن النخبة الحاكمة بكل فئاتها (الإمبراطور، والكنيسة، والملوك، والأمراء، والشريحة العليا من الأرستقراطية، وكبار رجال الدين، والبورجوازية الثرية المستقلة في المدن) كانت كلها تقف إلى جانب أعضاء الجماعات اليهودية لا ضدهم. وكانت هذه النخبة تحمي أعضاء الجماعات بسبب نفعهم لها، وترى الهجوم عليهم إخلالاً بهيبة النظام وتعويقاً لمساره. وكانت المواثيق التي يحصل عليها أعضاء الجماعات اليهودية تزيد بطبيعة الحال حدة الغضب الشعبي، ومن ثَمَّ يمكن النظر إلى الهجوم على اليهود باعتباره ضرباً من الثورات الشعبية. ولهذا نجد أن أعداء اليهود يأتون أساساً من الشريحة الدنيا من رجال الدين، وصغار التجار في المدن، والحرفيين. ولكن وصفنا لهذه الهجمات بأنها "ثورة شعبية" لا يخلع عليها صفة إيجابية. ونحن لا نرى أنها عمل مقبول أو شرعي، وإنما نقول إن هذه الهجمات تحركها جماهير تتصور أن اليهودي هو المستغل الحقيقي. وقد ظل أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب في هذا الوضع حتى حروب الفرنجة في القرن الثاني عشر، حيث بدأت الحياة الاقتصادية في أوربا في الانتعاش وظهرت قوى مسيحية محلية قادرة على أن تحل محل اليهود كتجار دوليين ومحليين، فاتجه اليهود إلى الاتجار بالربا، وتحولوا بالتالي من جماعات وسيطة إلى جماعات وسيطة عميلة، وزادت غربتهم في المجتمعات التي وجدوا فيها.

وكان كثير من اليهود المتنصرين يساهمون في التهييج ضد أعضاء الجماعات اليهودية، ويُعرِّفون القيادات المسيحية (وجماعات الرهبان) بما جاء في التلمود (وبعض الكتب الدينية اليهودية الأخرى) من هجوم شرس على المسيح والمسيحية وبعض عادات اليهود الأخرى التي تهدف إلى عزلهم عن مجتمع الأغيار. وكانت تُقام مناظرات بين اليهود والمسيحيين (يمثلهم عادةً يهود مُتنصِّرون) حتى يُثبت كل طرف قوة حججه الدينية. وغني عن القول أن الطرف اليهودي لم يكن حرا تماماً في مثل هذه المناظرات وأنه كان يضطر إلى التعبير عن وجهة نظره بطريقة أكثر حذراً الأمر الذي كان يفقدها كثيراً من قوتها. وعادةً ما كانت تنتهي هذه المناظرات "بانتصار" الطرف المسيحي، وإصدار الأوامر بإحراق التلمود وربما طرد أعضاء الجماعات اليهودية.

وقد استمرت النخبة الحاكمة (الكنيسة والنبلاء) في حماية اليهود، كما استمرت الثورة الشعبية ضدهم، وبخاصة في صفوف أعضاء الطبقة الوسطى، الندّ الحقيقي للجماعات الوظيفية الوسيطة والمنافس على القطاع الاقتصادي نفسه. ويُلاحَظ أنه أثناء حروب الفرنجة التي اكتسبت بعداً شعبيا، وهو ما جعلها مستقلة نوعاً ما عن الطبقات الحاكمة، كانت القوات غير النظامية هي التي ترتكب المذابح ضد اليهود. وفي المدن الحرة، في ألمانيا وغيرها من البلاد، كان الهجوم على أعضاء الجماعات اليهودية يبدأ بإسقاط الأقلية الثرية الحاكمة، ثم تحل محلها نخبة جديدة ذات جذور شعبية، ويعقب ذلك عمليات طرد وذبح اليهود. وقد انسحب معظم يهود أوربا إلى بولندا حيث لا توجد طبقة وسطى قوية. كما تم طردهم من إسبانيا بعد أن استكمل المسيحيون استرداد إسبانيا من المسلمين بعدة شهور، إذ اضطلعت الدولة الجديدة بوظائف الجماعة الوظيفية الوسيطة وأرادت أن تؤمِّن نفسها ضد العناصر الغريبة من المسلمين واليهود. ولهذا استمرت في ملاحقة من كانت تتصوَّر أنهم مسلمون أو يهود متخفون. ومع نهاية العصور الوسطى، كانت كلمة «يهودي» مرادفة في كثير من اللغات الأوربية لكلمة «تاجر» أو «مراب»، ولكلمات أخرى مثل «بخيل» أو «غشاش»، وهي الصورة الإدراكية التي ستتبلور في عصر النهضة على يد شكسبير في شخصية «شيلوك».

وشهد عصر الإصلاح الديني، في القرن السادس عشر، كسر الاحتكار الديني الكاثوليكي وتزايد التعددية. وبشكل عام، يُلاحَظ أن البروتستانتية، بتأكيدها أن الخلاص يتم خارج الكنيسة، تؤكد أهمية الكتاب المقدَّس الذي يضم العهد القديم، الأمر الذي يعني نظريا تزايد التعاطف مع اليهود، أهل هذا الكتاب وحَمَلته. ومع هذا، يُلاحَظ أن البروتستانتية اللوثرية اتجهت اتجاهاً معادياً لليهود (على عكس الكالفنية).

ويُلاحَظ أن هذه الفترة شهدت بداية العقيدة الألفية أو الاسترجاعية التي تتحدث عن رؤية الخلاص وعودة المسيح، وهي رؤية ترتبط بعودة اليهود إلى أرض الميعاد. ومن ثَمَّ، تظهر صورة اليهودي كعنصر لا جذور له يمكن نقله من مكان إلى مكان. وهذه الصورة هي الصياغة البروتستانتية لفكرة الشعب الشاهد الكاثوليكية التي تحوَّلت فيما بعد إلى صورة الشعب العضوي المنبوذ، ويظهر اليهود كعنصر استيطاني وكجواسيس يمكن نقلهم وتحريكهم والاستفادة منهم، وهي الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة.

كما شهدت هذه الفترة ظهور الجيتوات في إيطاليا وفي بعض مدن وسط أوربا، الأمر الذي كان يعني تراجُع أعضاء الجماعات اليهودية وانكماش دورهم في المجتمع. ولكن هذه الفترة شهدت أيضاً بداية ظهور يهود الأرندا في بولندا واضطلاع اليهود فيها بدور مهم في الاقتصاد التجاري. وقد حصل اليهود على العديد من المزايا التي جعلت مستواهم المعيشي يفوق كثيراً مستوى الأقنان وأعضاء الطبقة الوسطى البولندية، بل صغار النبلاء. وفي عام ١٦٤٨، اندلعت ثورة شميلنكي، وهي ثورة شعبية فلاحية شاملة ضد الحكم الإقطاعي البولندي الكاثوليكي الذي كان يمثله العنصر التجاري الوسيط اليهودي في وسط فلاحي أوكراني أرثوذكسي، فكان هذا الوضع وضعاً تاريخيا يتسم بالتلاقي الكامل بين العداء الطبقي من جهة والعزلة الاجتماعية والثقافية والدينية والعرْقية من جهة أخرى، وهو الوضع الأمثل للانفجارات العنصرية. وقد اكتسحت الثورة في طريقها الجيوب البولندية واليهودية. وفي الأدبيات الصهيونية، يُقرَن شميلنكي بهتلر، مع أن الأول زعيم ثورة شعبية فلاحية له تمثال في كييف باعتباره قائداً للثورة، والآخر زعيم نظام شمولي قام بعملية إمبريالية عنصرية.

وفي القرن السابع عشر، ظهر يهود البلاط في وسط أوربا، وفي غربها بدرجة أقل، حيث قدموا الخدمات التجارية والمالية للدول التي ينتمون إليها وحصلوا على مزايا عديدة، كما قاموا بحماية أعضاء الجماعات اليهودية. وبدأ استيطان اليهود السفارد في هولندا وفي بعض المدن في كلٍّ من فرنسا ووسط أوربا. وكان هؤلاء يتمتعون بحقوق ومزايا لا يتمتع بها كثير من أعضاء الطبقات الأخرى، كما أنهم كانوا يتحدثون باسم أعضاء الجماعة اليهودية لدى الحاكم ويقومون بدور الوسيط بينه وبين الجماعة، وبعملية المقايضة معه بحيث يحصل أعضاء الجماعة على المزيد من المزايا نظير تقديم المزيد من الخدمات، أو تثبيت ما حصلوا عليه من مواثيق نظير الاستمرار في الاضطلاع بدورهم. ويمكن القول بأنه، مع ظهور يهود البلاط ويهود الأرندا، واستيطان السفارد في أوربا، تنتهي العصور الوسطى ويبدأ العصر الحديث بكل مظاهره الجديدة.

أما وضع اليهود في العالم الإسلامي، فلا يمكن القول كما يدَّعي البعض بأنه كان عصراً ذهبيا واحداً طويلاً، وإن كان من الممكن أن نقول إن العالم الإسلامي لم تظهر فيه نظرة شاملة تضع اليهودي في مركز أحداث الخلاص باعتباره "الشيطان قاتل الرب". كما أن العالم الإسلامي يتسم بوجود عدد هائل من الأقليات العرْقية والإثنية التي تفرض عليه قبول التعددية (وهي تعددية اعترف بها الإسلام وقننها في مفهوم أهل الذمة الذي حدد لأعضاء الأقليات مكانهم وواجباتهم وحقوقهم). كما أن أعضاء الجماعات اليهودية لم يتحولوا جميعاً إلى جماعات وظيفية وسيطة بل كانوا ممثَّلين في معظم النشاطات الاقتصادية والمهيمنة، فكان منهم الأطباء والوزراء والمترجمون والتجار والحرفيون. وحتى حينما اضطلعوا أحياناً ببعض وظائف الجماعة الوظيفية الوسيطة واكتسبوا خصائصها، فإن هذا الدور لم يكن مقصوراً عليهم إذ كانت هناك جماعات إثنية ودينية أخرى تشارك في نشاطهم الوظيفي، كما كان بين هؤلاء المسلمون. كما أن عدد الجماعات اليهودية في العالم العربي ظل صغيراً جدا بالنسبة إلى عدد السكان. ولكل هذه العناصر المركبة، نجد أن معاداة اليهود في العالم الإسلامي لم تكن بالحدة نفسها التي كانت عليها في العالم الغربي الوسيط، كما أنه ظل في معظم الأحيان إمكاناً كامناً في نفس بعض أعضاء الأغلبية وداخل بعض القطاعات.

الصور الإدراكية النمطية المعادية لليهود منذ القرن الثامن عشر

سادت العصور الوسطى في الغرب صور إدراكية ثابتة عن اليهود، منها أن اليهود شعب شاهد، وأنهم مصاصو دماء، وأنهم قتلة المسيح، وأنهم يدنِّسون خبز القربان ويسمِّمون الآبار. وغني عن القول أن معظم هذه الأفكار فقد كثيراً من البريق والشيوع، وحلت محله أفكار وصور إدراكية ثابتة أخرى سنكتشف أن

معظمها ظهر من خلال علمنة الصور الإدراكية السابقة وإعطائها أساساً علمياً مادياً.

وينطلق فكر عصر الاستنارة (العقلانية المادية)، وهو إحدى أهم ركائز الفكر الحديث في الغرب، من فكرة المساواة الكاملة بين البشر ومن كفاية العقل للوصول إلى الحقيقة دون حاجة إلى وحي إلهي. وهذه المساواة تشمل المسيحي واليهودي وكل البشر، ولكنها في الوقت نفسه مساواة لا تعترف بهوية أي منهم ولا تحترم أية خصوصية، أي أنها مساواة تتم في إطار فكرة الإنسان الطبيعي النافع حيث لا يشكل الإنسان إلا جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة (فهي تسوية أكثر منها مساواة). ومن ثَمَّ، دافع فلاسفة الاستنارة عن اليهود من منظور المساواة الكاملة ومن منظور نفعهم وإمكانية الاستفادة منهم، بعد إصلاحهم وتقويمهم بما يتفق مع المعايير العقلية الطبيعية الجديدة.

أما مفهوم الدفاع عن أعضاء الجماعات اليهودية من منظور نفعهم، فيتضمن قدراً كبيراً من رفضهم وعدم قبولهم باعتبارهم بشراً لهم حقوقهم الإنسانية المطلقة لأن العنصر النافع يجب التخلُّص منه إن فقد نفعه. وعلى أية حال، فإن هذا المقياس لم يُطبَّق على اليهود وحدهم وإنما طُبِّق على مختلف أعضاء المجتمع الذي تحكمه الدولة القومية العلمانية. بينما أدَّى إصلاح اليهود إلى ظهور أدبيات شرسة تشير إلى طفيلية اليهود وهامشيتهم وطرق إصلاحهم. وكان كل هذا يتم في إطار فكرة القانون العام والطبيعة البشرية العامة، في وقت لم تكن الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية قد أحرزت التقدم الذي أحرزته في أواخر القرن التاسع عشر حيث سقطت فكرة الإنسان الطبيعي والإنسانية العامة وحل محلها إدراك تداخل العناصر التاريخية الخاصة مع الطبيعة البشرية نفسها.

ومن ثَمَّ، طالب عصر العقل (الطبيعي المادي) اليهود (وغيرهم) بالتخلص من خصوصيتهم ليصبحوا بشراً بالمعنى العام (والطبيعي المادي) للكلمة. وكان يُنظَر إلى اليهود الذين يؤثرون الحفاظ على خصوصيتهم الدينية أو الإثنية باعتبارهم "دولة داخل دولة"، أو على أنهم جماعة قبلية في مجتمع تسود فيه مُثُل الليبرالية والعلمانية والاستنارة. ويجب التنبه إلى أن دعاة الانعتاق كانوا يعادون اللهجات المحلية كافة، ومختلف مظاهر الاختلاف عن المجتمع، بل يُقال إن الكونت دي كليرمونت والأسقف جريجوار (وهما من دعاة إعتاق اليهود شريطة أن يتخلصوا من عزلتهم) كانا يبديان ضيقاً شديداً من الخصوصيات الفرنسية الإثنية واللغوية المحلية (البريتون والفلامنج والأوكستانيان والأوفيرنيان) أكثر من ضيقهم بالخصوصية اليهودية. إذ إن فكر الاستنارة كان يحوي هجوماً على اليهود بوصفهم جماعة لها هويتها، ويغطيه سطح مصقول من القبول العام لليهودي كإنسان طبيعي، وأي إنسان يتفق مع المواصفات القومية العلمانية الجديدة، فالتسامح هنا دعوة للتخلي عن الهوية وللقضاء عليها، وذلك باسم الهوية القومية العضوية الجديدة التي تتجسَّد في الدولة القومية المركزية. وأدَّى كل هذا في نهاية الأمر إلى ظهور اليهودي غير اليهودي.

وقد وجد اليهود أنفسهم وسط حلبة الصراع بين المسيحية والعلمانية، حيث كان العلمانيون يشيرون إلى اليهود باعتبارهم ضحية عصور الظلام المسيحية الوسيطة، أي أن اليهود تحولوا من شعب شاهد على عظمة الكنيسة إلى شعب شاهد على جبروتها وظلمها. وتحوَّل اليهودي، لذلك، إلى بطل من أبطال العلمانية. وأصبح بعض العلمانيين ينظرون إلى اليهودية باعتبارها دين العقل ودين الفلاسفة الذي يؤمن بالرب الواحد دون حاجة إلى طقوس مركبة أو معجزات، أي أن اليهود واليهودية أصبحا مقولة مجردة تُستخدَم لضرب المسيحية والكنيسة. وقد ولَّد هذا في نفوس المسيحيين صورة غير محببة لليهودي.

ولكن فريقاً آخر من دعاة الاستنارة كان يتبع إستراتيجية مخالفة تماماً، إذ إنهم بدلاً من أن يضعوا اليهودي مقابل الكنيسة كانوا يحولون اليهودي إلى رمز للدين، أيِّ دين، أو إلى ممثل لما كانوا يسمونه «المسيحية البدائية». وبالتالي، فإنهم بدلاً من الهجوم على الكنيسة والمسيحية بشكل مباشر، وهو أمر كانت تحفه المخاطر، كانوا يسددون سهامهم إلى اليهود واليهودية والعهد القديم في هجوم مقنَّع على المسيحية. وكان هذا الفريق يشير إلى تخلف اليهود والخرافات التي يؤمنون بها مثل تراث القبَّالاه، وإلى أن الدين اليهودي دين معاد للإنسان يشجع على العزلة وعلى عدم الولاء للدولة في وقت كان المجتمع فيه يتجه نحو العلمانية والتحرُّر.

لكل هذا، نجد أن عصر الاستنارة هو العصر الذي تم فيه وضع الأسس الفكرية لمعاداة اليهود (وللصهيونية في الوقت نفسه) في العصر الحديث، حيث نجد الأطروحات والصور الإدراكية النمطية الثابتة التي تنسب إلى اليهود قدراً كبيراً من الصفات المنفِّرة، وانطلاقاً من ذلك اقتُرح تهجيرهم إلى مكان آخر حلا لهذا الوضع (أي أن الصيغة الصهيونية الشاملة يكتمل تبلورها في هذه المرحلة). ومن باب الهجوم المقنَّع على المسيحية، كان يُطرَح أن الكتاب المقدَّس وثيقة مزيفة، وأن أبطال العهد القديم أوغاد لا خلاق لهم (ومتعصبون ضيقو الأفق) مارسوا الاضطهاد الديني ضد الآخرين، وأن اليهود الذين أتوا بالعهد القديم (وهو أكثر أجزاء الكتاب المقدَّس توحشاً حسب رأيهم) شعب

همجي؛ قاس وفاسد. وقام دعاة الاستنارة ببعث أطروحات الكنيسة ضد اليهود في محاولة ماكرة لاستخدام هذه الأطروحات لا ضد اليهودية وحسب وإنما ضد المسيحية (باعتبار أن اليهودية أم المسيحية) بل ضد كل الأديان الأخرى. ولهذا، لم يكن الهجوم الاستناري يُشَن على السمات اليهودية في النسق الديني اليهودي وحسب، وإنما كان يُوجَّه كذلك (وأحياناً بالدرجة الأولى) إلى تلك السمات المشتركة بين اليهودية والأديان السماوية الأخرى.

ولكن فكر الاستنارة لم يكن البُعد الوحيد في الفكر الغربي الحديث. فمعاداة الاستنارة، والتمرد عليها، والرومانسية، كانت أبعاداً ثابتة وأساسية فيها، ولا تقل عن الاستنارة نفسها في الأهمية. وقد انعكست هذه الرومانسية تجاه اليهود في مواقف متناقضة أيضاً، فتم بعث فكرة اليهودي التائه وتمجيده باعتباره نموذج البطل الرومانسي الحق. ولكننا نلاحظ أن اليهودي التائه هو، في واقع الأمر، اليهودي الهامشي. حتى إذا كان بطلاً، فهو بطل عجائبي متجردٌ من صفات إنسانية متعينة. وبالتالي، فإن تمجيد اليهودي بوصفه بطلاً رومانسيا كان ينزع عنه صفاته الإنسانية وهي الخطوة الإدراكية الأولى نحو معاداة اليهود. كما وجه فلاسفة الرومانسية النقد إلى اليهودية باعتبارها ديانة لا روح فيها.

وكان فكر معاداة الاستنارة (الرومانسي) يشكِّل أساساً قويا لمعاداة اليهود في جانب آخر من جوانبه. فهو فكر يرفض فكرة الإنسان الطبيعي العام ويؤكد الخصوصية. ويرى أن لكل أمة عبقرية خاصة وسمات أزلية يحملها من ينتمي إلى هذه الأمة عن طريق الوراثة والتنشئة، وهو ما سميناه بفكرة «الشعب العضوي» التي تبدَّت في تأكيد خصوصية اليهود كشعب عضوي منفصل عن غيره من الشعوب (وهذه علمنة لفكرة الشعب الشاهد)، فهو شعب ذو خصائص ثقافية واقتصادية ودينية فريدة وله علاقته العضوية بأرضه. ومن ثَمَّ، تنشأ فكرة ضرورة استرجاع اليهود إلى أرضهم (فلسطين) كي يحققوا الوحدة العضوية المطلوبة ويحققوا هويتهم.

ويُلاحَظ أن هذه الرؤية يكسوها سطح مصقول من حب اليهود والتحيز لهم، ولكنها تُضمر تضمينات معادية لهم أو تفترض أنهم شعب عضوي سامي آسيوي لا ينتمي إلى التشكيلات العضوية الآرية في الغرب، وأنه لو مكث داخل هذه التشكيلات لأصبح عنصراً مرضياً مخربا مصاباً بازدواج الولاء، وبالتالي لا يمكن دمجه في المجتمعات التي يوجد فيها ولابد من طرده، وهو ما سميناه «الشعب العضوي المنبوذ». وقد تبنَّى دعاة النظريات العرْقية والقومية العضوية الرأي القائل بأن الصراع الحقيقي والحتمي هو الصراع بين الأجناس والقوميات المختلفة وليس الصراع بين الطبقات والفئات المختلفة داخل التشكيل القومي الواحد. ومن ثَمَّ، أصبح اليهود، كشعب عضوي منبوذ، عنصراً مهما، إذ إن الجماعة العضوية تحتاج إلى جماعة عضوية أخرى تكون بمنزلة الأداة حتى تحدد هويتها من خلال رفضها لها. كما أن اليهودي المندمج الذي يتقمص شخصية غير شخصيته، على نحو ما يتصور دعاة الفكر القومي العضوي، يقف بتفككه وفقدانه هويته شاهداً على تماسك الأمم العضوية.

وهكذا، نجد أن التيارين الأساسيين في الحضارة الغربية الحديثة ينطويان على قدر كبير من العداء لليهود: يتمثل الأول في دعوة اليهود إلى الاندماج بعد أن يفقدوا كل خصوصية وتميُّز، أما الثاني فيقرر ابتداءً أنهم لا يمكنهم الاندماج. ورغم اختلاف التيارين ظاهريا، فإنهما يتفقان على رفض اليهودي.

لكن العنصر الأساسي الذي ساهم في ترسيخ الصور الإدراكية الكريهة عن اليهود، وفي تصاعد الهجمات ضدهم، هو الظاهرة الإمبريالية. فقد كان القرن التاسع عشر عصر التوسع الإمبريالي الغربي الذي انتهى بالهيمنة على كل أنحاء المعمورة ووضع الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية موضع التنفيذ على مستوى العالم. وصاحب هذه العملية ظهور مجموعة من الأفكار والنظريات والصور الإدراكية العرْقية التي تحاول تسويغ سيطرة الإنسان الأبيض على بقية الأعراق. فضلاً عن أن الفلسفة النيتشوية كانت تكتسح أوربا، وهي فلسفة تنظر إلى الواقع باعتباره صراعاً لا يهدأ، صراع الجميع ضد الجميع، ويستند فيه البقاء لا إلى الحق والخير والجمال وإنما إلى الحركية والقوة والإرادة. كما سادت أوربا آنذاك الفلسفة الداروينية الاجتماعية، وهي أساساً رؤية للعلاقات الاجتماعية من خلال نموذج ينقل القيم التي زعم داروين أنه اكتشفها في عالم الطبيعة إلى المجتمع الإنساني. وكانت هذه الداروينية من أهم مصادر الفكر الصهيوني بخاصة، والفكر الإمبريالي بعامة، فكان يتم تبرير إبادة الملايين في أفريقيا واستعبادهم في آسيا على أساس أن هذا جزء من عبء الرجل الأبيض ومهمته الحضارية، فهو يبيد الملايين ليؤسس مجتمعات متقدمة متحضرة! ولكن الرجل الأبيض هو أساساً الرجل الأقوى الذي لا يكترث كثيراً بالخير أو الشر. ولم يكن من الممكن إدراك الواقع بطريقتين مختلفتين: إحداهما ليبرالية خاصة بأوربا، والثانية إمبريالية عنصرية خاصة بالمناطق التي تقع خارجها. فالعنصرية رؤية متكاملة للإله والطبيعة والتاريخ والإنسان. وكان محتماً أن تقع أكبر الأقليات في أوربا، وأكثرها انتشاراً وبروزاً، ضحيةً لهذا التحول الإدراكي والاجتماعي.

تاريخ معاداة اليهود منذ القرن الثامن عشر

تتمثل السمة الأساسية في أدبيات معاداة اليهود في العصر الحديث أن تُنسَب إلى اليهودي صفات خفية ثابتة لصيقة به لا يمكنه التخلص منها إذا شاء أن يفعل. فبينما كان بوسع اليهودي في الماضي أن يتخلص من هويته تماماً عن طريق التنصر ودخول الكنيسة التي كانت تفتح له دائماً ذراعيها، فإن هذا البديل لم يَعُد مطروحاً في العصر الحديث، مع ظهور النظريات المادية التفسيرية (للإنسان والكون) التي تفسر الكون في إطار مجموعة من القوانين المادية الحتمية التي تخضع لها الظاهرة. إذ إن سمات اليهودي وخصائصه أصبحت خصائص وراثية وسمات بيولوجية ذات جذور مادية عرْقية ومن ثَمَّ لا يمكنه الفكاك منها مهما بذل من جهود. بل إن اندماج اليهود، ورغبة بعضهم في الهرب من يهوديتهم تشبُّهاً بالأغلبية، هما في الواقع (حسب الرؤية الحديثة لمعاداة اليهود) مؤشرات على نجاحهم في التخفي والتمسك بالهوية!

وقد تحوَّل كُره اليهود من مجرد عواطف إنسانية كامنة إلى حركات سياسية. ويعود التاريخ الحديث لمعاداة اليهود على أساس عرْقي إلى عام ١٨٧٣ (في وسط أوربا)، وذلك مع انهيار البورصة الَتي كان لبعض المموِّلين اليهود ضلع فيها، ومع الصعوبات الاقتصادية التي بدأت تطل برأسها. وقد أسس قس البلاط الألماني، أدولف ستوكر، حزباً مسيحيا اجتماعيا عام ١٨٧٨، وتوجه إلى البورجوازية الصغيرة وكذلك إلى المهنيين الذين كانوا يتصورون أنهم ضحية هيمنة الرأسمالية اليهودية على الاقتصاد. وطرح الحزب مفهوماً عضويا للقومية يستبعد اليهود ويراهم خطراً على الأمن. وفي هذه الفترة، ظهرت كتابات دوهرنج وترايتشكه وغيرهما. وفي عام ١٨٨٠، أُسِّست في برلين عصبة المعادين لليهود. وقدَّم المعادون لليهودية عريضة للحكومة الألمانية موقعة من ٢٢٥ ألف شخص تطلب إلى الحكومة أن توقف جميع أشكال الهجرة اليهودية التي كانت تتدفق من الجيب البولندي وأن تصدر تشريعات لاستبعاد اليهود. وقد عُقد أول مؤتمر دولي لمعاداة اليهود عام ١٨٨٢ وضم ثلاثة آلاف مندوب.

وفي عام ١٨٩٣، حققت الأحزاب المعادية لليهود في ألمانيا أكبر نجاح انتخابي لها حين حصلت على ستة عشر مقعداً بعد أن نالت ربع مليون صوت. أما في النمسا، فشهد عام ١٨٧١ نشر كتاب عن التلمود من تأليف أوجست رولنج، ترك أثراً عميقاً في حركة معاداة اليهود.

وفي عام ١٨٩٥، تم انتخاب كارل ليوجر زعيم أعداء اليهود رئيساً للبلدية في فيينا. وقد حاول الإمبراطور أن يوقف تعيينه ورفضت الحكومة المصادقة على التعيين، ولكنه تقلَّد منصبه في نهاية الأمر عام ١٨٩٧ بعد أن أعيد انتخابه ثلاث مرات. وظل العداء لليهود يتصاعد إلى أن وصل إلى ذروته مع انتخاب هتلر ووصول النازيين إلى الحكم.

وقد كانت معاداة اليهود في فرنسا سلاحاً مهما في يد بعض العناصر الملكية والكنسية المعادية للثورة الفرنسية ومُثُلها. وشهدت هذه الفترة نشر كتاب درومون **فرنسا اليهودية**. وفي أواخر عام ١٨٩٢، وقعت فضيحة قناة بنما التي لعب فيها بعض المموِّلين اليهود دوراً ملحوظاً. وشهد عام ١٨٩٤ حادثة دريفوس أحد ضباط الأركان العامة للجيش الفرنسي والذي أُتهم بأنه خان بلاده وسلم بعض المعلومات المتعلقة بأمنها إلى ألمانيا. وقد دافعت عنه القوى الليبرالية، في حين وقفت القوى المحافظة والمعادية لليهود ضده.

وشهدت روسيا أشكالاً مختلفة من معاداة اليهود، وبخاصة بعد اغتيال القيصر ألكسندر الثاني عام ١٨٨١ حيث صدرت قوانين مايو (١٨٨١)، وانتشرت موجة من المذابح من أشهرها مذبحة كيشينيف عام ١٩٠٣. وبعد عام ١٩٠٥، ظهرت جماعات المائة السود بدعم خفي من الحكومة كما يُقال، وقامت بالهجوم على اليهود في عدة مدن، كما وُجِّهت تهمة دم ضد بيليس عام ١٩١١ وبُرِّئ منها.

أما في بولندا، فإن الطبقة الوسطى الصاعدة ناصبت الجماعة اليهودية الوسيطة العداء بسبب احتفاظها بهوية غربية مستقلة (يديشية) وبسبب تاريخ التحالف الطويل بينها وبين النخبة الإقطاعية الحاكمة. وقد نظم البولنديون حركات مقاطعة ضد اليهود في أعقاب الحرب العالمية الأولى. وكانت الحكومة تتفاوت في موقفها من التأييد لحركات العداء أو محاولة وقفها. ثم قام النازيون بإبادة أعضاء الجماعة اليهودية في بولندا ضمن من أبادوا من ملايين أخرى.

وبعد الثورة البلشفية في الاتحاد السوفيتي، تغيَّرت بنية المجتمع ومؤسساته وتوجُّهاته. وواجه أعضاء الجماعات اليهودية شيئاً من التمييز العنصري، ولكن هذا لم يكن نابعاً من سياسة الدولة التي كانت تُجرِّم معاداة اليهود، وإنما كان أمراً عاديا يسم علاقة الأقلية بالأغلبية. ولعل أكبر دليل على تَراجُع معاداة اليهود تَزايُد معدلات الاندماج والزواج المختلط.

ومع هجرة يهود اليديشية وحرب البوير (١٨٩٩) التي وقف ضدها كثير من قطاعات الرأي العام في إنجلترا، شهدت إنجلترا موجة من العداء لليهود، وقيل إن المصالح المالية اليهودية كانت وراء دخول

إنجلترا هذه الحرب. وقد ازداد الحديث عن الخطر اليهودي بشكل مبالغ فيه، وصدرت قوانين الغرباء عامي ١٩٠٢ و١٩٠٥ لمنع دخول الأجانب، أي اليهود.

أما في الولايات المتحدة والدول الاستيطانية الأخرى، مثل: جنوب أفريقيا وكندا وأمريكا اللاتينية، فلم يجابه اليهود أية معاداة إلا في جنوب أفريقيا وأمريكا اللاتينية، بخاصة في الثلاثينيات، ولكنها تلاشت بمرور الوقت وبتناقص عدد أعضاء الجماعة.

كلاسيكيات العداء لليهود منذ القرن الثامن عشر

وُلدت الأفكار الحديثة لمعاداة اليهود، وكذلك صورها الإدراكية، داخل هذا الإطار. ومن أهم وأول الإسهامات الغربية في هذا المضمار استخدام التمييز بين الآريين والساميين ونقله من المجال اللغوي إلى المجال الحضاري ثم العرْقي. وهذا ما فعله الكونت جوبينو في كتابه **مقال في التفاوت بيَن الأعراق الإنسانية** (١٨٥٣ - ١٨٥٥)، فبسَّط النظريات السائدة، وقسَّم البشر إلى أعراق: أبيض (آري)، وأصفر، وأسود. وذهب إلى أن الجنس الآري الأبيض مؤسس الحضارة، وأن السمات المتفوقة لهذا العرْق لا يمكن الحفاظ عليها إلا عن طريق النقاء العنصري. وأكد جوَبينو أن التيوتونيين أرقى العناصر الآرية لأنهم وحدهم الذين احتفظوا بنقائهم.

وتوالت بعد ذلك الأعمال العرْقية الغربية المعادية لليهود، ومن أهمها كتاب ولهلم مار (١٨١٨-١٩٠٤) **انتصار اليهودية على الألمانية: من منظور غير ديني** (١٨٦٢). وكان مار مواطناً ألمانيا (يُقال إنه كان يهوديا)، ثم انضم إلى جماعة فوضوية إلحادية في سويسرا بعد فشل ثورة ١٨٤٨. وقد طُبعت من الكتاب اثنتا عشرة طبعة حتى عام ١٨٧٩. وتحل في كتابه كلمتا «سامي» و«سامية»، محل «يهودي» و«يهودية». وهو الذي أشاع مُصطلَح «معاداة السامية»، في اللغات الأوربية، وبيَّن في دراسته ما زعم أنه الهيمنة اليهودية على الاقتصاد والثقافة، كما أسس جماعة تضم أعداء اليهود عام ١٨٧٩.

ومن أهم الشخصيات التي أضفت كثيراً من الاحترام على النظريات العرْقية المعادية لليهود الموسيقار الألماني ريتشارد فاجنر (١٨١٣-١٨٨٣)، وكان صديقاً لجوبينو، وتأثر بكتابات مار. وقد طبع فاجنر كتابه **أضواء على اليهود في الموسيقى** (١٨٥٠، ثم ١٨٦٩)، مصوراً إياهم باعتبارهم تجسيداً لقوة المال والتجارة، ومنكراً عليهم أي إبداع في الموسيقى والثقافة. ثم نشر سلسلة مقالات بعنوان: "الفن الألماني والسياسة" طرح فيها فكرته الخاصة برسالة الشعب الألماني (الخالص) المعادية للمادية الفرنسية واليهودية. وقد اتهم فاجنر اليهود بالهيمنة على الحياة الثقافية في ألمانيا وطالب بحرمانهم من حقوقهم السياسية، كما تحدث عن دمار أو إبادة أو اختفاء اليهود، أي تخليص الحياة الثقافية من اليهود بالقوة، أو دمجهم تماماً عن طريق الفن والموسيقى. وتركت أفكار فاجنر أثراً عميقاً في هتلر، ومن ثَمَّ كانت ذات مكانة خاصة في التجربة النازية (ولهذا، كانت موسيقى فاجنر ممنوعة حتى عهد قريب في إسرائيل).

وكان لإسهام المفكر السياسي والمستشرق الألماني بول أنطون دي لاجارد (١٨٢٧ - ١٨٩١) أبعد الأثر في تضخيم الهالة الثقافية والعلمية حول معاداة اليهود. كان لاجارد يحن إلى حضارة العصور الوسطى التيوتونية الخالصة (العضوية)، كما كان يؤمن بالشعب العضوي (الفولك) الألماني وتفوُّقه على الشعوب الأخرى، ويرفض مبدأ المساواة. بل كان يرى أن الليبرالية مؤامرة عالمية خطيرة. ولم يشأ التعبير عنها بأي من اللونين الأحمر أو الأسود، فهما لونان لهما شخصيتهما، بل وقع اختياره على الرمادي، وانتهى به المطاف إلى اكتشاف وجود الأممية الرمادية التي استنكرها لأنها تشكل حجر عثرة في سبيل تحقيق خلاص الأمة الجرمانية وأداء رسالتها "نحو العلم"، على حد قوله، كما تقطع الطريق على الأماني والأطماع الجرمانية الرامية إلى إخضاع أوربا الوسطى للسيطرة الألمانية، والتخلص من إمبراطورية هابسبورج، وإجلاء السلاف عن البلاد بالقوة لأنهم ليسوا من سكانها الأصليين.

ومن الشخصيات التي ساهمت في إشاعة هذه الأفكار المعادية لليهود على أساس عرْقي، المؤرخ والسياسي الألماني هنريش فون ترايتشكه (١٨٣٤ - ١٨٩٦) الذي كان يُعَدُّ من أهم المفكرين الألمان في عصره، وهو ما أكسب هذه الأفكار قدراً كبيراً من المصداقية والاحترام. وصف ترايتشكه الهجوم على اليهود بأنه هجوم وحشي، ولكنه رد فعل طبيعي للمشاعر القومية الألمانية ضد عنصر غريب (الشعب العضوي في مواجهة الشعب العضوي المنبوذ)، ثم طرح الشعار المشهور "اليهود مصيبتنا". وحذر الألمان من التدفق اليهودي من الخزان البولندي (إشارة إلى الانفجار السكاني بين يهود بولندا)، وهو تدفُّق لا ينضب. وقد تبدَّى هذا الرفض لليهود في شكل تعاطُف مع المشروع الصهيوني.

ومن الشخصيات الأخرى التي أشاعت الفكر العرْقي المعادي لليهود هيوستون ستيوارت تشامبرلين (١٨٥٥ - ١٩٢٧)، وهو بريطاني المولد فرنسي النشأة ألماني بالاختيار، فكان معجباً بالثقافة

الألمانية إعجاباً عميقاً. وقد تصادق مع فاجنر وتزوج ابنته، وتأثر بأفكار جوبينو ولاجارد، وألَّف أهم كتب العنصرية الغربية **أسس القرن التاسع عشر** (١٨٩٩). وقد آمن تشامبرلين بتفوُّق الإنسان النوردي الأشقر، وبأن قدر التيوتونيين قيادة الإنسانية جمعاء، فكل ما هو عظيم في العالم من إبداعهم. وأكد تشامبرلين أن اختلاط الأجناس سبب التخلف. واليهود، بحسب رأي تشامبرلين، يشكلون عرْقاً هجيناً متحركاً هامشيا طفيليا لاجذور له. وهم غير قادرين عَلى الإبداع، ولا يوجد لديهم إحساس ديني، بل إن وجودهم نفسه جريمة ضد الإنسانية. وذهب تشامبرلين إلى أن الشخصيات المهمة في بدايات التاريخ اليهودي، مثل داود والأنبياء والمسيح، من أصل ألماني! وتنبأ بالمواجهة الحتمية بين الساميين والآريين.

ومن الملاحَظ أن معظم كتب معاداة اليهود (وأكثرها حدة) ألمانية. ولعل هذا يعود إلى مجاورة ألمانيا للجيب البولندي، وإلى وجود عنصر يهودي قوي في عالم الاقتصاد الألماني، وإلى دخول ألمانيا إلى الساحة الإمبريالية متأخرة من الناحية الزمنية، الأمر الذي أثر في مساحة الرقعة الجغرافية التي استعمرتها. ومن هنا، اضطرت ألمانيا إلى أن تنفث سمها العنصري في أوربا (ضد اليهود والسلاف) لا خارجها (ضد الأفارقة والآسيويين والمسلمين). ومع هذا، فليس بإمكاننا إنكار أن معاداة اليهود ظاهرة غربية تشمل شتى دول العالم الغربي، شأنها في هذا شأن الصهيونية. ولهذا، لم تقتصر كُتب معاداة اليهود على ألمانيا. وقد أشرنا من قبل إلى جوبينو الفرنسي، ويمكن أن نشير الآن إلى إدوار أدولف درومون (١٨٤٤ - ١٩١٧)، وهو أيضاً فرنسي، وقد ضمن أفكاره كتاب **فرنسا اليهودية** (١٨٨٦) الذي طُبع أكثر من مائة طبعة، وكان من أكثر الكتب الأوربية رواجاً ومبيعاً في القرن التاسع عشر. وقد ألف درومون كتباً أخرى تتضمن الأفكار نفسها والرؤية نفسها. وكان درومون يرى أن يهود فرنسا عنصر أجنبي غريب يستغل النظام الاقتصادي الفرنسي لتحقيق منافعه الخاصة وبسط سيطرته على العالم. وقد ساهم كتاب درومون في صياغة رؤية كثير من المفكرين اليهود وغير اليهود للمسألة اليهودية ومنهم هرتزل.

ومن المفكرين الإنجليز الذين بادروا إلى معاداة اليهود، المؤرخ والمصلح التربوي البريطاني جولدوين سميث (١٨٢٣-١٩١٠)، فنشر عام ١٨٧٨، مع بدايات هجرة يهود اليديشية من روسيا إلى إنجلترا، عملاً حاول فيه أن يبرهن على استحالة أن يصبح اليهود مواطنين في دول أوربا المضيفة، كما حاول أن يبرهن على أن وجودهم يشكل خطراً سياسيا على بلده. أما اليهودية، فهي في رأيه دين عنصري يتمسك به اليهود بضراوة ويحل فيه العنصر أو العرْق محل البلد الذي فقدوه. الأمر الذي جعلهم يرفضون الاختلاط بالناس وجلب عليهم بُغض الشعوب. ولهذا السبب، نادى سميث بحل صهيوني للمسألة اليهودية.

وقد ظهرت أعمال أدبية أخرى، مثل **بروتوكولات حكماء صهيون**، تردد الأفكار نفسها التي وردت في الكتب السابقة. والواقع أن **بروتوكولات حكماء صهيون** تصوِّر الأفكار السابقة بطريقة شعبية تصل إلى وجدان البسطاء بسرعة وتجسِّد المخاطر، التي تحدَّث عنها تشامبرلين أو ترايتشكه، في شكل مؤامرة عالمية متعيِّنة، واجتماعات عقدها الحاخامات للسيطرة على العالم، أي أن **البروتوكولات** تشيع الأفكار نفسها بأسلوب يشبه أسلوب صحافة الإثارة والجريمة والجنس.

١٧ ـ بعض التجليات المتعينة لمعاداة اليهود

بعض التجليات المتعينة لمعاداة اليهود

يمكن تفسير ظاهرة معاداة اليهود من خلال نموذج تفسيري وتصنيفي واحد مركب تتفرع عنه عدة نماذج فرعية تتبدَّى، بدورها، في أحداث ووقائع ومؤلفات بعينها، مثل: اضطرابات فيتميلخ، وحادثة دريفوس، وتهمة الدم، وبروتوكولات حكماء صهيون. وفي كل مدخل، سنحاول أن نعرض لموقف كلٍّ من الرؤية العرْقية المعادية لليهود والرؤية الصهيونية من الظاهرة أو القضية موضوع الدراسة ثم نحاول أن نقدم تفسيراً أكثر تركيباً وأقل اختزالية.

طرد اليهود

يُشير مصطلح «طرد اليهود» في الكتابات الصهيونية إلى مجموعة من الوقائع التاريخية التي حدثت في مجتمعات وتشكيلات حضارية مختلفة تحت ظروف مختلفة لا يربطها أي رابط. والواقع أن الحديث عن «طرد اليهود»، كما لو كان ظاهرة تاريخية واحدة، تعبير عن الإيمان بوجود تاريخ يهودي واحد يُعبِّر عن هوية يهودية واحدة (منبوذة من الأغيار)، وأن اليهود شعب عضوي منبوذ.

وفيما يلي بعض تواريخ الطرد المهمة:

٧٢٤ ق.م التهجير (النفي) الآشوري.
٥٨٦ ق.م التهجير (النفي) البابلي.
١٣٩ ق.م القاضي (برائيتور)، هسبالوس يطرد اليهود من روما.
١٩ ق.م تايبريوس ينفي الأجانب (ومن بينهم اليهود).
٥٠م كلوديوس يأمر بطرد اليهود من روما.
٧٠ هدم الهيكل على يد تيتوس وطرد اليهود من فلسطين (وتُعدُّ هذه أهم حادثة طرد من المنظور اليهودي والمسيحي).
١٣٥ دوميتان يطرد المسيحيين واليهود.
٤١٥ طرد اليهود من القدس وتحريم دخولها عليهم.
٦٢٤ الطرد من الإسكندرية.
٦٢٨ الطرد من الجزيرة العربية أيام الرسول.
١٤٦٧ الطرد من تلمسان.

ولكن أهم وقائع الطرد توجد داخل التشكيل الحضاري الغربي في العصور الوسطى وبعدها:

١٢٩٠	إنجلترا	١٤٩٢	إسبانيا
١٣٠٦-١٣٩٤	فرنسا	١٤٩٥	ليتوانيا
١٣٦٧	المجر	١٤٩٧	البرتغال

وقد شهد القرنان الرابع عشر والخامس عشر حوادث طرد من مدن إيطاليا وألمانيا:

١٤٢٦	كولونيا	١٤٥٣	برسلاو
١٤٣٩	أونسبرج	١٦٤٨	ثورة شميلنكي في أوكرانيا

واستمر الطرد حتى العصر الحديث:

١٧٤٤-١٧٥٢ براغ

وبعد ذلك التاريخ، تأسست منطقة الاستيطان، وهو ما كان يعني:

١٧٧٢ الطرد من بقية روسيا ١٨٩١ الطرد من موسكو

وقام الروس بعد الثورة البلشفية، والنازيون بعد استيلائهم على الحكم، بنقل أعداد من اليهود من أماكن إقامتهم إلى أماكن أخرى. كما هاجر يهود البلاد العربية إلى إسرائيل وأوربا بعد عام ١٩٤٨. وتُصنِّف **الموسوعة اليهودية** هذه الأحداث التاريخية كافة باعتبارها «حوادث طرد». وتذكر أنه يمكن تصنيفها على أسس مختلفة إلا أن الدافع الجذري وراءها جميعاً هو كُره اليهود «ومعاداتهم»!

وغني عن القول أن هذه الوقائع لا يربطها رابط، فالتهجير الآشوري والبابلي شملا أقواماً عديدة أخرى لضمان أمن منطقة عبر النهر، أي منطقة الشام. وفي كثير من الأحيان، لم يكن الحكام الآشوريون أو البابليون يعرفون شيئاً عن العبرانيين، فكانت تَصدُر الأوامر بهدم منطقة أو تهدئتها، الأمر الذي كان يعني إخلاءها من معظم سكانها وأقوامها، وبخاصة من أعضاء النخبة. وقد شهد عام ١٣٩ ق.م أول عملية طرد لأعضاء إحدى الجماعات اليهودية، بالمعنى الحرفي للكلمة، حيث إنها لم تكن تهجيراً كالتهجير البابلي مثلاً، وليست فراراً كما حدث مع ثورة شميلنكي. ويبدو أن سبب عملية الطرد هذه من روما هو الخوف من تحوُّل المواطنين الرومان إلى العقيدة اليهودية. ويبدو، بالفعل، أن كثيراً من الرومان المتعلمين كانوا يعجبون باليهودية نظراً لطبيعتها التوحيدية بالقياس إلى التعددية والشرك اللذين يسمان العبادة الوثنية في روما. أما طرد اليهود عام ١٩ ميلادية، فتم بتحريض من سيجانوس رئيس الحرس الإمبراطوري، غير أن الإمبراطور تايبريوس الذي أصدر أمر الطرد عاد وألغاه بعد اثنى عشر عاماً، وأمر بألا يُساء إلى اليهود أو إلى شعائرهم الدينية، وأعلن أن سيجانوس ضلَّله لتحقيق مآربه الخاصة. ورغم أن روما اتسمت بالتسامح، فإن التهود بأعداد كبيرة كان يهدد سلطة الدولة، ذلك أن شرعية الدولة تستند إلى العبادة الوثنية، كما أن كثيراً من الوظائف الإدارية كان مرتبطاً بهذه العبادة، وبالتالي فإن التهود كان يعني ضعف الولاء وأزمة الشرعية، كما كان يهدد ثبات موارد الهياكل المقدَّسة من هبات وقرابين. ويبدو أن رجال المال الرومان كانوا أيضاً وراء طرد اليهود، حيث كانوا يمارسون الربا بالتحايل على القانون ويودون التخلص من المرابين اليهود الذين يشكلون منافساً قويا لهم.

أما طرد اليهود من القدس، فلم يكن جزءاً من سياسة روما الداخلية وإنما جاء في إطار سياستها الإمبراطورية وكمحاولة لتهدئة المنطقة. وكان طرد اليهود من المدينة المنورة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم يعود إلى أسباب خاصة بحركيات الدين الجديد ومحاولة الدولة الجديدة تأمين مركزها وقلبها بضمان عدم وجود أقليات لا تدين لها بالولاء. وحينما قام شميلنكي بالهجوم على الجماعات اليهودية، فإنه كان يفعل ذلك في إطار حركة تحرُّر وطني

وثورة فلاحية ضد المستغلين البولنديين الذين تَصادَف وجود اليهود كوكلاء لهم. وحينما كتب شميلنكي إلى كرومويل، في محاولة لتوحيد القوى الأرثوذكسية والبروتستانتية ضد الكاثوليكية، فإنه لم يذكر اليهود من قريب أو بعيد.

وإن أردنا أن نجد نمطاً متكرراً في ظاهرة طرد اليهود، فإننا لن نجده على صعيد العالم وإنما داخل التشكيل الحضاري الغربي، وبخاصة في العصر الوسيط. وسنجد أن السبب وراء طرد اليهود لم يكن كُرههم وإنما كونهم جماعة وظيفية وسيطة تشكل عنصراً استيطانياً غريباً، يُوطَّن (أي يُستورَد) ويُصدَّر ولا يضرب بجذوره في أي مكان، تماماً مثل الجنود المرتزقة. والجماعة الوظيفية الوسيطة تلعب دورها، ثم يستغنى عنها المجتمع فينبذها، فتنتقل إلى مجتمع آخر، وهكذا. وعادةً ما تستغني المجتمعات عن الجماعة الوظيفية الوسيطة حينما تظهر هياكل مركزية للإدارة (وهذا ما حدث في حالة إنجلترا عام ١٢٩٠ وفي فرنسا في أواخر القرن الرابع عشر وفي إسبانيا في أواخر القرن الخامس عشر) أو حينما تظهر طبقات محلية بديلة (وهذا ما حدث في معظم أوربا بالتدريج ابتداءً من القرن الثاني عشر).

وقد عمَّقت عمليات الطرد عدم تجذر اليهود في الحضارة الغربية وزادت هامشيتهم، وهي التي حددت إدراك العالم الغربي لهم. وتبدَّى هذا الإدراك في صورة «اليهودي التائه». ومن هنا، فإن الحل الصهيوني للمسألة اليهودية (الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة) يَصدُر عن قبول فكرة طرد اليهود من أوربا وحتميتها. ويُعَدُّ وعد بلفور النقطة التي اتفقت فيها أوربا مع قيادات الجماعة اليهودية على أن يتم نقل اليهود من العالم الغربي إلى فلسطين (أي طردهم بطريقة سلمية مؤسسية) باعتبارهم عنصراً نافعاً يمكنه الاضطلاع بوظيفة قتالية دفاعاً عن المصالح الإمبريالية الغربية داخل إطار الدولة الوظيفية. كما أن الإبادة على يد النازيين، هي الأخرى، شكل من أشكال الطرد (من العالم الغربي إلى العالم الآخر) أخذ شكل التصفية الجسدية، وذلك بسبب عدم وجود مستعمرات ألمانية يُطرَدون إليها، وبسبب رفض بولندا السماح بدخول قطارات اليهود المطرودين إليها.

ويتضح قبول الطرد، كنقطة انطلاق في صهيونية يهود الغرب التوطينية، من واقع أن اللجان (الأليانس وغيرها) كانت تُشكَّل لنقل اليهود إلى أي مكان في العالم ماعدا المكان الذي استوطنوا فيه بالفعل (في بلاد غرب أوربا). وقد أيد يهود الغرب الصهيونية الاستيطانية من منظور توطيني. كما أن المنظمات الصهيونية مازالت تشجع اليهود على الهجرة من روسيا وأوكرانيا بدلاً من الدفاع عن حقوقهم السياسية والمدنية وحقهم في التمتع بحياة كريمة في أوطانهم. ومن ثَمَّ، يمكن أيضاً تصنيف ذلك على أنه تقبُّل لحتمية خروج أو طرد اليهود من تلك البلدان، ويمكننا تصنيف الصهيونية على أنها حركة طاردة لليهود من أوطانهم المختلفة بهدف تجميعهم في بلد واحد، ويُطلَق على هذه العملية مصطلح «تجميع المنفيين».

ومما يجدر ذكره أن أعضاء الجماعات اليهودية أنفسهم اشتركوا، أحياناً، في عملية طرد اليهود. وكان ضمن حقوق الجيتوات، في العصور الوسطى، ما يُسمَّى «تحريم الاستيطان»، أي تحريم استيطان أي يهودي غريب على الجيتو فيه. ومن ثَمَّ، كانت هذه الجيتوات تطرد اليهود الغرباء منها. كما كانت هناك حالات في القرن الثامن عشر طالب فيها اليهود بطرد جماعات يهودية أخرى. ففي عام ١٧٦٠ قدَّم يعقوب رودريجيز التماساً إلى لويس الخامس عشر لطرد اليهود الألمان (الإشكناز)، وأيَّده في ذلك الطلب المفكِّر والمموِّل اليهودي السفاردي إسحق دي بنتو. ووافقت الحكومة الفرنسية على الطلب ونُفِّذ الاقتراح في العام التالي.

ومن الظواهر التي تُفسَّر على أنها طرد لليهود، نتيجة العداء الكامن تجاههم، خروج اليهود من بلاد تأخذ بالنمط الاشتراكي في التنمية. ولعل أكثر الأمثلة بروزاً في هذا المجال كوبا. فبعد استيلاء كاسترو على الحكم، خرجت أعداد هائلة من اليهود حتى أوشكت الجماعة اليهودية على الاختفاء الكامل. وحدث الشيء نفسه في البلاد العربية التي نحت منحى اشتراكياً.

تهمة الدم

«تهمة الدم» هي اتهام اليهود بأنهم يقتلون صبيا مسيحيا في عيد الفصح سخرية واستهزاء من صلب المسيح. ونظراً لأن عيدي الفصح المسيحي واليهودي قريبان، فقد تطورت التهمة وأصبح الاعتقاد أن اليهود يستعملون دماء ضحيتهم في شعائرهم الدينية وفي أعيادهم، وبخاصة في عيد الفصح اليهودي، حيث أُشيع أن خبز الفطير غير المخمر (ماتزوت) الذي يُؤكل فيه يُعجَن بهذه الدماء. وقد تطورت الإشاعة، فكان يُقال إن اليهود يُصَفُّون دم ضحاياهم لأسباب طبية أو لاستخدامه في علاج الجروح الناجمة عن عملية الختان، بل لاستخدامه كمنشط جنسي.

وتمتد جذور تهمة الدم إلى عصر اليونان والرومان، أي إلى ما قبل العصور المسيحية، فقد أتى في كتابات كلٍّ من الكاتبين اليونانيين آبيون (السكندري) وديمقريطس إشارة إلى أن اليهود يقدمون ضحايا

بشرية إلى آلهتهم. ولكن هذا الادعاء لم يصبح جزءاً من الصورة الإدراكية العامة في الوجدان الغربي لليهود، ولم تُوجَّه هذه التهمة إليهم بشكل متكرر إلا في العصور الوسطى.

وقد وُجِّهت أول تهمة دم لأعضاء الجماعات اليهودية في إنجلترا في القرن الثاني عشر، في وقت كانوا يمارسون فيه نشاطهم التجاري والمالي والربوي، وهو ما كان يعني أن هناك أفراداً كثيرين اقترضوا أموالاً من المرابي اليهودي ولم ينجحوا في تسديدها وأن ملكية بعض أراضيهم أو ربما منازلهم آلت إليه. ففي عام ١١٤٤، اتُّهم أعضاء الجماعة اليهودية في نورويتش بأنهم ذبحوا طفلاً يُدعَى ويليام عمره أربعة أعوام ونصف في الجمعة الحزينة (وقد نُصِّب قديساً فيما بعد). كما ذكر أحد اليهود المتنصرين أن من المعتاد أن تقوم إحدى الجماعات اليهودية في إحدى مدن أوربا بذبح طفل مسيحي في يوم عيد الفصح المسيحي الذي يقع عادةً في التاريخ نفسه الذي يقع فيه عيد الفصح اليهودي. ثم وُجِّهت تهم دم أخرى في مناطق مختلفة من إنجلترا بين عامي ١١٦٨ و١١٩٢. أما في فرنسا، فوُجِّهت التهمة إلى الجماعة اليهودية في بلوا عام ١١٧١. كما وُجِّهت خمس عشرة مرة في القرن الثالث عشر، ومن بينها حالة هيو من بلدة لنكولن عام ١٢٥٥ التي يذكرها تشوسر في **حكايات كانتربري**. وحتى منتصف القرن العشرين استمر توجيه التهمة، ومن أشهرها حادثة دمشق عام ١٨٤٠، وقضية بيليس عام ١٩١١. وتُعَدُّ حادثة دمشق التي حدثت في العالم الإسلامي استثناءً، إذ إن الظاهرة تكاد تكون مقصورة على العالم المسيحي.

وكانت تهمة الدم تأخذ الشكل التالي: يختفي شخص مسيحي (في العادة طفل)، أو يوجد مقتولاً، فيتذكر أحد الأشخاص أن هذا الطفل أو الشخص شُوهد آخر مرة بجوار الحي اليهودي، أو أن هناك عيداً يهوديا (عادةً عيد الفصح) تتطلب شعائره دم نصراني، ومن ثَمَّ، كانت تُوجَّه لأعضاء الجماعة اليهودية تهمة قتله ويُقبَض على بعضهم، ويتم تعذيبهم ثم يُشنَق عدد منهم أحياناً.

ويُشير الصهاينة إلى تهمة الدم باعتبارها أكبر دليل على أن عالم الأغيار يرفض اليهود ويفتك بهم، وبالتالي لابد أن يكون لهم وطن قومي. ولكننا لو وضعنا هذه الوقائع في سياقها التاريخي، فإنها ستكتسب دلالة جديدة وسيمكننا فهمها بشكل أعمق.

لقد ظهرت تهمة الدم بعد تحوُّل اليهود في العالم الغربي إلى جماعة وظيفية وسيطة تشتغل بالتجارة والربا. وكانوا يُشبَّهون آنذاك بالإسفنجة التي تمتص نقود الطبقات كافة، والطبقات الشعبية على وجه الخصوص، ثم يقوم الإمبراطور أو الأمير أو الحاكم باعتصارهم لحسابه بعد ذلك (وهو الأمر الذي لم تكن تدركه هذه الطبقات الشعبية بطبيعة الحال). ومن هنا، كانت الإشارة إلى اليهود (كجماعة وظيفية وسيطة لا كيهود) على أنهم مصاصو دماء، ولم يكن من الصعب على الوجدان الشعبي أن يسقط في الحرفية ويحوِّل المجاز إلى حقيقة واقعة.

وكان توجيه تهمة الدم يعني، في واقع الأمر، شنق بعض اليهود من بينهم عدد كبير من المرابين، حيث كان الربا من أهم الوظائف التي اضطلع بها اليهود في التشكيل الحضاري الغربي. وكان هذا يعني، في كثير من الأحيان، إسقاط الديون، أي أن توجيه تهمة الدم يشبه، من بعض الوجوه، التخطيط لسرقة بنك من البنوك على يد عصابة شعبية، وكان شنق اليهود يعني إنجاح العملية، وهي عملية تشبه أيضاً عمليات روبين هود الذي كان يسرق من الأثرياء ليعطي الفقراء، وهو ما جعل جرائمه تحظى بشعبية كبيرة، بل كانت الجماهير تحيطه بحمايتها.

وكانت الخزانة الملكية نفسها تستفيد أحياناً من تهمة الدم حيث ترث ديون المرابي الذي يُشنَق أو يُطرَد، كما أن النخبة الحاكمة كانت تنتهز مثل هذه الفرصة لتعرض على اليهود تجديد المواثيق الممنوحة لهم التي تتضمن حمايتهم وتكفل لهم المزايا نظير مبالغ جديدة يدفعونها.

ويبدو أن تهمة الدم صورة نمطية تتكرر في الوجدان الشعبي حينما يدرك «الآخر»، وهي عادةً اتهام يستخدمه فريق ضد أعدائه ليسقط عنهم إنسانيتهم.

وساعد تكرار تصوير الدم والقتل في العهد القديم على إلصاق التهمة باليهود دون المرابين المسيحيين. كما أن شعائر اليهود الدينية، خصوصاً شعائر عيد الفصح، كانت تثير الريبة في نفوس أعضاء الأغلبية، الأمر الذي كان يجعلهم يبحثون عن تفسير لها. هذا، مع العلم بأن قوانين الطعام اليهودية تمنع شرب الدم كما تمنع أكل اللحم قبل تصفية الدم منه. ويبدو أن ممارسة الختان والذبح الشرعي غذيا هذه الأوهام، حتى سُمِّي اليهود «أهل السكين».

ولم يكن اليهود يقفون في مجابهة مع كل الأغيار كما يدَّعي الصهاينة، فقد كانت النخبة الحاكمة (الكنيسة والإمبراطور والملوك) تدافع عن أعضاء الجماعة ضد هذه التهم التي كان يوجهها إليهم عامة الشعب. فبيَّن البابا إنوسنت الرابع، في مرسوم صدر عام ١٢٤٥، أن التهمة باطلة وحرم على المسيحيين توجيهها إلى اليهود. ودافع البابا جريجوري العاشر، في مرسوم صدر عام ١٢٧٤، عن اليهود، كما فعل بابوات آخرون الشيء نفسه. وفي عام ١٧٥٨، أصدر

الكاردينال لورنز جانجانللي (البابا كليمنت الرابع عشر فيما بعد) مذكرة يدين فيها تهمة الدم. وقد أصدر التحريم نفسه الإمبراطور الألماني فريدريك الثاني (١١٩٤ ـ ١٢٥٠)، وإمبراطور النمسا رودولف من أسرة الهابسبرج عام ١٢٧٥. وحاول الكثير من المسيحيين والعلماء تفنيد التهمة وإقناع الناس ببطلانها، ولكنهم فشلوا في مسعاهم واستمرت تهمة الدم مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بصورة اليهودي حتى عهد قريب.

أما في حادثة دمشق، فكانت تهمة الدم مرتبطة بالصراع بين الاستعمارين الإنجليزي والفرنسي اللذين كانا يتنافسان على مد نفوذهما عن طريق حماية أعضاء الأقليات الدينية. فكان الفرنسيون يحمون الكاثوليك والمارونيين الذين وجهوا تهمة الدم. أما الإنجليز، فنظراً لعدم وجود مسيحيين بروتستانت بأعداد كبيرة في العالم العربي كانوا يقومون بحماية اليهود! وخصوصاً أن روسيا، وهي بلدهم الأصلي، لم تكن مهتمة بهم كثيراً بسبب وجود المسيحيين الأرثوذكس، كما أن روسيا لم يكن لها أطماع في الشرق الأوسط إذ كان مشروعها الاستعماري موجَّهاً إلى مناطق أخرى. وقد أصدر السلطان العثماني فرماناً جرَّم فيه تهمة الدم.

حادثة دمشق

تُعتبَر حادثة دمشق من أشهر تهم الدم، وقد وقعت عام ١٨٤٠ حين كانت سوريا تحت الحكم المصري. وتكاد هذه الحالة تكون المرة الوحيدة التي وجِّهت فيها تهمة دم لأعضاء الجماعات اليهودية في العالم الإسلامي. فقد اتهم يهود دمشق بقتل راهب من الفرنسيسكان يُدعَى الأب توماس الكبوشي وخادمه المسلم إبراهيم عمارة لاستخدام دمائهما في أغراض شعائرية وفي صنع خبز عيد الفصح غير المخمر (ماتزوت). وقد أُشيع أن الأب توماس شوهد آخر مرة وهو يهم بدخول حارة اليهود، فتم تفتيش الحي اليهودي بتحريض من الكاثوليك المحليين يتزعمهم القنصل الفرنسي، وقُبض على زعماء اليهود ومات منهم اثنان أثناء التحقيق، وأشهر واحد إسلامه وحُكم على الباقين بالإعدام.

وقد تفاقمت ردود فعل هذه القضية بسبب صراع الأوربيين السياسي للحصول على النفوذ في الشرق الأوسط. ولا يمكن رؤية هذه الحادثة إلا في إطار النشاط التبشيري الاستعماري في فلسطين والشام، الذي كان تعبيراً عن الصراع بين الدول الاستعمارية الكبرى. إذ كانت كل دولة تحمي أعضاء جماعة دينية بعينها، فكان الروس يحمون الأرثوذكس وكان الفرنسيون يحمون الكاثوليك.

وربما لعدم وجود عدد كبير من البروتستانت، قام الإنجليز «بحماية» اليهود. ومن هنا، يُعَد الصراع بين الكاثوليك المحليين (بزعامة القنصل الفرنسي) واليهود تعبيراً عن الصراع على النفوذ. ومما له دلالته أن احتجاج يهود فرنسا ومناشدتهم حكومتهم لم يأت بنتيجة، في حين أدى احتجاج يهود إنجلترا إلى تحرك بالمرستون ومطالبته محمد علي بأن يعامل اليهود معاملة حسنة (باعتبارهم عنصراً يهدف إلى حمايته)، وأدى تدخُّل أدولف كريميه وموسى مونتفيوري ومقابلتهما محمد علي في الإسكندرية، ثم لقائهما مع السلطان عبد الحميد في إستنبول إلى الإفراج عن المتهمين وإسقاط التهمة عنهم. وقد أصدر السلطان العثماني فرماناً يدين تهمة الدم ويعتبرها قذفاً في حق اليهود.

هجوم أو مذبحة (بوجروم)

«بوجروم» كلمة روسية معناها «تدمير» أو «هجوم» أو «فتك» أو «مذبحة». وعادةً ما تكون هذه المذبحة منظمة لتدمير جماعة أو طبقة معيَّنة. وقد دخلت الكلمة اللغات الأوربية بمنطوقها الروسي، وضاق مجالها الدلالي بحيث أصبحت تشير أساساً إلى الهجوم على أعضاء الجماعة اليهودية، ولكنها تُستعمل مجازاً للإشارة إلى الهجوم على أعضاء الجماعات والأقليات الأخرى.

وقد عرف التاريخ القديم والوسيط والحديث مثل هذه الهجمات على أعضاء الجماعة اليهودية. ويمكن القول بأن أول بوجروم في التاريخ الإنساني هو هجوم المصريين على أعضاء الجماعة اليهودية (المرتزقة) في جزيرة إلفنتاين. ومن أشهر الهجمات الأخرى، هجمات بعض جيوش الفرنجة على أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب، وهجمات شميلنكي في بولندا في القرن السابع عشر على أعضاء الجماعة اليهودية في أوكرانيا. وتُعدُّ أهم الهجمات في العصر الحديث تلك التي نظمتها العناصر الرجعية الروسية في أواخر القرن التاسع عشر (خصوصاً جماعة المائة السود) التي يُقال إنها كانت تتم بموافقة النظام القيصري وممالأة وزراة الداخلية. وقد تصاعدت الهجمات قبل صدور قوانين مايو عام ١٨٨١ وبعده، ومن أهمها مذبحة كيشينيف. كما نظَّم النازيون هجوم ليلة الزجاج المحطم (كريستال ناخت) في ٩ ـ ١٠ نوفمبر ١٩٣٨.

وتجب الإشارة إلى أن معظم هذه الهجمات كانت ذات طابع شعبي وتُعبِّر بشكل مشوه وغير مشروع عن تطلعات مشروعة للجماهير التي لم تكن تفهم آليات الاستغلال. فالهجوم على الحامية اليهودية في إلفنتاين هجوم على جماعة وظيفية قتالية موالية لقوة

أجنبية غازية (الفرس). كما أن هجمات الجماهير على اليهود في العصور الوسطى في الغرب كانت هجمات على واحدة من أهم أدوات السلطة في استغلال الجماهير، إذ كان اليهود هم المرابون وجامعو الضرائب. وتميل الأدبيات اليهودية المعاصرة إلى المبالغة في أعداد ضحايا هذه الهجمات، بينما تميل الدراسات الحديثة عن هذه الظاهرة إلى الأخذ بأرقام أقل كثيراً.

لكن الهجمات ليست أمراً مقصوراً على أعضاء الجماعة اليهودية، فمن المعروف أن الهجمات ظاهرة لها أسباب اقتصادية واجتماعية وحضارية تسم علاقة الأغلبية بالأقلية في لحظات التطاحن الاجتماعي وفي أوقات الانتقال والانحلال الاقتصادي والاجتماعي. وتُدبَّر هذه الهجمات ضد مختلف الغرباء، خصوصاً إذا كانوا يشكلون جماعة وظيفية وسيطة مرتبطة بالنخبة الحاكمة وتقوم على خدمتها. فقد نُظِّمت هجمات ضد المرابين غير اليهود في العصور الوسطى مثل الكوهارسين واللومبارد، وضد الصينيين في جنوب شرق آسيا عبر تاريخهم، وقام الفرنسيون في أواخر القرن التاسع عشر بتنظيم هجمات على العمال الإيطاليين المهاجرين. وقد نظم الأفارقة السود المسلمون هجوماً (إبادة) على المسلمين الأفارقة من أصل عربي في موزمبيق في العصر الحديث، ونظم السنغاليون هجمات على الموريتانيين واللبنانيين في الآونة الأخيرة.

وبالمثل، تورَّط أعضاء الجماعات اليهودية في شن هجمات على كتل بشرية أخرى معادية لهم، فقد دبر اليهود مذبحة ضد اليونانيين في الإسكندرية في العصر الهيليني، ورد اليونانيون بدورهم على هذه المذبحة. كما قام الصهاينة العلمانيون في الدولة الصهيونية بحرق معبد يهودي في إسرائيل احتجاجاً على تشدد الدينيين. ويقوم المستوطنون الإسرائيليون بالهجوم على قرى الفلسطينيين وتدبير المذابح ضدهم.

وتتجه الكتابات الصهيونية إلى تصوير الهجمات على أعضاء الجماعات باعتبار أنها أمر فريد يحدث لهم وحدهم، وأنها تعبير عن كُره أزلي لليهود، ونتيجة حتمية لوضع أعضاء الجماعات خارج فلسطين، وهو وضع يتسم - بحسب تصورهم - بخلل بنيوي أساسي. وتُحوِّل الصهيونية هذه الهجمات إلى مصدر أساسي للهوية اليهودية والوعي اليهودي، وتبين في الوقت نفسه أن تاريخ اليهود في المنفى لا قيمة له. وقد حاول المدعي العام الإسرائيلي في قضية أيخمان أن يستدر العطف على الشعب اليهودي بأن تلا قائمة بالهجمات التي دُبرت ضد اليهود عبر تاريخهم ولكن بعد عزلها عن سياقها التاريخي، فما كان من محامي أيخمان إلا أن أثار تساؤلاً مفاده: لمَ يستفز هذا الشعب كل الشعوب الأخرى عبر التاريخ؟ أوَ لا يدعو هذا الوضع إلى طرح احتمال أن يكون هذا الشعب مسئولاً عما يلحق به من مذابح؟

اضطرابات فيتميلخ

أحداث شغب مناهضة لليهود جرت في مدينة فرانكفورت الألمانية في أوائل القرن السابع عشر. واندلعت هذه الأحداث في الفترة التي أعقبت اندلاع حرب الثلاثين عاماً التي نتج عنها تدهور حاد في الأوضاع الاقتصادية والمعيشية في البلاد. حيث وجَّه أفراد الشعب، وخصوصاً نقابات التجار والصناع، سخطهم لأعضاء الجماعة اليهودية في المدينة. فاليهود باعتبارهم جماعة وظيفية وسيطة مرتبطة بالنخبة الحاكمة، خصوصاً الإمبراطور، كانوا محط كراهية مختلف الفئات والطبقات في المجتمع. ومع تأزم الأوضاع الاقتصادية، ازدادت حدة السخط والكراهية. وتزعم فنسنت فيتميلخ زعيم نقابات فرانكفورت الحملة المناهضة لليهود، فقدَّم عام ١٦١٢ التماساً للإمبراطور يتهم فيه برلمان فرانكفورت بالفساد ومحاباة اليهود وطالب بفرض قيود اقتصادية على اليهود وتقليص عددهم في المدينة، ولكن الإمبراطور رفض هذا الالتماس. وفي عام ١٦١٤، دخل بعض مؤيدي فيتميلخ مجلس المدينة وطالبت بفرض قيود صارمة على اليهود من بينها طرد كل اليهود الذين يمتلكون أقل من ١٥٠٠ فلورين فوراً. ورفض الإمبراطور مرة ثانية هذه المطالب، ولكن تم طرد ٦٠ أسرة يهودية فقيرة. وإزاء ذلك، قام فيتميلخ على رأس أنصاره بمهاجمة الجيتو اليهودي وقاموا بنهبه وطرد ١٣٨٠ من اليهود خارج المدينة. وفي أعقاب ذلك، أصدر الإمبراطور أوامره بإلقاء القبض على فيتميلخ. وفي عام ١٦١٦، تم إعدامه مع ستة من أعوانه، وقُطِّعت أجسادهم إلى أربعة أجزاء وعُلِّق رأس فيتميلخ على مسمار ضخم (ليكون عبرة للجميع) كما دُمِّر منزله وسُوِّي بالأرض وطُردت عائلته من المدينة. وسمح الإمبراطور بعودة اليهود المطرودين للمدينة وأمر بدفع تعويض لهم قدره ١٧٦,٩١٩ فلورينا. وفي أعقاب ذلك، كان أعضاء الجماعة اليهودية يحرصون على الاحتفال سنوياً بيوم عودتهم إلى المدينة وأطلقوا على هذا اليوم اسم «بوريم فنسنت».

وتدل هذه الحادثة على مدى ارتباط أعضاء الجماعات اليهودية كجماعات وظيفية ووسيطة بالطبقات الحاكمة والملوك. فالإمبراطور رفض الإذعان لمطالب فيتميلخ ولمطالب الجماهير في فرانكفورت، ثم أنزل أشد العقاب بفيتميلخ وأعوانه. ويعود كل هذا إلى حوسلة

أعضاء الجماعات اليهودية، حيث كانوا عنصراً نافعاً يؤدي وظيفة اقتصادية مهمة، وكانوا أداة في يد الطبقة الحاكمة التي استفادت من خدماتهم التجارية والمالية لتكديس الثروات وتدعيم السلطان واستنزاف الجماهير، ومقابل ذلك كانت الطبقة الحاكمة تزودهم بالحماية والامتيازات التي تؤهلهم للاضطلاع بدورهم الوظيفي بكفاءة عالية.

كيشينيف

«كيشينيف» مدينة روسية في بيساربيا (التي ضُمت إلى روسيا عام ١٨١٢) وأصبحت مركزاً تجاريا وصناعيا مهما، وكانت توجد فيها أقلية يهودية كبيرة وصل عددها عام ١٨٤٧ إلى عشرة آلاف، أي ١٢٪ من مجموع سكان المدينة، ثم إلى ثمانية عشر ألفاً عام ١٨٦٧، أي ٢١٪ من مجموع السكان، وخمسين ألفاً بعد ذلك التاريخ. وكانت أغلبية اليهود في هذه المدينة تعمل بالتجارة وصناعة الملابس والأخشاب والاتجار في المنتجات الزراعية، وهي قطاعات اقتصادية كانت مركزة في أيديهم. ومع هذا، كانت توجد نسبة كبيرة من المتسولين اليهود. وكان سكان كيشينيف من اليهود ينقسمون إلى أغلبية أرثوذكسية ونخبة مثقفة روسية. وقد افتُتحت أول مدرسة يهودية حديثة في روسيا عام ١٨٣٦. وفي عام ١٩٠٣ (يومي ١٩-٢٠ إبريل)، وقع هجوم (بوجروم) ضد أعضاء الجماعة اليهودية، إثر توجيه تهمة دم لبعضهم، قُتل فيها واحد وأربعون (٣٢ رجلا - ٦ نساء - ٣ أطفال) وجُرح خمسة وتسعون ودُمر سبعمائة وخمسة وخمسون منزلاً، ونُهب ستمائة محلا، وحدثت بعض حالات اغتصاب. ويُقال إن الشرطة القيصرية لم تتدخل لحماية أعضاء الجماعة اليهودية.

ويتواتر ذكر هذه الحادثة في الكتابات الصهيونية، وتُصوَّر كما لو كانت جزءاً من مؤامرة الأغيار ضد اليهود. ولكن قارئ التاريخ الروسي يعرف أن القمع والإرهاب القيصريين كانا موجهين ضد مختلف الأقليات الدينية والعرْقية في روسيا، بل ضد الجماهير الروسية التي كان الحرس القيصَري يطلق عليها النار بدون رحمة أو هوادة (كما حدث في مظاهرة الأب جابون التي وقعت في الفترة نفسها عام ١٩٠٥). ورغم تباكي الصهاينة على ما حدث، فإن الواقعة حدثت في عهد وزير الداخلية الروسي فون بليفيه الذي تفاوض معه الزعيم الصهيوني هرتزل (في العام نفسه الذي شهد وقوع الحادثة) للحصول على تأييد روسيا للمشروع الصهيوني. ولذا، يُلاحَظ أن المؤتمرات الصهيونية التي عُقدت آنذاك لم تذكر الحادث من قريب أو بعيد، ولم تحتج عليها، بل لزمت الصمت الكامل تجاهها حتى تضمن التأييد الروسي. ولا تزال هناك أقلية يهودية كبيرة نسبيا في كيشينيف في الوقت الحاضر يبلغ عددها اثنين وأربعين ألفاً.

حادثة دريفوس

«حادثة دريفوس» يُشار إليها أيضاً بعبارة «واقعة دريفوس»، وبطلها ألفريد دريفوس (١٨٥٦ - ١٩٣٥) الذي كان من كبار الضباط الفرنسيين، واليهودي الوحيد في هيئة أركان الجيش الفرنسي. وُلد في مقاطعة الألزاس باسم «مولهاوزن» لأسرة يهودية ثرية مندمجة في محيطها الفرنسي. ونظراً لأن اسمه ألماني الطابع، فقد غيَّره إلى اسمه الذي اشتهر به. اتُّهم دريفوس بسرقة وثائق سرية عسكرية بمساعدة الماسونيين، وتسليمها إلى الملحق العسكري الألماني في باريس، فوُجِّهت إليه تهمة الخيانة العظمى والتجسس لحساب ألمانيا عام ١٨٩٤. وقامت السلطات العسكرية بمحاكمته، وتابعت الصحافة المعادية لليهود آنذاك الأحداث وعبأت الرأي العام ضده، الأمر الذي خلق جوا غير ملائم لضمان حياد المحاكمة. وفي نهاية الأمر، قضت المحكمة عليه بالسجن مدى الحياة، وجُرِّد من رتبته علناً أمام الجماهير، ونُفي إلى جزيرة الشيطان (ديفلز أيلاند) التي تقع على الساحل الأفريقي (وكانت مستعمرة فرنسية). ورحبت الصحافة المعادية لليهود بالحكم.

ويُقال إن واقعة دريفوس تركت أثراً عميقاً في تيودور هرتزل لدرجة أنه اكتشف عبث محاولة الاندماج، فتبنَّى بدلاً من ذلك الحل الصهيوني. ولكن هذه الفكرة في حد ذاتها عملية تبسيط فجة للعوامل التي أدَّت بهرتزل إلى اقتراح الدولة الصهيونية حلا للمسألة اليهودية. والحقيقة التي لا توردها المراجع الصهيونية أن هرتزل نفسه كان مقتنعاً في بادئ الأمر بأن دريفوس كان مذنباً وخائناً، ولا أحد يدري ما الذي جعله يغيِّر رأيه فيما بعد، ولكن هذا ليس موضوعنا الأساسي. وقد يكون من الأجدى وضع واقعة دريفوس في إطارها التاريخي والاجتماعي والإنساني.

ابتداءً، كان دريفوس محل شك المخابرات الفرنسية لأسباب وجيهة. فالقوات الفرنسية نفسها كانت تجند كثيراً من يهود ألمانيا ويهود الألزاس واللورين للعمل كجواسيس لحسابها. ولذا، ساد الاعتقاد بأن ألمانيا أيضاً كانت تقوم بالشيء نفسه، وهو أمر متوقع. والجدير بالذكر أن هذا جزء من الإدراك الأوربي لأعضاء الجماعات اليهودية، وهو إدراك كانت تدعمه بعض الممارسات التاريخية. ففي

القرن السابع عشر، لعب أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا دوراً أساسيا في عملية التجسس بين الدول. كما حاول أوليفر كرومويل أن يخطب ود أعضاء الجماعات اليهودية ويوطنهم في إنجلترا حتى يستفيد من خدماتهم كجواسيس له.

ويُلاحَظ أن هذه الفترة شهدت كساداً اقتصاديا في أوربا، الأمر الذي أدَّى إلى انتقال أعداد كبيرة من المهاجرين إلى فرنسا، فجاء مهاجرون من إيطاليا وغيرها من البلدان الأوربية. وكان عدد العمال الإيطاليين عام ١٨٧٢ نحو ١١٢ ألفاً، فأصبح ٣٠٠ ألف عام ١٨٩٠، وجاء معهم قرويون (من القرى الفرنسية) يتحدثون لهجاتهم المحلية، مثل البريتون والأفيرنيان. كما هاجرت أعداد كبيرة من يهود الألزاس واللورين الذين لم يكونوا قد اصطبغوا بعد بالصبغة الفرنسية. ووصلت أعداد كبيرة كذلك من يهود شرق أوربا الذين يتحدثون اليديشية (وهي رطانة ألمانية). وأدَّى كل هذا إلى زيادة عدد الأجانب. كما أن تزايُد يهود شرق أوربا ويهود الألزاس واللورين، على حساب العنصر اليهودي الفرنسي المحلي، أدَّى إلى تصنيف كل أعضاء الجماعة اليهودية على أنهم أجانب. ومن المعروف أن العناصر الأجنبية عادةً ما تتعرض في فترات الكساد الاقتصادي للهجوم من قبل أعضاء الأغلبية المحليين الذين يتهمون العناصر الوافدة بأنهم سبب الأزمة. كما أن العامل الأجنبي يرضى بأجر أقل ومستوى معيشي أكثر انخفاضاً، الأمر الذي يثير الحقد عليه.

وعلاوة على هذا، كان الجو العام في فرنسا آنذاك متوتراً، خصوصاً إزاء أعضاء الجماعة اليهودية، بعد هزيمة الجيش الفرنسي على يد بروسيا عام ١٨٧٠. وكانت العناصر الليبرالية التي تضم نسبة عالية من أعضاء الجماعة اليهودية تقف ضد فكرة الانتقام من ألمانيا. كما كان المد العلماني آخذاً في التزايد وفي الإصرار على فصل الدين عن الدولة. هذا إلى جانب أن الثورة الصناعية اقتلعت الكثيرين من جذورهم وأدَّت إلى إفقارهم وقذفتهم في المدن الكبرى (مثل باريس). وكان هؤلاء المُقتلَعون يشعرون بانعدام الأمان في المجتمع الجديد (بعلمانيته وثوريته وقيمه التجارية) وكان اليهود يوجدون في مركزه. وإلى جانب كل ذلك، كان هناك أيضاً عدد كبير من اليهود بين قيادة كومونة باريس في عام ١٨٧١. وأدَّى هذا كله إلى ربط الجماعة اليهودية بالعناصر الثورية والعلمانية والفوضوية في المجتمع. ولكن من المفارقات التي تستحق التأمل أن أعضاء الجماعات اليهودية ارتبطوا في الوقت نفسه في الوجدان الأوربي، منذ العصور الوسطى حتى العصر الحديث، بالمصالح المالية الكبيرة، والبنوك والشبكات المالية والتجارية، وهي صورة دعمها بروز أسرة روتشيلد في عالم التجارة والمال.

وهكذا، أصبح اليهودي رمزاً متبلوراً لكثير من العناصر محط شك الجماهير وكرهها، فهو الأجنبي البغيض، وهو الثوري العلماني التقدمي الذي يحمل لواء المجتمع الجديد المدمر، وهو أيضاً رجل المال الذي لا يكترث بأية قيم سوى الربح، ولا يرتبط بأي أرض سوى السوق. وقد كانت الصحف المعادية لليهود تشير إلى دريفوس باعتباره ألزاسيا وأجنبيا وعضواً في طبقة المموِّلين الأثرياء.

وقد انضمت أعداد كبيرة من ضحايا الثورة الصناعية إلى التنظيمات المعادية لليهود التي كانت تستخدم خليطاً جذاباً ومريحاً من الديباجات المسيحية والاشتراكية والعرْقية وتطرح صورة للمجتمع المبني على التضامن المسيحي والتكافل الاجتماعي والتعاون الاقتصادي (جماينشافت)، تلك الصورة التي تقف على الطرف النقيض من المجتمع الصناعي الجديد المبني على التنافس والتفاؤل، الذي يؤمن بإمكانية البقاء للأصلح والأقوى وحسب (جيسيلشافت). وقد انضمت أغلبية أعضاء الجماعة اليهودية المتركزون في العاصمة إلى القوى العلمانية والتقدمية التي أدارت المعركة مع العناصر الدينية والمحافظة. فاليهودي كان رمزاً مهما بلا شك للقوى الجديدة، ولكنه لم يكن قط أحد أطراف المعركة بل كان جزءاً من كل، فهو جزءٌ من القوى الاجتماعية المتصارعة في المجتمع الفرنسي في أواخر القرن التاسع عشر التي كانت كل واحدة منها تحاول أن تصوغ المجتمع حسب رؤيتها. وقد حوَّلت هذه القوى قضية دريفوس إلى حلبة للصراع فيما بينها.

ففي عام ١٨٩٦، اكتشف جورج بيكار رئيس مخابرات الجيش الفرنسي، بطل واقعة دريفوس الحقيقي، أدلة تثبت براءته من التهمة المنسوبة إليه، وتشير بأصابع الاتهام إلى شخص آخر هو الميجور إسترهازي الذي لعب دوراً مهما في سير أحداث القضية بحيث انتهت إلى الإدانة التامة للكابتن دريفوس. وحاول بيكار إقناع المسئولين بإعادة المحاكمة، ولكنه أُمر بالتزام الصمت ونُقل إلى تونس بسبب ذلك.

وقد شُنت حملة إعلامية مكثفة قادها المفكر الفرنسي اليهودي برنارد لازار للمطالبة بإعادة النظر في القضية حيث كتب عدة مقالات دافع فيها بحماسة عن دريفوس، كما طالب رئيس مجلس الشيوخ الفرنسي بإعادة النظر في القضية لاقتناعه ببراءته. وتحت إلحاح

الموقف المتفجر وإصرار بيكار، قُبض على الميجور إسترهازي وحوكم ذرا للرماد في العيون ولكن سرعان ما بُرئ لعدم كفاية الأدلة. فكتب الروائي الفرنسي إميل زولا سلسلة مقالات تحت عنوان «إني أتهم» هاجم فيها المحاكمتين، وكانت النتيجة أن اتُهم زولا بالقذف العلني وحكم عليه بالسجن ففر إلى إنجلترا.

وفجأة، برزت أحداث جديدة غيرت مجرى القضية، فقد انتحر الكولونيل هيوبرت جوزيف هنري أثناء استجوابه ، وهو شاهد الإثبات الأول في القضية، بعد أن اعترف بتزويره الوثائق التي أدَّت إلى إدانة دريفوس. وعندما علم إسترهازي بحادث الانتحار اعترف بجريمته وفر إلى إنجلترا. وفي صيف عام ١٨٩٩، أمرت محكمة النقض بإعادة محاكمة دريفوس على ضوء الأحداث التي استجدت. وتحت ضغط بعض الشخصيات من ذوي النفوذ في الجيش، أُعلن مرة أخرى أنه مذنب. وفي هذه المرة حُكم عليه، مع مراعاة الظروف المخففة، بالحبس عشر سنوات كان قد قضى خمساً منها في المنفى. وبعد عدة أيام أمر الرئيس الفرنسي إميل لوبيه بالعفو عنه. وقد حثه كثير من أصدقائه والمدافعين عنه على استئناف المعركة لإثبات براءته التامة، وذلك لأن القضية قضية مبدئية تتجاوز الأشخاص. غير أن ألفريد دريفوس نفسه لم يكن مدركاً للأبعاد السياسية التي اتخذتها هذه القضية، فكان كل ما يتمناه وتتمناه عائلته الثرية المندمجة هو الإفراج عنه سواء عن طريق العفو أو التبرئة، ولهذا، قبل قرار العفو. أما بيكار، فأصبح بطلاً قوميا ورقاه رئيس الجمهورية إلى مرتبة بريجادير جنرال، وعُيِّن فيما بعد وزيراً للحرب.

ثم فتحت محاكمة دريفوس، مرة أخرى، عام ١٩٠٣ بضغط من القوى العلمانية والثورية وصدر الحكم بتبرئته، وأُعيدت له حقوقه السابقة، وعُيِّن في هيئة الأركان مرة أخرى بوظيفة ميجور ومنح نوط الشرف، ولكنه ما لبث أن ترك الخدمة. وقد عُيِّن أثناء الحرب العالمية الأولى قائداً لأحد قطاعات باريس برتبة كولونيل. ثم اعتزل الحياة العامة تماماً بعد ذلك وعاش في منزله بقية حياته غير مدرك للدلالات التاريخية والسياسية للواقعة التي ارتبطت باسمه (حسبما أخبرني أحد أفراد أسرتي الذي قابله في منزله عام ١٩٣٤ حيث كان صديقاً لابنه).

وقد عمقت هذه القضية الخلافات الموجودة بين مؤيدي وخصوم النظام الجمهوري في فرنسا، وأدَّت إلى تقوية الأحزاب الاشتراكية، كما كانت وراء القانون الذي صدر عام ١٩٠٥ بفصل بقايا الدين عن الدولة.

المؤامرة اليهودية الكبرى أو العالمية

يميل العقل الإنساني، إن لم يجد نموذجاً تفسيريا ملائماً لواقعة ما، إلى ردها إلى يد أو أياد خفية تُنسَب إليها التغييرات والأحداث كافة. فالأحداث ـ حسب هذا المنظور ـ ليست نتيجة تفاعل بين مركب من الظروف والمصالح والتطلعات والعناصر المعروفة والمجهولة من جهة وإرادة إنسانية من جهة أخرى، وإنما هي نتاج عقل واحد وضع مخططاً جباراً وصاغ الواقع حسب هواه، وهو ما يعني أن بقية البشر إن هم إلا أدوات. ومن أهم تجليات هذا النموذج الاختزالي ما يُقال له «المؤامرة اليهودية الكبرى» أو «المؤامرة اليهودية العالمية» التي تفترض أن أعضاء الجماعات اليهودية يُكوِّنون كلا واحداً متكاملاً متجانساً، وأن لهم طبيعة واحدة.

ويتسم اليهود (حسب نموذج المؤامرة الكبرى) بالشر والمكر والرغبة في التدمير (فهذه أمور وُجدت في عقولهم بالفطرة وهي بُعد أساسي وثابت في طبيعتهم)، وسلوكهم تعبير عن مخطط جبار وضعه العقل اليهودي الذي يخطط ويدبر منذ بداية التاريخ، وقد وضع تفاصيل المؤامرة الكبرى العالمية لتخريب الأخلاق وإفساد النفوس حتى تزداد كل الشعوب ضعفاً ووهناً بينما يزداد اليهود قوة، وذلك بهدف السيطرة على العالم (وربما لإنشاء حكومة عالمية يكون مركزها أورشليم القدس). والتاريخ اليهودي بأسره إن هو إلا تعبير عن هذا النموذج وعن هذه المؤامرة الأزلية المستمرة، واليهود من ثَمَّ هم المسئولون في كل الأزمنة والأمكنة عن كل الشرور والمنكرات. فهم، على سبيل المثال، الذين أراقوا دم المسيح (حسب الرواية المسيحية)، وهم الذين وضعوا السم للرسول عليه الصلاة والسلام، وهم وراء مؤامرة عبد الله بن سبأ (ثم أتباعه من بعده) للقضاء على الإسلام، وهم الذين قاموا بدس الإسرائيليات دسا على الدين الحنيف، بل يُنسَب إليهم ذبح الأطفال واستخدام دمهم في صنع خبز الفطير الذي يأكلونه في عيد الفصح.

وفي العصر الحديث يرى التآمريون أن اليهود وراء أشكال الانحلال المعروفة والعلنية (وغير المعروفة والخفية) في العالم الغربي والعربي، بل في كل أرجاء العالم. فهم وراء المحافل الماسونية التي أسسوها أداة لمؤامراتهم، وهم وراء البهائية التي تسعى لإفساد الإسلام وكل العقائد، وهم الذين أدوا إلى ظهور الرأسمالية بكل بشاعتها، والبلشفية بكل إرهابها، والإباحية بكل تدميرها، وهم يسيطرون على رأس المال العالمي والحركة الشيوعية ويتحكمون في الصحافة ووسائل الإعلام. وهم الذين ضغطوا على الإمبراطورية الإنجليزية وجعلوها تُصدر وعد بلفور. وهم الذين أسقطوا الدولة

العثمانية من خلال يهود الدونمه وهم الذين يحركون الآن اللوبي الصهيوني في الولايات المتحدة الأمريكية ويوجهون الإعلام الأمريكي ويجندون الصوت اليهودي، وذلك حتى يُسخِّروا الولايات المتحدة ويُرغموها، بما لديهم من نفوذ وسطوة وهيمنة، على تحقيق مآربهم وتنفيذ مصالحهم. وهم على اتصال بعالم الجريمة للمساعدة في إفساد العالم. والصهيونية ليست ظاهرة مرتبطة بحركيات التاريخ والفكر الغربي، وليست مرتبطة بظهور الإمبريالية الغربية وهيمنتها على العالم، وإنما هي مجرد تعبير عن هذا الشر الأزلي الكامن في النفس اليهودية الذي يتبدَّى في الغزو الصهيوني لفلسطين، وضرب المفاعل الذري العراقي وغزو لبنان وقمع الانتفاضة والهجرة اليهودية السوفيتية إلى فلسطين والسوق الشرق أوسطية. . . إلخ. ومن أهم إفرازات هذا التصور الاختزالي الوثيقة المسماة **بروتوكولات حكماء صهيون**.

وساعد على نشر التصورات التآمرية عن اليهود، شعائرهم الدينية المركبة التي لا يستطيع كثير من الناس فهمها. كما ساهمت النزعة الحلولية الانعزالية في الدين اليهودي، والتصورات اليهودية الخاصة بالشعب المختار، والمركزية الكونية والتاريخية التي يضفيها اليهود على أنفسهم، في تعميق شكوك غير اليهود فيهم. ومما لا شك فيه أن وجود اليهود، بوصفهم جماعات وظيفية متفرقة، داخل عديد من المجتمعات الغربية، تنتظمها شبكة من العلاقات التجارية الوثيقة التي تحقق من خلالها قدراً كبيراً من النجاح التجاري والمالي عمَّق الرؤية التآمرية لليهود. وهذه الشبكة بلغت قمة تماسكها وقوتها في القرن السابع عشر حين كانت تنتظم يهود الأرندا في شرق أوربا، ويهود البلاط في وسطها وغربها، ويهود السفارد في البحر الأبيض والدولة العثمانية وشبه جزيرة أيبيريا والعالم الجديد، وخلق هذا الوجود الإحساس بالتنسيق فيما بينهم. ومع ضعف المجتمعات الغربية وبنائها القيمي، بسبب انتشار قيم النفعية والعلمانية، ومع تركُّز اليهود في كثير من الحركات العلمانية والفوضوية، تعمَّق الإحساس بأن ثمة مؤامرة يهودية تهدف إلى السيطرة على العالم كما تهدف إلى إفساده.

والباحث المدقق سيكتشف أن الرؤية الاختزالية التآمرية لليهود لا تختلف في أساسياتها مطلقاً عن الرؤية الاختزالية الصهيونية لليهود. فكلا الفريقين يرى اليهود من خلال رؤية واحدية اختزالية ساذجة، تقوم بتبسيط دوافعهم ووجودهم في التاريخ إذ تسقط عنهم زمنيتهم وتركيبيتهم وإنسانيتهم. فبدلاً من رؤية أعضاء الجماعات اليهودية كجزء من تواريخ بلادهم وحضاراتهم، فإنها تنظر إليهم باعتبارهم كياناً واحداً متماسكاً فريداً يتحرك داخل تاريخه اليهودي الخاص بمعزل عن المجتمعات التي يعيشون فيها. وبسبب هذا الاتفاق بين الفريقين نجد أن كلا من التآمريين والصهاينة يتحدثون عن «الشعب اليهودي عبر التاريخ» و«الشخصية اليهودية في كل العصور» و«العبقرية أو الجريمة اليهودية في كل زمان ومكان» وهكذا.

ويُقدِّم كلا الفريقين تصوُّراً لليهود باعتبارهم كيانات بسيطة دوافعها وغاياتها بسيطة. فأعضاء الشعب اليهودي هذا، حسب رؤية التآمريين والصهاينة، لا يشعرون بالانتماء لأوطانهم، فهم أينما وُجدوا يحنون لصهيون ويدينون لها وحدها أو لحكومتهم اليهودية بالولاء، ومن ثَمَّ فاليهودي عادةً يعاني ازدواج الولاء ولا يشعر بالاستقرار في وطنه، ونتيجةً لهذا يصبح شخصية مريضة لا تخضع للقوانين الإنسانية العامة، يقاوم الاندماج في الأغيار ويقع ضحية فريدة لعنفهم.

والخلاف بين التآمريين والصهاينة لا يوجد في التشخيص أو في الوصف أو في المنطلقات أو المسلمات ولا حتى في الحل وإنما في آليات الحل وحسب، أي أن الاختلاف بينهم اختلاف إجرائي بسيط وليس كليا وشاملاً، فكلا الفريقين يطرح حلا بسيطاً لمشكلة الكيان اليهودي المتماسك الفريد الذي يرفض الاندماج، ألا وهو ضرورة "خروج" اليهود من أوطانهم. ولكن بينما يرى التآمريون وأعداء اليهود أنه لا مناص من استخدام العنف في هذه العملية (من طرد وإبادة)، فإن الصهاينة يرون أن الحركة الصهيونية يمكنها أن تُشرف على عملية الخروج هذه بطريقة منهجية منظمة، بحيث لا يوجد أي مبرر للعنف. ومع هذا، لا يستبعد الصهاينة استخدام العنف كآلية لإخراج اليهود من أوطانهم، كما حدث عام ١٩٥١، حينما ألقى عملاء إسرائيل القنابل على أماكن تجمُّع أعضاء الجماعة اليهودية في العراق حتى يضطروهم للهجرة منها إلى الدولة الصهيونية الناشئة، وكما يحدث الآن حينما تضغط الحركة الصهيونية على الولايات المتحدة لتغلق أبوابها أمام اليهود السوفييت حتى يضطروا إلى الهجرة إلى إسرائيل.

وفكرة المؤامرة أكذوبة تلائم معظم الأطراف المشتركة في الصراع الإسرائيلي، فإسرائيل تستفيد كثيراً من هذا الفكر التآمري لأنه يضفي عليها من القوة ما ليس لها، ومن الرهبة ما لا تستحق، وهو في نهاية الأمر يجعلها تكسب معارك لم تدخلها قط.

كما أن الحكومات الأمريكية المختلفة تفسر للزعماء العرب عجزها عن مساعدة الحق العربي بتعاظم النفوذ الصهيوني في

الكونجرس. أما الحكومات العربية، فإنها تُفسِّر تخاذلها وهزيمتها أمام العدو الصهيوني على أساس الأسطورة المريحة نفسها. وبالتالي، يجد كل من أطراف الصراع تفسيراً يبدو معقولاً ومقبولاً لوضعه أمام نفسه وأمام جماهيره.

اليهود كشياطين

من الصور الأساسية المتواترة في أدبيات معاداة اليهود تصويرهم على أنهم شياطين، فالشر لصيق بطبيعتهم، فهم يخربون أي مجتمع يعيشون في كنفه، ويحيكون المؤامرات عبر التاريخ للقضاء على الجنس البشري (ربما مثل إبليس منذ أن خرج من الجنة). وهذا هو المفهوم الكامن وراء **بروتوكولات حكماء صهيون** ووراء فكرة المؤامرة اليهودية العالمية. وهذه الفكرة تفترض وحدة اليهود عبر التاريخ وأنهم يمتلكون قوة سحرية (تماماً مثل الشيطان)، ولذا فهم لا يُقهرون أو لا يمكن قهرهم إلا باللجوء للحلول السحرية، إذ لا يهزم السحر إلا السحر، كما لا يمكن هزيمة الشياطين بالجهد البشري العادي، جهاداً كان أو اجتهاداً.

والإيمان بأن اليهود وحدة صلبة متماسكة لا تُقهر، أو بأن إلحاق الهزيمة بهم في حكم المستحيل، فكرة تروج لها الدعاية الصهيونية الواعية (والدعاية المعادية لليهود غير الواعية). وتظهر في شعارات مثل «جيش الدفاع الإسرائيلي الذي لا يُقهر». وفكرة اليهود كشياطين هي مقلوب فكرة اليهود ككتلة صلبة لا تُكسر، وكلاهما يدور في إطار الحلولية الكمونية الواحدية. فكما أن الفكر الحلولي (الصهيوني) يجعل اليهود موضعاً للحلول الإلهي (باعتبارهم الشعب المختار صاحب الحقوق المطلقة)، فإن مفهوم اليهود كشياطين يجعلهم موضع الشر الكوني الذي لا يتحول، فالأول يجعلهم شعباً مقدَّساً يتجاوز الخير والشر، والثاني يجعلهم شعباً شيطانيا يتجاوز الخير والشر أيضاً. وهذه الفكرة لها امتدادها في التراث المسيحي الذي يجعل اليهودي مركزاً للدراما المسيحية الكونية التي تدور حول صلب المسيح وقيامه ويلعب فيها اليهودي دور قاتل الرب الذي يقف بعد ذلك، في ضعته وتدنيه، شاهداً على انتصار الكنيسة وعظمتها. وقد وجدت هذه الفكرة طريقها إلى العالم الإسلامي وحلَّت محل فكرة الفطرة الخيرة التي يولد الإنسان بها.

وإضفاء صفة الإنسانية على أعضاء الجماعات اليهودية (بدلاً من الشيطانية) يعني إمكانية دراستهم وفهمهم والتمييز بين الخيِّر والشرير فيهم، وبين العدو والصديق، وفي نهاية الأمر طرح إمكانية الجهاد ضد من يعادينا ويغتصب أرضنا منهم وإلحاق الهزيمة به.

بروتوكولات حكماء صهيون

«بروتوكول» كلمة إنجليزية تعني «اتفاقية»، و **بروتوكولات حكماء صهيون** وثيقة يُقال إنها كتبت عام ١٨٩٧ في بازل بسويسرا، أي في العام نفسه الذي عقد فيه المؤتمر الصهيوني الأول. بل يزعم البعض أن تيودور هرتزل تلاها على المؤتمر، وأنها نوقشت فيه، بل تذهب بعض الآراء إلى تأكيد أن المؤتمرات الصهيونية المختلفة إن هي إلا مؤتمرات حكماء صهيون هذه، وأن الهدف من المؤتمر السري الأساسي الأول الذي ضم حاخامات اليهود هو وضع خطة محكمة (بالتعاون مع الماسونيين الأحرار والليبراليين والعلمانيين والملحدين) لإقامة إمبراطورية عالمية تخضع لسلطان اليهود وتديرها حكومة عالمية يكون مقرها القدس. وتقع **البروتوكولات** البالغ عددها أربعة وعشرين **بروتوكولاً** في نحو مائة وعشر صفحات، ونشرت لأول مرة عام ١٩٠٥ ملحقاً لكتاب من تأليف سيرجي نيلوس وهو مواطن روسي ادعى أنه تسلَّم المخطوطة عام ١٩٠١ من صديق له حصل عليها من امرأة (مدام ك) ادعت أنها سرقتها من أحد أقطاب الماسونية في فرنسا. لكن نيلوس نفسه أخبر أحد النبلاء الروس بأن هذه المرأة أخذتها من رئيس البوليس السري الروسي في فرنسا، وأن الأخير سرقها من أرشيف المحفل الماسوني. وقد كانت لنيلوس اهتمامات صوفية متطرفة، كما كان غارقاً في الدراسات الخاصة بالدلالات الصوفية للأشكال الهندسية.

وقد لاقت **البروتوكولات** رواجاً كبيراً بعد نشوب الثورة البلشفية التي أسماها البعض آنذاك «الثورة اليهودية»، إذ عزا الكثيرون الانتفاضات الاجتماعية التي اجتاحت كثيراً من البلدان الأوربية إلى اليهود. وانتقلت **البروتوكولات** إلى غرب أوربا عام ١٩١٩ حيث حملها بعض المهاجرين الروس. وبلغت قمة رواجها في الفترة الواقعة بين الحربين، حينما حاول كثير من الألمان تبرير هزيمتهم بأنها طعنة نجلاء من الخلف قام بها اليهود المشتركون في المؤامرة اليهودية الكبرى أو العالمية. وأصبحت **البروتوكولات** من أكثر الكتب رواجاً في العالم الغربي بعد الإنجيل، وتُرجمت إلى معظم لغات العالم وضمنها العربية حيث ظهرت عدة طبعات منها. وحازت **البروتوكولات** اهتمام بعض المشتغلين بالتأليف وبالإعلام حيث أشاروا إليها باستحسان كبير، وكأنها وثيقة ذات شأن كبير. ولحسن الحظ، لا يوجد مركز دراسات عربي واحد أعارها أي اهتمام، ولا يتم نشرها إلا من خلال دور نشر تجارية.

والرأي السائد الآن في الأوساط العلمية التي قامت بدراسة **البروتوكولات** دراسة علمية متعمقة أنها وثيقة مزورة، استفاد كاتبها من كتيب فرنسي كتبه صحفي يدعى موريس جولي يسخر فيه من نابليون الثالث بعنوان **حوار في الجحيم بين ماكيافللي ومونتسيكو، أو السياسة في القرن التاسع عشر،** نُشر في بروكسل عام ١٨٦٤، فتحوَّل الحوار إلى مؤتمر وتحول الفيلسوف إلى حكماء صهيون. وقد اكتُشفت أوجه الشبه بين الكتيب و**البروتوكولات** حيث تضمنت هذه الأخيرة اقتباسات حرفية من الكتاب المذكور، وأحياناً تعبيرات مجازية وصوراً منه. والرأي السائد الآن أن نشر **البروتوكولات** وإشاعتها إنما تم بإيعاز من الشرطة السياسية الروسية للنيل من الحركات الثورية والليبرالية ومن أجل زيادة التفاف الشعب حول القيصر والأرستقراطية والكنيسة بتخويفهم من المؤامرة اليهودية الخفية العالمية.

وقد قمنا بدراسة سريعة لعناصر خطاب **البروتوكولات** (الأسلوب والمفردات والصور . . . إلخ)، فوجدنا أن هناك من الدلائل ما يدعم وجهة النظر القائلة بأنها وثيقة مزيفة :

١ ـ يُلاحَظ أن **البروتوكولات** وثيقة روسية بالدرجة الأولى والأخيرة:

أ) فكاتب الوثيقة لا يعرف شيئاً عن المصطلح الديني اليهودي ولا يستخدم أية كلمات عبرية أو يديشية. وهناك إشارتان للإله الهندي فشنو، وإشارة واحدة لأسرة داود. وبطبيعة الحال، يمكن إثارة القضية التالية: إذا كانت **البروتوكولات** وثيقة سرية، فلماذا لم يكتبها حاخامات اليهود بالعبرية أو الآرامية أو اليديشية ليضمنوا عدم تَسرُّبها؟ ومما يجدر ذكره أن كثيراً من يهود روسيا آنذاك كانوا يتحدثون اليديشية ولا يعرفون الروسية. وكان حزب البوند، أكبر الأحزاب العمالية في أوربا يدافع عن حقوق العمال من أعضاء الجماعة اليهودية ويُطالب بالاعتراف باليديشية باعتبارها لغتهم القومية (باعتبارهم أحد «شعوب» الإمبراطورية الروسية).

ب) الموضوعات الأساسية المتواترة في **البروتوكولات** موضوعات روسية، فهناك دفاع عن الاستبداد المطلق وعما يُسمَّى «الأرستقراطية الطبيعية الوراثية»، وهجوم شرس على الليبرالية والاشتراكية، وهو ما يبيِّن أن اهتمامات الكاتب روسية تماماً وتعكس رؤية الطبقة الحاكمة الروسية في السنين الأخيرة من حكم النظام القيصري.

جـ) هناك هجوم على الكنيسة الكاثوليكية واليسوعية، وهو ما يدل على أثر التربة المسيحية الأرثوذكسية السلافية التي كانت تناصب الكاثوليكية العداء.

د) ثمة هجوم شرس على الماسونية، التي كانت آنذاك جزءاً لا يتجزأ من الحركة الليبرالية والثورية الروسية.

هـ) هناك هجوم شديد على دزرائيلي، الذي كان شخصية مكروهة تماماً من النخبة الحاكمة في روسيا لأنه كان يساند الدولة العثمانية حتى تظل حاجزاً منيعاً ضد توسُّع الإمبراطورية الروسية.

٢ ـ كما أن نبرة **البروتوكولات** ساذجة جدا، فمن الواضح أن كاتبها الذي زيفها، لا يجيد التزييف، فقد حاول أن يبيِّن الخطر العالمي لليهود. وحتى يعطي وثيقته درجة من المصداقية، جعل حكماء صهيون (لا أحد سواهم) يتحدثون عن الخطر اليهودي، حتى يبدو الأمر كله وكأنه "شهد شاهد من أهلها"، غير أنه لم يكن على درجة كبيرة من الذكاء في عملية تزييفه هذه:

أ) ففي الصفحة الأولى من البروتوكول الأول ينطق حكيم صهيون الأول بالكلمات التالية: "يجب أن يُلاحَظ أن ذوي الطبائع الفاسدة من الناس أكثر عدداً من ذوي الطبائع النبيلة". وهذه ملحوظة تبين الشر المتأصل في صاحبها. ولكن السؤال البدهي الذي يطرح نفسه هو: لماذا يصر كبير حكماء صهيون على نقل هذه الآراء لحكماء صهيون؟ أليس كل الحاضرين من الأشرار الذين لا توجد شبهة في شرهم؟ والسذاجة نفسها تتبدَّى في الملاحظة التي ترد بعد عدة صفحات حيث يقول كبير الحكماء: "إن الغاية تبرر الوسيلة، وعلينا (ونحن نضع خططنا) ألا نلتفت إلى ما هو خيِّر وأخلاقي بقدر ما نلتفت إلى ما هو ضروري ومفيد! "ومرة أخرى لماذا يكلف كبير الحكماء نفسه بتذكير الحاضرين من الحاخامات بمثل هذه البدهيات المتداولة بين الأشرار في كل زمان ومكان؟ أم أنه لاحَظ بعض علامات الخير بينهم فأراد أن يحذرهم منها؟

ب) يحاول واضع **البروتوكولات** أن يضخِّم اليهود وقوتهم ليخيف الناس منهم فيجعلهم ينسبون إلى أنفسهم في البروتوكول الثاني كل شر فيقول: "نجاح داروين وماركس ونيتشة رتبناه من قبل". ولكنه ينسى نفسه بعد قليل وتتبدل النبرة إذ يبدأ اليهود في توجيه الاتهامات لأنفسهم في البروتوكول الثاني نفسه: "من خلال الصحافة اكتسبنا نقودنا، وبقينا نحن وراء الستار، وبفضل الصحافة كدَّسنا الذهب، ولو أن ذلك سبَّب أنهاراً من الدم". وهذه في الواقع عريضة اتهام موجهة للذات؛ فلماذا يكلف كبير الحكماء خاطره ليقدمها لبقية أعضاء المجتمع الذين يعرفون ذلك مسبقاً؟ ولماذا يُصر على أن يُخبرهم في البروتوكول الثالث إن "أسرار تنظيم الثورة الفرنسية معروفة لنا جيداً لأنها من صنع أيدينا، ونحن من ذلك الحين نقود الأمم قدماً من فشل إلى فشل، حتى إنهم سوف يتبرأون منا" فمن

يمكن أن يصف حركته بأنها حركة لقيادة الأمم من "فشل إلى فشل"، ويصر على أن هذه الحركة ستودي بهم؟ ثم يضيف في البروتوكول التاسع: "إن لنا طموحاً لا يُحدّ، وشرهاً لا يُشبع، ونقمة لا ترحم، وبغضاء لا تُحس. إننا مصدر إرهاب بعيد المدى. وإننا نُسخِّر في خدمتنا أناساً من جميع المذاهب والأحزاب". ثم يتطوع بتأكيد ما يلي: "لقد خدعنا الجيل الناشيء من الأمميين، وجعلناه فاسداً متعفناً بما علمناه من مبادئ". ومن الواضح أن التزييف لم يبق منه سوى صيغة المتكلم الجمع، أما الباقي فهو اتهامات موجهة بالتآمر لليهود، ينسبها كاتبها لهم حتى تبدو كما لو كانت صادقة.

ويمكننا الآن أن نعرض للأفكار الأساسية في **البروتوكولات** التي تؤكد أن السياسة لا تخضع للأخلاق، وأن اليهود سينفذون مخططهم الإرهابي عن طريق الغش والخداع. فعلى مستوى المجتمع، سيقومون بتقويض دعائم الأسرة وصلات القرابة، وإشاعة الإباحية، واستغلال الحريات العامة، وتخريب المؤسسات المسيحية، وإفساد أخلاق العالم المسيحي الأوربي. أما على مستوى الدولة، فإنهم سيسعون إلى تقويض كيان الدول عن طريق الإيقاع بينها بحيث تندلع الحروب، على ألا تؤدي هذه الحروب إلى تعديلات في حدود الدول أو إلى مكاسب إقليمية، ليتمكن رأس المال فقط من الخروج بالغنائم. وينبغي التركيز على المنافسة في المجتمع، وعلى تصعيد الصراع الطبقي، ليجري الجميع نحو الذهب الذي لابد أن اليهود سيحتكرونه، وتُصاب المؤسسات الدينية والسياسية بالاهتراء ويسود رأس المال كل شيء.

وتهتم **البروتوكولات** في المراحل الأولى من المخطَّط بأن يسيطر اليهود على الصحافة ودور النشر وسائر وسائل الإعلام، حتى لا يتسرب إلى الرأي العام العالمي إلا ما يريدونه. كما أنها ترى ضرورة أن يسيطر اليهود على الدول الاستعمارية وأن يسخروها حسب أهوائهم. كما أنهم سيسيطرون أيضاً، بطبيعة الحال، على الدول الاشتراكية المعادية للاستعمار. و**البروتوكولات** تجعل اليهود مسئولين عن كل شيء: عن الخير والشر، والثورة والثورة المضادة، والاشتراكية والرأسمالية. فالبروتوكول السادس، مثلاً، يقول: "كي نخرب [أي نحن اليهود] صناعة الأغيار سنزيد أجور العمال [اتجاهات اشتراكية] ونعرِّض الصناعة للخراب والعمال للفوضى [اتجاهات فوضوية]".

ومن الواضح أن **البروتوكولات** ليست نقداً لليهود بمقدار ما هي تعبير عن إحساس الإنسان الأوربي في أواخر القرن التاسع عشر بأزمته، و بقدر ما هي تعبير عن إدراكه السطحي المباشر لها بعد تزايد معدلات العلمنة في الغرب وبعد تفكك المجتمع التقليدي الذي كان يوفر له قدراً كبيراً من الطمأنينة، حتى وإن سلبه حريته وفرصه في الحراك الاقتصادي. فالمجتمع الذي يحاول اليهود فرضه على العالم، حسبما جاء في **البروتوكولات**، ليس عالماً شريراً بشكل شيطاني ميتافيزيقي، وإنما هو في الواقع العالم الغربي الصناعي الذي سادت فيه قيم العلمانية والنفعية، ومن هنا كان الجمع بين الرأسمالية والاشتراكية باعتبارهما نظامين يبشر بهما اليهود، كما كان الجمع بين نيتشه وماركس باعتبارهما فيلسوفين يبشر اليهود بفكرهما. فرغم الاختلافات العميقة بين النظامين المذكورين، والاختلاف بين الفيلسوفين، فإن العامل المشترك الأعظم (أو نقطة البدء أو التلاقي) هو تأسيس مجتمع علماني يستند إلى قيمتي المنفعة واللذة لا إلى القيم الدينية الأخلاقية المطلقة.

وقد وُجد أعضاء الجماعات اليهودية في مختلف القطاعات والاتجاهات، شأنهم في ذلك شأن أعضاء أية أقلية أخرى، فكانت توجد أعداد كبيرة من كبار المموِّلين الرأسماليين اليهود، كما كان كثير من أعضاء الجماعات اليهودية يشتغلون بالتجارة الصغيرة والربا، وكان من بينهم عدد كبير من المفكرين الليبراليين بل الرجعيين الذين يدافعون عن حرية التجارة وعن أكثر الأفكار الداروينية الاجتماعية تطرفاً. بل نجد أن بعض اليهود ارتبطوا بالتجارب الاستعمارية الغربية غير الصهيونية كما حدث في جنوب أفريقيا (في صناعة التعدين)، أو في شركة الهند الشرقية الهولندية، أو في شركة قناة بنما. كما تركَّز أعضاء الجماعات اليهودية بأعداد كبيرة في قطاعات اقتصادية مشينة مثل البغاء (قوادين وعاهرات) ونشر المجلات والمطبوعات الإباحية. وقد ربط هذا بين اليهودي من جهة وكلٍّ من «اليمين» و«التحلُّل الرأسمالي» و«التفكُّك الليبرالي» من جهة أخرى.

ولكن، إلى جانب ذلك، كانت هناك أعداد كبيرة من أعضاء الجماعات اليهودية في حركة اليسار أيضاً: فقد كان حزب البوند اليهودي من أكبر الأحزاب الاشتراكية في أوربا. وقد انخرط الشباب اليهودي بأعداد كبيرة في الحركات الثورية، حتى أن ٣٠٪ من أعضاء الحركات الثورية في روسيا القيصرية كانوا من الشباب اليهودي. وحينما قامت جمهورية بلشفية في المجر عام ١٩١٩، كان رئيس الدولة يهوديا، وكان عدد اليهود من الوزراء كبيراً لدرجة مدهشة، وكانت هناك أعداد كبيرة من المفكرين الاشتراكيين والشيوعيين من أصل يهودي. كما كان لليهود حضور واضح في الفكر الفوضوي. وفي نهاية الأمر، كان كل من روتشيلد رمزاً للارتباط العضوي بين اليهود والرأسمالية، وماركس رمزاً للارتباط العضوي أيضاً بين

اليهود والاشتراكية. ولذا، كان من الممكن تفسير كل شيء بالرجوع إلى مقولة «يد اليهود الخفية».

والفكرة الأساسية في **البروتوكولات** هي فكرة الحكومة اليهودية العالمية. لكن المعروف تاريخياً أنه لم تكن هناك سلطة مركزية تجمع سائر يهود العالم بعد تحطيم الهيكل على يد نبختنصر عام ٥٨٦ ق.م، وذلك بسبب طبيعة الوجود اليهودي في العالم حيث انتشر اليهود على هيئة أقليات دينية لا يربطها رباط قومي، وقد كان لكل أقلية محاكمها وهيئاتها الخاصة التي تقوم برعاية شئونها. ولكن اليهود لا يختلفون في هذا عن أية أقلية دينية أو جماعة وظيفية أخرى.

وهنا، يمكن أن نثير قضية مهمة هي قضية الوسائل: هل للجماعات اليهودية في العالم من القوة ما يمكنها من تنفيذ هذا المخطط الإرهابي العالمي الضخم؟ إن مَنْ يدرس تواريخ الجماعات اليهودية يعرف أنها كانت دائماً قريبة من النخبة الحاكمة لا بسبب سطوتها أو سلطانها وإنما بسبب كونها أداة في يد النُخب ولأنها لم تكن قط قوة مستقلة أو صاحبة قرار مستقل.

والإشارة إلى **البروتوكولات** واستخدامها في الإعلام المضاد للصهيونية أمر غير أخلاقي لأنها وثيقة مزوَّرة، ولا توجد دراسة علمية واحدة (سواء بالعربية أو بغيرها من اللغات) تثبت أنها وثيقة صحيحة. ولكن، حتى لو كانت **البروتوكولات** وثيقة صحيحة، فإن من يستخدمها يفقد مصداقيته وفعاليته أمام الرأي العام الغربي الذي لا يؤمن بصحتها. كما لا يمكن إثبات أن هذه الوثيقة تعبر تعبيراً حقيقيا عن دوافع أغلبية أعضاء الجماعات اليهودية في العالم، أو أنهم يأخذون بها كوثيقة ملزمة تحدد سلوكهم وأهدافهم. وبسبب سمعتها الشائنة، فإن الصهاينة يصفون أي نقد موجَّه إليهم بأنه وقوع في أحابيل **البروتوكولات**. ومن الطريف أن هناك وثائق يتداولها بعض أعضاء الجماعات اليهودية تحتوي على آراء أكثر تآمرية من **البروتوكولات** مثل ما يُسمَّى كتاب **التربية** الذي يوزع في إسرائيل في الوقت الحالي. كما يحوي التلمود وتراث القبَّالاه (وهي كتابات يهودية لا شك فيها) مقطوعات عنصرية إلى أقصى درجة، ولكن يبدو أن مروِّجي **البروتوكولات** لا يعرفون عنها شيئاً، وهي على كلٍّ كتابات لا يعرف عنها معظم أعضاء الجماعات اليهودية بدورهم شيئاً، ولا يتداولها في الغالب إلا بعضُ العنصريين الموجودين في كل المجتمعات وبين أتباع كل العقائد.

وثمة رأي يذهب إلى أن الصهاينة يقومون بترويج هذه **البروتوكولات** لأنها تخدم المشروع الصهيوني الذي يهدف إلي ضرب العزلة على اليهود وتحويلهم إلى مادة خام صالحة للتهجير والتوطين في فلسطين المحتلة. كما أن كثيراً من الافتراضات الكامنة في **البروتوكولات**، مثل «الشعب اليهودي» و«الشخصية اليهودية» و«المصالح اليهودية»، هي جميعاً افتراضات صهيونية أساسية والهجوم عليها هو في واقع الأمر تسليم غير مباشر بوجودها.

وسواء كان هذا الرأي الأخير صحيحاً أم كاذباً، فإن ترويج **البروتوكولات** يخدم المصالح الصهيونية من الناحية العملية. ويتم الآن، في العالم العربي، تداول كم هائل من الكتابات (مثل **أحجار على رقعة الشطرنج** وغيرها) كل هدفها إشاعة الخوف من اليهود والصهيونية بتبنِّي رؤية بروتوكولية تنسب إلى اليهود قوى عجائبية. ويساهم بعض أعضاء النخب الحاكمة في الترويج لهذه **البروتوكولات** لتبرير العجز العربي والتخاذل أمام العدو الصهيوني. وقد أثبتت الانتفاضة الفلسطينية أن اليهود بشر وأن إلحاق الأذى بهم وهزيمتهم أمر ممكن، وأنهم قد يهاجمون عدوهم كالصقور حينما تسنح الفرصة ثم يفرون كالدجاج حينما يدركون مدى قوته وإصراره. والاستمرار في إشاعة الرؤية البروتوكولية نوع من الإصرار على مد يد العون للعدو الصهيوني، وعلى التنكر لإنجازات الانتفاضة.

والمسلم الملتزم بتعاليم دينه لا يمكن أن يوجه الاتهام إلى أي إنسان جزافاً ودون قرائن، كما لا يمكن لرؤية دينية حقة أن تحكم على الفرد باعتباره تجسداً لفكرة، إذ يظل كل إنسان مسئولاً عن أفعاله. وقد عرَّف الإسلام حقوق أعضاء الأقليات، خصوصاً أهل الكتاب، فحدَّد أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وهي حقوق مطلقة لا يمكن التهاون فيها. وفي الواقع، فإن استخدام **البروتوكولات** لاتهام اليهود فيه سقوط في العنصرية والعرْقية التي تصنف الناس لا على أساس أفعالهم وإنما على أساس مَادي لاديني (علماني) مسبق وحتمي. ولذا، فهي لا تميِّز بين ما هو خير وما هو شر.

اليهودي الدولي

شهدت أوائل العشرينيات في الولايات المتحدة نشر عدة كتب معادية لليهود من بينها **بروتوكولات حكماء صهيون** وكتيب **سبب عدم الاستقرار في العالم** الذي سبق نشره على هيئة سلسلة مقالات في جريدة **المورننج بوست** اللندنية. وقد نشرت مجلة **الديربورن إند بندانت** (١٩٢٠)، التي كان يمتلكها هنري فورد صاحب مصنع السيارات الشهير، بعض هذه الأدبيات وغيرها في سلسلة مقالات بعنوان "اليهودي الدولي". وبدأ نشر المقالات ابتداءً من ٢٢ مايو

١٩٢٢ واستمر لمدة سبع سنوات ثم نُشرت المقالات بعد ذلك على هيئة كتيبات. واتهمت هذه المقالات اليهود بأنهم يحاولون هدم أسس الحياة الأمريكية وأنهم وراء مؤامرة عالمية لتحطيم المسيحية والهيمنة على العالم وأن الثورة البلشفية ما هي إلا تعبير عن هذه الثورة المستمرة.

والكتاب، مثله مثل كثير من أدبيات معاداة اليهود في الغرب، يرى اليهودي ممثلاً للثوري المتطرف والثري فاحش الثراء (البلشفي - الصيرفي، تروتسكي - روتشيلد)، وهو في نهاية الأمر خليط من شيلوك وعدو المسيح وقاتل الإله واليهودي التائه.

وهذه الدعاية العنصرية وجدت قبولاً واسعاً في الأوساط القروية الريفية وفي المدن الصغيرة وبين بعض أعضاء النخبة الحاكمة. ولكن غالبية أعضاء النخبة والجهاز السياسي في المدن كانوا يعارضونها إذ أدركوا أن المهاجرين اليهود بدأوا يتخلون عن رؤيتهم وعقائدهم وهويتهم ويندمجون في المجتمع الأمريكي ويتأمركون أسرع من غيرهم، ولذلك، نُظِّمت حملة مضادة اضطر هنري فورد بعدها للاعتذار عن الحملة التي شنها، وذلك من خلال لويس مارشال رئيس اللجنة الأمريكية اليهودية.

١٨ ـ معاداة اليهود والتحيز لهم

معاداة اليهود (والتعاطف مع الصهيونية) كإمكانية/إشكالية كامنة في الحضارة الغربية منذ العصور الوسطى

يُلاحظ الدارس أن كلا من ظاهرة معاداة اليهود والصهيونية (وهما وجهان لعملة واحدة) متجذرتان في الحضارة الغربية. وهذا يعود إلى عدة أسباب تراكبت معاً، ويمكن أن نشير إلى بعضها فيما يلي:

١ ـ سيطر على الحضارة الغربية منذ نشأتها نموذج عضوي في التفكير، ومثل هذه النماذج عادةً ما تفضل التجانس على عدم التجانس، بمعنى خضوع الظواهر الإنسانية جميعاً لقانون واحد حتمي على عدم الاتساق، والواحدية على التعددية، ومن ثَمَّ يكون وضع الأقليات قلقاً وغير مستقر، باعتبارها عنصراً من عناصر عدم التجانس.

٢ ـ تعود جذور الحضارة الغربية إلى المدن/ الدول اليونانية، وهي تشكيلات حضارية صغيرة تتسم بالتجانس الشديد ولا يوجد فيها مكان للغريب، وهو ما دعم هذه الرؤية العضوية، على عكس الحضارات الشرقية التي نشأت في أحضان التشكيلات الإمبراطورية الضخمة فكان عليها أن تتعامل مع عشرات الشعوب والأقليات العرْقية والدينية.

وحينما نشأت الإمبراطورية الرومانية وبسطت نفوذها على الشرق والغرب، فلم تستطع هزيمة التشكيلات الحضارية الشرقية المحلية (الأرمن ـ الأقباط ـ الثقافة الآرامية) بينما قضت على كثير من اللغات والتشكيلات الحضارية في القارة الأوربية وفرضت الثقافة اللاتينية، أي أنها قضت على التنوع الحضاري في القارة الأوربية.

٣ ـ طرح الإسلام من البداية مفاهيم أخلاقية ومقولات قانونية للتعامل مع الأقليات الدينية والعرْقية (وهو في هذا متسق إلى حدٍّ كبير مع التقاليد الحضارية في الشرق الأوسط في كثير من مراحله التاريخية)، بينما فشلت المسيحية الغربية في تطوير أية مقولات بشأن الأقليات، حيث لا يصلح مفهوم المحبة (المسيحي) لتنظيم العلاقة بين الأقلية والأغلبية. وفي الوقت نفسه، ظهر مفهوم الشعب الشاهد (الكاثوليكي) والعقيدة الاسترجاعية (البروتستانتية) وهي مفاهيم تتسم بالإبهام الشديد، فهي من ناحية تضع اليهود في مركز الكون باعتبارهم شعباً مقدَّساً، حَمَلَة الكتاب المقدَّس، ويتوقف خلاص الكون على استرجاعهم، ولكنهم أيضاً هم قتلة الإله، وهم كذلك في شتاتهم وضعَتهم يقفون شاهداً على عظمة الكنيسة. كما أن خلاص الكون يتوقف على تنصيرهم. وورثت المسيحية الغربية العرف الألماني حيث طُبِّق قانون الصيد على اليهود، وهو قانون يجعل الغريب ملكاً للمَلك ومن ثَمَّ أصبح اليهود ملكية للملك، وكذلك كتلة بشَرية تتعاقد مع الحكومة وليسوا أهل ذمة، فكانوا يوقعون المواثيق التي تمنحهم الحماية والمزايا نظير خدمات يؤدونها أو ضرائب أو مبالغ مالية يدفعونها.

٤ ـ تحوَّلت الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية تقف على هامش المجتمع دون أن تصبح من صميمه. وحينما بدأت عملية علمنة الفكر والحضارة الغربية، تمت مناقشة المسألة اليهودية في ضوء مفهوم نفع اليهود، وهو أمر منطقي تماماً إذ أن الجماعة الوظيفية هي جماعة يستند بقاؤها إلى مدى نفعها.

٥ ـ ترجم كل هذا نفسه إلى مفهوم الشعب العضوي المنبوذ الذي يشكل إطار كل من العداء العرْقي لليهود والتحيز الصهيوني لهم.

٦ ـ ظل اليهود خارج التشكيل الرأسمالي كرأسمالية منبوذة. كما أن الفكر الاشتراكي، كان ينظر إليهم باعتبارهم عناصر تجارية طفيلية مستغلة.

٧ ـ ارتبط اليهود بالتشكيل الاستعماري الاستيطاني وجرى النظر إليهم باعتبارهم مادة استيطانية نافعة.

٨ ـ شكلت كل هذه العناصر الإطار الذي تطورت من خلاله الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. ومما له دلالته أن صهيونية غير اليهود تسبق صهيونية اليهود بعشرات السنين، فالصهيونية ظاهرة لصيقة بالحضارة الغربية ويقع عقد بلفور في هذا الإطار حيث تقرَّر إخراج اليهود من التشكيل السياسي الغربي، لأنه لا يطيق وجودهم داخله كعنصر غريب، وتقرَّر نقلهم إلى أي مكان خارج أوربا كعنصر نافع، على أن تقوم أوربا (التي طردتهم) بحمايتهم ودعمهم وضمان بقائهم واستمرارهم وتوظيفهم لصالحها داخل إطار الدولة الوظيفية التي تتحرك في الفلك الغربي. فالدولة الصهيونية هي في نهاية الأمر تَحقُّق هذه الإمكانية الكامنة في الحضارة الغربية: العداء العرْقي لليهود والتحيز الصهيوني لهم. وقد استبطنت المادة البشرية اليهودية المُستهدَفة هذه الصيغة فهودتها.

شيلوك

شخصية رئيسية في مسرحية **تاجر البندقية** لوليم شكسبير، وهو يهودي يعمل بالربا. والكلمة أصبحت جزءاً من المعجم الإنجليزي وتعني «الرجل الطماع الشره الذي لا تعرف الرحمة طريقاً إلى قلبه». ولا يُعرَف على وجه الدقة أصل هذا الاسم، فهو ليس اسماً يهوديا، ولذا تضاربت النظريات بشأنه، فيُقال إنه مأخوذ من كلمة «شيلوه»، ويُقال أيضاً إنه مأخوذ من كلمة «شالح» وهي شخصية يرد اسمها في سفر التكوين (١١/ ١٤-١٥).

ويمكن تفسير شخصية شيلوك على المستويات التالية:

١ ـ التفسير التاريخي: من المعروف أنه لم يكن يوجد يهود في إنجلترا زمن كتابة المسرحية (في أواخر القرن السادس عشر الميلادي ـ حوالي ١٥٩٧) إلا بعض يهود المارانو الذين كانوا يقيمون هناك. ويُقال إن رودريجيز لوبيز، طبيب الملكة إليزابيث، الذي اتُّهم بالتآمر ضدها ثم أُعدم، هو النموذج الذي استخدمه شكسبير (وكان عدو رودريجيز لوبيز هو دوم أنطونيو، ومن هنا نجد أن أنطونيو أهم شخصية في المسرحية وعدو شيلوك اللدود). ولكن المؤرخ الأمريكي اليهودي سيسل روث يذهب إلى أن شيلوك يهودي إشكنازي من البندقية. وكانت البندقية تضم في ذلك الوقت ثلاثة أنواع من اليهود كان يُشار إليهم باسم «الأمم الثلاث»: سفارد الشام والمارانو والإشكناز. وكان مصرحاً للسفارد والمارانو بالعمل في التجارة المحلية والدولية وكانوا يمتلكون السفن التجارية ويتاجرون مع الشام. أما الإشكناز، فكان ممنوعاً عليهم الاتجار، بل لم يكن مسموحاً لهم إلا بالعمل بالربا وبيع الملابس القديمة (وهي وظيفة مرتبطة تماماً بالربا).

٢ ـ التفسير الطبقي: يذهب بعض النقاد إلى أن أعضاء الأرستقراطية الإنجليزية الزراعية (الإقطاعيون)، وكثيرون منهم كانوا يرتادون مسرح جلوب الذي كانت تُعرَض فيه مسرحيات شكسبير، بدأوا يشعرون بآثار الثورة التجارية وبنمو اقتصاد المدن والتضخم الذي صاحب ذلك، الأمر الذي زاد نفقاتهم، ولكن لم تكن لديهم الكفاءات اللازمة للاستثمار التجاري باستثناء أقلية صغيرة منهم. ولهذا، بدأت ديونهم تزداد أكثر فأكثر. وفي الوقت نفسه، بدأت القيم التجارية التعاقدية تسود المجتمع وتحل محل قيم الشرف والكرم والأبهة التي كان يؤمن بها هؤلاء الإقطاعيون. ويُجسِّد أنطونيو في المسرحية المذكورة الأخلاقيات الأرستقراطية، فهو كريم يقرض أمواله بدون فوائد، يعيش حياة مسرفة ولكنه ليس تاجراً بمعنى الكلمة لأنه غير مشغول بتراكم رأس المال. وهكذا، فإن أنطونيو يقف على الطرف النقيض من شيلوك عضو الجماعة الوظيفية المالية الذي لا يدين بالوفاء إلا لقيمة التراكم ولا يدين بالولاء إلا للمال. ويعرِّف شيلوك الخير تعريفاً نفعيا ماديا حينما يشير إلى أن أنطونيو لديه من الممتلكات ما يسمح له برد الدين، فكأن حكمه عليه حكم مالي إجرائي ينزع عنه أية قداسة وينظر إليه بشكل موضوعي كمي غير تراحمي. ومقابل العلاقة الحميمة وكلمة الشرف التي يؤمن بها الأرستقراطيون، هناك العلاقات الموضوعية التعاقدية التي تؤمن بها الطبقة التجارية الجديدة ويدافع عنها شيلوك في المسرحية.

٣ ـ التفسير الديني الاقتصادي: وهناك بُعد ديني اقتصادي يتمثل في ظهور جماعات البيوريتان البروتستانت من عناصر البورجوازية الجديدة النشطة المؤمنة بتعاليم كالفن، التي حوَّلت الزهد المسيحي في الدنيا من أجل الآخرة إلى زهد داخل الدنيا من أجل تراكم رأس المال، علامةً على الخلاص في الآخرة. ولذلك، كان هؤلاء يكرهون الملذات والإنفاق وارتياد المسرح والمسرات. ويجيء شيلوك، في هذه المسرحية، رمزاً لهذه القطاعات المتزمتة الملتزمة بالتراكم وحسب التي تنكر العلاقات الإنسانية وخلاص الروح حتى تحقق تزايد الثروة. ولم يكن شكسبير مخطئاً على الإطلاق، فبعد فترة وجيزة استولى هؤلاء على الحكم في ثورة كرومويل وأغلقوا المسارح كليةً. وكان من المألوف آنذاك أن يتم الربط بين غلاة البروتستانت واليهود.

٤ ـ التفسير اللاهوتي: هناك بُعد ديني خالص، فالعهد الجديد

أشاع صورة سلبية جدا عن الفريسيين (وهي فرقة دينية يهودية ظهرت أيام المسيح)، وفي هذه المسرحية ارتبطت هذه الصورة باليهود بصورة واضحة تماماً. ويمثل شيلوك الفريسي بالدرجة الأولى، فهو يحترم حرفية القانون لا روحه، وهو بلا عاطفة، كما أنه يجيد استخدام الكتاب المقدَّس لتبرير أفعاله (وهي تهمة وجهها المسيح إلى الفريسيين). وأخيراً، ارتبط الفريسيون في الوجدان المسيحي بأنهم المحرضون الحقيقيون على صلب المسيح. ومن هنا، فإن شيلوك يُماثل الفريسيين، حين يطالب برطل اللحم، أما أنطونيو فهو كالمسيح إذ يمثل حَمَل الإله الذي سيُقدَّم للذبح.

بل إن العلاقة بين شيلوك وأنطونيو هي مثل العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد كما يرى المسيحيون. فاليهودية تمثل لاهوت العدل دون رحمة، ومن ثَمَّ أصبح التعاقد والميثاق مسائل مركزية في العقيدة اليهودية. ولكن العدل دون رحمة، حسب رأي المسيحيين، لن يؤدي إلى خلاص. ولهذا، فإن المسيحية هي لاهوت الرحمة التي لا يستطيع الإنسان بدونها أن يصل إلى الخلاص. والمسيحية ترى أن العهد الجديد أكمل العهد القديم بل ربما حل محله ونسخه، وأصبحت الرحمة لا العدل هي الهدف. وقد أنكر اليهود المسيح واستمروا حبيسي العهد القديم ولاهوت العدل والقانون والتعاقد، ولكنهم يذوقون في نهاية الأمر أشد ألوان العذاب ويعانون في الدنيا، وبذلك فإنهم يقفون شاهداً على عظمة المسيحية والكنيسة. ومن هنا، فإن شيلوك يجسد العنصر اليهودي كما يجسد التعاقدية ولاهوت العدل، في حين يقف أنطونيو ممثلاً للمسيحية والرحمة ولاهوت المحبة.

ومع هذا، يُعطي شكسبير الفرصة لشيلوك ليُحاكم المسيحيين من منظور لاهوت الرحمة، هذا الذي يدَّعون إيمانهم به، فيُذكِّرهم بما كانوا يلحقونه به من أذى. كما يعطيه الفرصة للحديث عن الجوانب الإيجابية في فكرة التعاقد ولاهوت العدالة، فالإيمان بالتعاقد وبالعدل هو أيضاً إيمان بأن النفس البشرية ليست منزهة عن الهوى، وأن الأمور لو تُرِكَت للمحبة وحسب، لاختلط الحابل بالنابل لتحولت القيم الأخلاقية، ذات البُعد الاجتماعي، إلى تجارب نفسية شعورية. ويمكن القول بأن شكسبير يقترح علينا نموذجاً يجمع بين القانون والرحمة وبين العدالة والمحبة وبين التعاقد والتراحم وبين الذات والموضوع وبين الفرد والمجتمع.

٥ ـ الجماعة الوظيفية: اختلف النقاد في تفسير موقف شكسبير من شخصية شيلوك: هل يتعاطف معه جدا أم يرفضه تماماً؟ وهل شيلوك شيطان رجيم يجب أن نفرح لسقوطه، أم أنه ضحية المجتمع المسيحي المستغل؟ وربما أمكن حسم هذه القضية بالتركيز على هوية شيلوك كعضو في جماعة وظيفية أوكل لها المجتمع الاضطلاع بوظيفة الربا الذي يؤدي إلى دمار أعضاء المجتمع، أي أنه أداة دمار. ولكن عضو الجماعة الوظيفية لم يختر وظيفته، فوظيفته قدره ومصيره الذي اختير له. ومن ثَمَّ، فإن ما يقوله شيلوك عن نفسه باعتباره إنساناً أُهدرت إنسانيته أمر حقيقي، كما أن ما يُقال من أنه أداة استغلال صماء لا تدخل في علاقة إنسانية مع البشر وتحاول هدمهم هو أيضاً أمر حقيقي. وهذه الصورة المزدوجة التي يتحدث عنها بعض النقاد هي، في واقع الأمر، ازدواجية تُعبِّر عن علاقة أعضاء الجماعة الوظيفية بأنفسهم وبالمجتمع، فهم بشر في علاقتهم بأنفسهم وهكذا يرون أنفسهم، وهم أدوات في علاقتهم بالمجتمع وهكذا يراهم المجتمع. والواقع أن شكسبير، وكُتَّابا آخرين من بعده، حاولوا أن يتعاملوا مع هذه العلاقة في تركيبيتها الصلبة وثنائيتها الحادة.

وشيلوك شخصية فنية تأتي ضمن سلسة طويلة من الشخصيات الفنية رسمها الفنان الغربي لليهود قبل **تاجر البندقية** وبعده (فاليهودي جزء لا يتجزأ من الخطاب الغربي في مشوار اكتشافه لذاته وتحديدها). ومن أهم الشخصيات الفنية الأخرى شخصية باراباس في مسرحية مارلو **يهودي مالطة** (وهو شيطان صرف لا يتسم بازدواجية شيلوك). وهناك شخصية اليهودي في رواية وولتر سكوت **إيفانهو**، وشخصية فاجين في قصة ديكنز **أوليفر تويست**، وشخصية **دانيل ديروندا** في رواية جورج إليوت التي تحمل هذا الاسم، والشخصيات اليهودية المختلفة في روايات دزرائيلي.

وتوجد إشارات مختلفة في الشعر الإنجليزي، عن اليهود، منذ القرن التاسع عشر، على وجه الخصوص. ويُقال إن الشخصية الأساسية في قصيدة «الملاح القديم» لكوليردج هي أساساً اليهودي التائه. ويتراوح الموقف من اليهود في الأدب الإنجليزي (وفي الآداب الغربية عامة) بين الكره الشديد والحب العميق، بين النبذ والتقديس، وكلاهما موقف يستند إلى فكرة الشعب العضوي المنبوذ حيث تتم رؤية أعضاء الجماعات اليهودية لا باعتبارهم بشراً، لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وإنما باعتبارهم كياناً عضويا متماسكاً غير منتمٍ للمجتمع ومن ثَمَّ لابد من طرده.

وتوجد الظاهرة نفسها في الأدب الأمريكي. ولعل من أهم الكُتَّاب الأمريكيين المعادين لليهود الشاعر عزرا باوند الذي وصل في بعض كتاباته إلى رؤية اليهود كشياطين مسئولين عن كل شرور العالم.

معاداة اليهود لكل من اليهود واليهودية

يُستخدَم مُصطلَح «معاداة اليهود لكل من اليهود واليهودية» للإشارة إلى بعض اليهود الذين يستخدمون مقولات تراث معاداة اليهود في الغرب ويطبقون الصور الإدراكية النمطية السلبية على اليهود. ويبدو أن بعض أعضاء الجماعات اليهودية اكتسحهم تيار الاستنارة والاندماج وسلبهم ذاتهم تماماً بحيث أصبحوا يدركون العالم من خلال هذه الرؤية العنصرية. وقد انتشرت هذه الظاهرة بين اليهود المندمجين في ألمانيا، ويهود ألولايات المتحدة من ذوي الأصل الألماني، وكان يهود الغرب المندمجون يدركون يهود اليديشية من خلال مقولات معاداة اليهود، ومن هنا قاموا بصك مُصطلَحات عنصرية مثل «كايك وشيني».

ويبدو أن الظاهرة تتبدَّى بشكل متطرف أحياناً، فهناك نظرية تذهب إلى أن فيلهلم مار الذي صك مُصطلَح «معاداة السامية» من أصل يهودي، بل يُقال إن هتلر نفسه كان طفلاً غير شرعي لأب يهودي. ومن المؤكد أنه كانت تجري في عروق أيخمان دماء يهودية. ويمكن القول بأن الصهيونية تعبير مركب عن الظاهرة نفسها، فهي تَصدُر عن رفض يهود المنفى، أي يهود العالم كافة حتى تاريخ قريب. كما أن الصهيونية تطالب بتصفية الجماعات اليهودية خارج فلسطين. وهي تقبل أيضاً المقولات الأساسية لمعاداة اليهود وأنماطها الإدراكية لليهود واليهودية. وتستند الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة إلى رؤية تنم عن عدم احترام لأعضاء الجماعات اليهودية. ويُلاحَظ أن الأجيال الجديدة في إسرائيل لا تكن احتراماً كبيراً لنمط "اليهودي" (أي يهودي المنفى) ويرى أعضاء هذه الأجيال أنفسهم باعتبارهم عبرانيين أو إسرائيليين، وربما كان هذا تعبيراً آخر عن معاداة اليهود لليهود.

العداء العربي لليهود واليهودية

تحاول الأدبيات الصهيونية في الآونة الأخيرة أن تبيِّن أن ظاهرة العداء لليهود واليهودية ظاهرة متأصلة في المجتمعات العربية وفي التراث الإسلامي وفي الحضارة الإسلامية. وهذه المحاولة جزء من المحاولة الصهيونية المستمرة لتشويه صورة العرب والمسلمين. إلا أنها تعبِّر أيضاً عن رغبة الصهاينة الدفينة في تناسي تاريخ الجماعات اليهودية في الغرب، وتراث العداء لليهود واليهودية الثري الطويل الممتد، الذي انتهى بطردهم وإعادة توطينهم في فلسطين في إطار المشروع الصهيوني.

وقضية عداء العرب لليهود واليهودية (عداء العرب للسامية) مسألة مركبة متعددة الأبعاد، تختلف عن معاداة اليهود واليهودية في الغرب. فتاريخياً تحولَّت أعداد من أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الإسلامي إلى جماعات وظيفية، ولكنهم لم يكونوا الأقلية الوحيدة التي تضطلع بهذا الدور. فالعالم الإسلامي، على عكس الغرب المسيحي، يضم جماعات دينية وإثنية كثيرة. كما أن النشاط التجاري، والنشاطات المالية والوسيطة على وجه العموم، لم تكن مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية دون غيرهم.

ورغم أن اليهود (وبني إسرائيل) أتى ذكرهم في القرآن عشرات المرات وتحت مسميات مختلفة في سياقات معظمها سلبي، إلا أن رؤية الخلاص الإسلامية لم تعط اليهود أية مركزية خاصة، ولذا لم يكن اليهود يمثلون إشكالية خاصة بالنسبة للفقه الإسلامي. وظهرت بعض الأعمال الأدبية والفكرية داخل التشكيل الحضاري العربي والإسلامي تحاول اختزال أعضاء الجماعات اليهودية من خلال صور إدراكية نمطية سلبية، إلا أن اليهود لم يحتلوا أي مركزية خاصة في الوجدان الأدبي والثقافي العربي والإسلامي. واستقر وضع أعضاء الجماعات اليهودية داخل الحضارة العربية والإسلامية في إطار مفهوم أهل الذمة الذي حدد حقوقهم وواجباتهم. ومن ثَمَّ لم يعرفوا المذابح أو عمليات الطرد المتكررة التي تسم علاقتهم بالحضارة الغربية في بعض الفترات. ولا يعني هذا أن تجربة يهود العالم الإسلامي مع المجتمعات الإسلامية التي ينتمون إليها كانت خالية من التدافع أو الصراع والظلم (الذي يتنافى مع تعاليم الإسلام ومفهوم أهل الذمة) وأنها كانت عصراً ذهبياً ممتداً، فهذا ليس من طبائع البشر ولا من طبيعة المجتمعات البشرية. كل ما نود تأكيده أن أعضاء الجماعات اليهودية تمتعوا بقدر معقول من الاستقرار والطمأنينة، الأمر الذي أدَّى إلى اندماجهم في مجتمعاتهم.

ولكن الوضع تغيَّر بشكل حاد في العصر الحديث، فيُلاحَظ انشغال عربي وإسلامي كبير بالشأن اليهودي (وإن كان يُلاحَظ أن الأعمال الأدبية العربية، وضمنها الفلسطينية لا تكترث بأعضاء الجماعات اليهودية). وبدأت تظهر أدبيات كثيرة كتبها عرب ومسلمون تدور في إطار مفاهيم ومقولات عنصرية (معظمها مستورد من العالم الغربي). ومن بين هذه المقولات أن اليهود مسئولون عن كل أشرار العالم، كما هو مدوَّن في **بروتوكولات حكماء صهيون** (التي يقرؤها الكثيرون)، وفي التلمود (الذي لم يقرأه أحد). وبدأ الحديث عن المؤامرة التي يحيكها اليهود ضد المسلمين والعرب، وارتبط اليهود بالشيطان وبالصور الإدراكية النمطية الاختزالية السلبية في عقل كثير من العرب والمسلمين.

وبدأت تظهر في الصحف والمجلات وعلى أغلفة الكتب صورة اليهودي ذي الأنف المعقوف الذي تقطر أظافره دماً ويمتص دماء الآخرين وأموالهم. بل بدأت تظهر تهمة الدم في أرجاء متفرقة، وهو أمر لم يكن معروفاً في العالم الإسلامي من قبل. وتُرجمت **البروتوكولات** التي يعتقد البعض أنها من كتب اليهود المقدَّسة، كما نُشرت مقتطفات متفرقة من التلمود. بل بدأ بعض المسلمين يرون أن «اليهودية» صفة بيولوجية تورَّث، أي أن اليهودي - حسب هذه الرؤية - من وُلد لأم يهودية، وهو تعريف قد يتفق مع العقيدة اليهودية ولكنه لا يتفقَ ألبتة مع العقيدة الإسلامية التي لا تنظر للدين باعتباره أمراً يورَّث، وإنما رؤية يؤمن بها من شاء.

ومن المفارقات التي تستحق التسجيل أنه كلما ازداد الرعب من إسرائيل و "اليهود" ازدادت صورة اليهودي سوءاً، وازداد النموذج التفسيري التآمري الذي ينسب لليهود قوى عجائبية انتشاراً، وهو نموذج يصوِّر اليهود باعتبارهم قوة أخطبوطية لا تُقهَر، فهم يمسكون بكل الخيوط ويُحركون كل القوى (الرأسمالية والاشتراكية) حتى ينفذوا مخططهم اليهودي الجهنمي المستقل، وما اللوبي الصهيوني سوى تعبير جزئي عن مخطط صهيوني أشمل.

وهذه النظرة العنصرية الاختزالية تشكل فشلاً أخلاقيا، فهي لا تحاول أن تميز بين الخبيث والطيب، وتضع اليهود، كل اليهود، في سلة واحدة وضمن ذلك على سبيل المثال أعضاء جماعة الناطوري كارتا الذين يقضون معظم أيامهم في الحرب ضد الصهيونية، بمثابرة وإخلاص ودأب نفتقدهم في كثير من العرب هذه الأيام! والرؤية العنصرية حتمية ترى أن من وُلد يهوديا لابد أن يسلك حسب نمط معيَّن وكأن الإله لم يمنحه فطرة سليمة ومقدرة على تمييز الخير من الشر.

والنظرة العنصرية الاختزالية، تشكل كذلك فشلاً معرفيا لأن الخريطة الإدراكية التي ستفرزها مثل هذه الرؤية ستكون عامة رمادية كالحة سطحية واحدية لا تساعد كثيراً في فَهْم الواقع. فهي على سبيل المثال لن تساعدنا كثيراً في معرفة توجُّهات أعضاء الجماعات اليهودية المختلفة بكل تنوئها وتموجاتها فنحن في حاجة لأن نعرف مَنْ منهم يساند الصهيونية ومَنْ يعارضها، ومَنْ منهم يجاهر بمناصرتها علناً ويبذل قصارى جهده في التملص منها، ومَنْ منهم ناصرها في الماضي، وتنكَّر لها في الحاضر، ومَنْ منهم تنكَّر لها في الماضي وبدأ يناصرها في الحاضر، ومَنْ منهم توجد لديه إمكانية كامنة لقبولها أو رَفْضها أو التملص منها، ومَنْ منهم تجب محاربته ومَنْ منهم يمكن تجنيده ومَنْ منهم يمكن تحييده، فالرؤية التآمرية العرْقية ترى أن كل يهودي صهيوني وكل صهيوني يهودي، وهي بهذا تتبنَّى الرؤية الصهيونية لليهود، التي تضع اليهود، كل اليهود، في سلة واحدة، هي سلة الشعب اليهودي.

وللرؤية العنصرية في نهاية الأمر مردود سلبي من الناحية النفسية، فهي تنسب لليهود قوة هائلة، الأمر الذي يُولِّد الرعب في نفوس العرب (ولنتخيل صانع القرار العربي الذي يعتقد أن "اليهود" قادرون على كل شيء وأنهم ممسكون بكل الخيوط!).

ومن المفارقات التي تستحق التسجيل أن هذه الرؤية العنصرية تُترجم نفسها إلى كُره أعمى يُطالب بملاحقة اليهود والانتقام منهم وطردهم من أوطانهم والتضييق عليهم. وما ينساه حملة مثل هؤلاء الرؤية أن المواطن اليهودي الذي يتم التضييق عليه وطرده من وطنه يضطر للهجرة إلى فلسطين ليصبح مستوطناً صهيونيا يحمل السلاح ضدنا، فكأن العداء العربي لليهود له مردود صهيوني. ومن المعروف أن الحركة الصهيونية قامت بالتضييق على يهود العراق وخلقت وضعاً صهيونيا بنيويا اضطرهم للاستيطان في فلسطين.

ويحاول بعض العرب رد تهمة العنصرية باللجوء لاعتذاريات أقل ما توصف به أنها مضحكة، وجميعها له طابع قانوني وكأننا نقدِّم مرافعة قانونية شكلية، ليس لها سند في الواقع المتعيِّن. فمثلاً هناك من يقول: "كيف يمكن أن نكون لا ساميين ونحن أنفسنا ساميون؟" وهي حجة واهية مردود عليها، فالإجابة عن هذا السؤال البلاغي الأحمق هي بالإيجاب: "نعم يمكن أن يكون الإنسان ساميا ومعادياً للسامية"، وهناك شواهد كثيرة على ذلك. فيمكن أن يكون الإنسان عربيا ومعادياً للعرب، وظاهرة العداء اليهودي لليهود واليهودية ظاهرة معروفة للدارسين. وهناك حجة أخرى لا تقل تهافتاً عنها وهي أننا لا يمكن أن نكون "معادين للسامية" لأن اليهود ليسوا ساميين فهم من نسل قبائل الخزر التي تهوَّدت، والخزر عنصر تركي غير سامي. والرد على هذا أن عبارة «العداء للسامية» تعني في واقع الأمر «العداء لليهود واليهودية»، فسواء كان اليهود ساميين أم لا، تظل القضية مطروحة. وهناك بطبيعة الحال من يشيرون إلى عصر اليهود الذهبي في الحضارة الإسلامية خصوصاً في الأندلس ويستنتجون من هذا العداء أننا بالتالي لسنا معادين لليهود واليهودية باعتبار أنه إذا كان الماضي كذلك، فلابد أن يكون الحاضر كذلك. وهذه مغالطة، فلا يوجد استمرار عضوي بين الحاضر والماضي، ويمكن أن يكون إنسان عنصريا في مرحلة من حياته ويتخلى عن عنصريته في مرحلة لاحقة، والعكس بالعكس. ويسري هذا على تواريخ الشعوب. ومما يجدر ذكره أن كل مراكز البحوث العلمية في

العالم العربي والمجلات العلمية المسئولة لا تسقط، إلا فيما ندر وبدون وعي، في هذا الخطاب العنصري، فمعظم هذه المراكز تتناول الشأن اليهودي للظاهرة الصهيونية بطريقة علمية، تحاول تفسيرها وفهمها ولا تختبئ، بطريقة جنينية اختزالية طفولية، وراء منطق المؤامرة.

ورغم رفضنا المبدئي للخطاب الاختزالي الواحدي العنصري، ورغم إدراكنا لسلبياته من الناحية الأخلاقية والمعرفية والنفسية، إلا أننا يجب أن نفهم سر ذيوعه وانتشاره وهيمنته على بعض الكُتّاب الشعبيين (في الصحف والمجلات) وبعض أعضاء النخب العربية السياسية والثقافية.

١ ـ حينما ظهر «اليهودي» في العصر الحديث على شاشة الوعي العربي والإسلامي ظهر داخل التشكيل الإمبريالي الغربي، وجاء إلى بلادنا ممثلاً له حاملاً لواءه وعميلاً له. وقامت هذه الإمبريالية بغرسه غرساً وسطنا داخل إطار الدولة الوظيفية ليقوم على خدمة مصالحها بعد أن اقتطعت جزءاً من الوطن العربي الإسلامي، يقع في وسطه تماماً ومن ثَمَّ يقسمه قسمين، وهي منطقة لها دلالة دينية خاصة، إذ تضم القدس والمسجد الأقصى.

٢ ـ قامت الإمبريالية الغربية بتحويل يهود البلاد العربية إلى عنصر وظيفي استيطاني يدين لها بالولاء. وشهدت الجماهير العربية أعضاء الجماعات اليهودية وهم ينسلخون تدريجياً من التشكيل الحضاري العربي والإسلامي. فعلى سبيل المثال أصبح كل يهود الجزائر مواطنين فرنسيين، واستفاد يهود مصر من الامتيازات الأجنبية وحصلت نسبة كبيرة منهم على الجنسيات الأجنبية. ودعَّم هذا صورة اليهودي كأجنبي وغريب ومغتصب ومتآمر وعميل، وشخص لا انتماء له يبحث عن مصلحته اليهودية.

٣ ـ من المُلاحَظ أن أعضاء الجماعات اليهودية في العالم العربي يوجدون بشكل واضح في الحركات الشيوعية العربية (شأنهم في هذا شأن أعضاء الأقليات في كثير من المجتمعات). كما لوحظ أن عدداً كبيراً من الرأسماليين ممن راكموا ثروات ضخمة هم أيضاً من أعضاء الجماعات اليهودية. ولعل وجود أعضاء الجماعات اليهودية في كل من الحركات الشيوعية والطبقة الرأسمالية قد دعَّم صورة اليهودي اللامنتمي أو المنتمي لمصالحه اليهودية، ودعَّم فكرة المؤامرة اليهودية.

٤ ـ من الأمور التي رسَّخت فكرة المؤامرة والهيمنة اليهودية على العالم في الوجدان العربي، الدعم الغربي للتجمُّع الصهيوني بغير تحفُّظ أو شروط أو حدود أو قيود. وهو دعم سياسي واقتصادي وعسكري. وكثير من العرب يفترضون أن العالم الغربي عالم عقلاني، تُتخذ فيه القرارات بشكل رشيد يخدم مصالح الدولة، وأنه عالم ديمقراطي تنتشر فيه مُثُل العدل والمساواة وحقوق الإنسان، ولذا حين يقوم الغرب العلماني العقلاني الديمقراطي بتأييد ودعم مشروع غير عقلاني، غير ديمقراطي يرفع شعارات دينية وعلمانية تتسم بالتعصب القومي الشديدة ويتسم بضيق الأفق وينكر على الفلسطينيين أبسط حقوقهم، فإن هذا أمر غير مفهوم ولا يمكن تفسيره بطريقة عقلانية. واهتمام الغرب المحموم بالإبادة النازية لليهود (التي مضى عليها ما يزيد على خمسين عاماً) والإصرار على الاستمرار في تعويض الضحايا وتقديم الاعتذار لهم والتعبير عن الندم عما بَدَر من الألمان وغيرهم قد يكون أمراً محموداً في حد ذاته (فهو في نهاية الأمر تعويض لفئة من ضحايا الحضارة الغربية) إلا أن هذه الظاهرة المحمودة في حد ذاتها تثير الشك حين يلاحظ المواطن العربي والمسلم أن سلسلة كاملة من المذابح قد ارتكبت منذ الخمسينيات حتى منتصف التسعينيات (الجزائر ـ فيتنام ـ البوسنة ـ الشيشان) معظمها في العالم الإسلامي وتم التزام الصمت تجاهها ولم يتحدث أحد عن تعويض أو اعتذار أو توبة أو ندم! هذا في الوقت الذي تستمر الآلة الإعلامية الغربية في التركيز على الهولوكوست دون غيرها. كما أن الزعم الغربي بأن فلسطين في الشرق العربي قدِّمت لليهود تعويضاً لهم عما حدث لهم في ألمانيا، في العالم الغربي، هو أمر يصعُب فهمه.

كل هذه الظواهر تثير التساؤلات في نفوس الناس، وبما أنهم لا وقت عندهم للبحث والاستقصاء، لذا تظهر الإجابات الاختزالية السهلة، وصيغة المؤامرة اليهودية صيغة تملك مقدرة هائلة على سد الهوة التي تفصل عقلانية الرؤية الغربية عن لاعقلانية الممارسة الغربية. وما لم يخطر ببال هؤلاء أن عقلانية الغرب ودفاعه عن حقوق الإنسان ليسا مطلقين وأنهما لا ينصرفان لحقوق الإنسان العربي أو المسلم على سبيل المثال. وأن العقلانية تدور في إطار المصالح الإستراتيجية الغربية، التي تم تحديدها بطريقة ليست بالضرورة عقلانية وإنما من خلال مقولات قَبْلية متمركزة حول الغرب، معظمها عنصري.

٥ ـ قامت الدولة الصهيونية باعتبارها تعبيراً عن مشروع استيطاني إحلالي فعليه أن يلجأ إلى الحد الأقصى من العنف ليتخلص من السكان الأصليين، وضمن ذلك الإبادة والطرد والعزل. وقد سمت هذه الدولة نفسها «الدولة اليهودية» فربطت بين اليهودي والعنف والإرهاب.

والأسوأ من هذا أن هذه الدولة ادَّعت أنها تتحدث باسم كل

يهود العالم أينما كانوا، ومن ثَمَّ فهي تتحدث باسم يهود البلاد العربية، بل تطالب بالتعويضات باسمهم، فكأن الدولة الصهيونية تنكر أن أعضاء الجماعات اليهودية مواطنون في بلادهم، وتدعم الصورة الإدراكية العرْقية أن اليهودي لا انتماء له وأنه يدافع عن مصالحه اليهودية وحسب.

هذه بعض الأسباب التي أدَّت إلى هيمنة الرؤية التآمرية على إدراكنا لليهود في العالم العربي وإلى ذيوع **البروتوكولات** وغير ذلك من كتابات عنصرية تهدف إلى تفسير الواقع بشكل سريع سهل وإلى تفريغ شحنة الغضب عند كثير من العرب. ولكن تفريغ الشحنة هنا بهذه الطريقة له جوانبه السلبية العديدة، والمطلوب أن نفهم أسباب الغضب ونحاول استثماره في إطار مشروع نضالي إنساني يهدف إلى تصفية الجيب الاستيطاني الصهيوني ولا يسقط في العنصرية العمياء.

١٩ـ الإبادة النازية والحضارة الغربية الحديثة

الإبادة النازية ليهود أوربا (مشكلة المصطلح)

يُستخدَم مُصطلَح «الإبادة» في العصر الحديث ليدل على محاولة القضاء على أقلية أو طائفة أو شعب قضاء كاملاً. ويُطلَق مُصطلَح «إبادة اليهود» في الخطاب السياسي الغربي على محاولة النازيين التخلص أساساً من أعضاء الجماعات اليهودية في ألمانيا وفي البلاد الأوربية (التي وقعت في دائرة نفوذ الألمان) عن طريق تصفيتهم جسديا (من خلال أفران الغاز). وتُستخدَم أيضاً عبارة «الحل النهائي» للإشارة إلى «المخطط الذي وضعه النازيون لحل المسألة اليهودية بشكل جذري ونهائي ومنهجي وشامل عن طريق إبادة اليهود، أي تصفيتهم جسديا».

ويُشار إلى الإبادة في معظم الأحيان بكلمة «هولوكوست» وهي كلمة يونانية تعني «حرق القربان بالكامل» (وتُترجم إلى العبرية بكلمة «شواه»، وتُترجم إلى العربية أحياناً بكلمة «المحرقة»). وكانت كلمة «هولوكوست» في الأصل مُصطلَحاً دينيا يهوديا يشير إلى القربان الذي يُضحَّى به للرب، فلا يُشوى فقط بل يُحرق حرقاً كاملاً غير منقوص على المذبح، ولا يُترك أي جزء منه لمن قدَّم القربان أو للكهنة الذين كانوا يتعيشون على القرابين المقدمة للرب. ولذلك، كان الهولوكوست يُعَدُّ من أكثر الطقوس قداسة، وكان يُقدَّم تكفيراً عن جريمة الكبرياء. ومن ناحية أخرى، كان الهولوكوست القربان الوحيد الذي يمكن للأغيار أن يُقدِّموه.

ومن العسير معرفة سر اختيار هذا المُصطلَح، ولكن يمكننا أن نقول إن المقصود عموماً هو تشبيه "الشعب اليهودي" بالقربان المحروق أو المشوي وأنه حُرق لأنه أكثر الشعوب قداسة. كما أن النازيين، باعتبارهم من الأغيار، يحق لهم القيام بهذا الطقس. أو ربما وقع الاختيار على هذا المُصطلَح ليعني أن يهود غرب أوربا أُحرقوا كقربان الهولوكوست في عملية الإبادة النازية ولم يبق منهم شيء، فهي إبادة كاملة بالمعنى الحرفي. ولكن حينما تستخدم الجماعات المسيحية الأصولية (الحرفية) في الولايات المتحدة كلمة «هولوكوست» فهي تركِّز على جريمة الكبرياء، إذ ترى أن الإبادة عقاب عادل حاق باليهود بسبب صلفهم وغرورهم وكبريائهم. ويُشار إلى الإبادة أحياناً بأنها «حُربان» وهي كلمة عبرية تُستخدَم للإشارة إلى «هدم الهيكل»، فكأن الشعب اليهودي هنا هو الهيكل، أو البيت الذي يحل فيه الإله، والإبادة هي تهديم بيت الإله. وهذه الكلمة تُدخل حادثة الإبادة التاريخ اليهودي المقدَّس.

وفي الوقت الراهن، تُستخدَم كلمة «هولوكوست» في اللغات الأوربية للإشارة إلى أية كارثة عظمى. فيشير الصهاينة، على سبيل المثال، إلى «الزواج المختلط» بين اليهود بأنه «الهولوكوست الصامت». وحينما يُصعِّد العرب مقاومتهم للمستوطنين الصهاينة فإنهم ـ حسب المُصطلَح الصهيوني ـ يهددونهم بالهولوكوست. وهذا الاستخدام المستمر والممجوج للمُصطلَح يؤدي إلى نتائج كوميدية أحياناً. إذ تساءل أحد دعاة حماية البيئة في نبرة جادة قائلاً: "كيف يمكن أن نستنكر الهولوكوست ضد اليهود، ونحن نذبح ستة مليون دجاجة يوميا؟"، أي أنه ساوى بذلك بين الطبيعي والإنساني وبين الدجاجة واليهودي ودفع النموذج العلماني الشامل إلى نتيجته المنطقية وأطلق استنكاره هذا.

ومن المعروف أن هناك عدة شعوب قامت من قبل بإبادة شعوب أخرى أو على الأقل بإبادة أعداد كبيرة منها. ووردت في العهد القديم أوامر عديدة بإبادة سكان أرض كنعان وطردهم. ولكن من الثابت تاريخيا أن العبرانيين والكنعانيين تزاوجوا، وأن معظم ادعاءات الإبادة قد تكون من قبيل التهويلات التي تتواتر في كثير من الوثائق القديمة أو تكون ذات طابع مجازي. وربما يكون قد تم فعلاً إبادة سكان مدينة أو اثنتين، لكن هذا لم يكن النمط السائد نظراً لتدني المستوى العسكري لدى العبرانيين، كما أن استيطان العبرانيين لم يتم عن طريق الغزو دفعة واحدة وإنما عن طريق التسلل أيضاً. ويستند الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الغربي إلى الإبادة، فهذا ما

فعله سكان أمريكا الشمالية البيض بالسكان الأصليين، وهي عملية استمرت حتى أواخر القرن التاسع عشر .

وفي تصورنا أن ما يميِّز تجربة الإبادة النازية عن التجارب السابقة أنها تمت بشكل واعٍ مخطط منظَّم شامل منهجي محايد عن طريق استخدام أحدث الوسائل التكنولوجية وأساليب الإدارة الحديثة (أي أنها تجربة حديثة تماماً، منفصلة عن القيمة) . وهذه السمات مرتبطة بتزايد معدلات الترشيد والعلمنة الشاملة وتحييد الواقع كله (الإنسان والطبيعة) وتحويله إلى مادة استعمالية ليست لها قداسة خاصة، وذلك حتى يمكن التحكم (الإمبريالي) فيه وإخضاعه للتجريب بلا تمييز بين الإنسان والحيوان أو بين الألماني واليهودي، وهو ما نسميه في مُصطلَحنا «الحوسلة»، أي تحويل كل شيء، وضمن ذلك الإنسان، إلى وسيلة . ومن ثَمَّ فهناك فارق ضخم بين الإبادة (الحديثة) وبين المذابح في المجتمعات التقليدية، إذ كانت المذابح تتم عادةً بشكل تلقائي غير منظم وغير منهجي وغير مخطط .

ويمكن في هذا المضمار أن نذكر «ليلة الزجاج المحطم» حينما قامت الجماهير الألمانية في العديد من مدن ألمانيا بالهجوم على أعضاء الجماعة اليهودية . ويُقال إن الغضب الشعبي لم يكن تلقائيا وإنما تم بتخطيط من القيادات النازية التي كانت مجتمعة في ميونخ . كما أن إلقاء القبض على أعداد من اليهود بعد الحادث يدل على أن الأمر لم يكن تلقائياً تماماً . ويصف بعض الدارسين ليلة الزجاج المحطم بأنها هجوم شعبي منظم على اليهود (بوجروم)، ولكن نظراً لضآلة عدد الضحايا، لم يكن بوسع الدولة النازية أن تتخلص من ملايين اليهود باستخدام هذه الآلية البدائية التقليدية التي تعتمد على إثارة غضب الجماهير . ولذا، كان لابد من اللجوء إلى آليات أخرى أكثر حداثة، ووجد النازيون ضالتهم في مؤسسات الدولة الحديثة مثل التكنولوجيا المتقدمة التي تمتلكها، وأجهزة الإعلام التابعة لها، وأساليب الإدارة الحديثة الرشيدة . ويذهب هؤلاء الباحثون إلى أن الدولة النازية ما كان بوسعها أن تحقق غرضها بهذه السرعة وبهذه الكفاءة بدون هذه الآليات المتقدمة!

ونستخدم في هذه الموسوعة مُصطلَح «الإبادة النازية ليهود أوربا»، وهو - في تصورُّنا - مُصطلَح أكثر تفسيرية وحياداً من المُصطلَحات المستخدمة في اللغات الأوربية والعبرية، فكلمتا «هولوكوست» و«شواه» تحملان إيحاءات دينية . ومُصطلَح «الحل النهائي» يحدد مجاله الدلالي بشكل قاطع لا يتفق مع مضمونه الحقيقي . أما مُصطلَحنا فقد حَدَّد الظاهرة النازية من حيث هي ظاهرة أوربية داخل سياق التاريخ الألماني والأوربي، ومن حيث هي ظاهرة لم تحدث في سياق التاريخ العالمي . كما أنها تُضمر الإشارة للإبادة النازية للأقليات والشعوب الأخرى .

وكلمة «إبادة» كما نستخدمها لا تعني بالضرورة التصفية الجسدية، وإنما تعني «استئصال شأفة اليهود» بجميع الطرق وضمنها التهجير القسري (الترانسفير) وغيره من الطرق . ولذلك فنحن نشير أحياناً «للإبادة بالمعنى الخاص والمحدد للكلمة»، أي «التصفية الجسدية المتعمدة»، كما نشير «للإبادة بالمعنى العام للكلمة» وهي عملية «إبادة اليهود من خلال التهجير والتجويع وأعمال السخرة، وأخيراً التصفية الجسدية المتعمدة» . كما أننا لا نهمل ما نسميه «اختفاء اليهود» من خلال عوامل طبيعية مختلفة تقع خارج نطاق الإبادة النازية، بالمعنى العام أو الخاص .

الهولوكوست (الإبادة)

«هولوكوست» كلمة يونانية تعني «حرق القربان بالكامل» وهي بالعبرية «شواه»، وتُترجَم إلى العربية أحياناً بكلمة «المحرقة» . وتُستخدَم كلمة «هولوكوست» في العصر الحديث عادةً للإشارة إلى إبادة اليهود، بمعنى تصفيتهم جسديا، على يد النازيين .

المحرقة

«المحرقة» ترجمة عربية للمُصطلَح العبري «شواه»، وهو بدوره ترجمة للمُصطلَح اليوناني «هولوكوست» . ويُستخدَم المُصطلَح للإشارة إلى الإبادة النازية لليهود .

الإبادة وتفكيك الإنسان كإمكانية كامنة في الحضارة الغربية الحديثة

لابد أن نؤكد ابتداءً أن التحولات الاقتصادية والسياسية في أي مجتمع لا تتم في فراغ مهما يكن مستوى هذه التحولات عمقاً أو ضحالة . فالمناخ الفكري والثقافي والنفسي يساعد على تحقيق بعض الإمكانات الكامنة في الواقع المادي وإجهاض البعض الآخر، وعلى تحديد المسار النهائي لهذا الواقع إلى حدٍّ كبير . وتبنِّي ألمانيا النازية خيار الإبادة كوسيلة لحل بعض المشاكل التي واجهها المجتمع الألماني لم يكن لينبع من الاعتبارات الاقتصادية أو السياسية وحدها، فهو أمر مرتبط تماماً بإطار ثقافي وحضاري ونفسي أوسع .

ويمكننا القول إن ثمة عناصر تسم التشكيل الحضاري الغربي الحديث جعلت الإبادة احتمالاً كامناً فيه وليست مجرد مسألة عرضية، وولَّدت داخله استعداداً للتخلص من العناصر غير المرغوب

فيها عن طريق إبادتها بشكل منظم ومخطط. وتحققت هذه الإمكانية بشكل غير متبلور في لحظات متفرقة، ثم تحققت بشكل شبه كامل في اللحظة النازية النماذجية. وقد قام الإنسان الغربي بعملية الإبادة النازية وغيرها من عمليات الإبادة لا رغم حضارته الغربية وحداثة أخلاقياتها النفعية المادية، وإنما بسببها.

فالأخلاق النفعية المادية التي تُعفي الإنسان من المسئولية الأخلاقية، فهي مستمدة من الطبيعة/ المادة ومن قوانينها المتجاوزة للعواطف والغائيات والأخلاقيات الإنسانية. ومن ثَمَّ تَحرَّر الإنسان الغربي من أية مفاهيم متجاوزة مثل مفهوم "الإنسان ككل" أو "الإنسانية جمعاء" أو "صالح الإنسانية"، كما تحرر من القيم المطلقة مثل "مستقبل البشرية" و"المساواة" و"العدل"، وجعل نفسه المركز والمطلق المنفصل تماماً عن كل القيم والغائيات الإنسانية العامة، وأصبح هو نفسه تجسيداً لقانون الطبيعة ولحركة المادة وتحول إلى مرجعية ذاته، وقانون ذاته، ومعيارية ذاته، وغائية ذاته، ومن ثَمَّ أصبح من حقه أن يحوسل العالم كله وجميع شعوب الأرض لخدمة صالحه كما عرَّفه هو. وبذا تحوَّلت الإنسانية (الهيومانية) الغربية إلى إمبريالية وأداتية ثم إلى عنصرية، وانقسم البشر إلى سوبرمن إمبرياليين يتحكمون في كل البشر والطبيعة، ولهم حقوق مطلقة، وإلى سبمن دون البشر أداتيين يذعنون لإرادة السوبرمن ولقوانين الطبيعة والمادة ولا قداسة لهم ولا حقوق.

وتتبدَّى مادية هذه المنظومة وواحديتها في عدد من المُصطلَحات التي حققت قدراً من الذيوع في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حين أخذت المنظومة في التبلور وحينما تحددت معالم المشروع الإمبريالي الغربي والنظرية العرْقية الغربية. ومن أهم هذه المُصطلَحات، من منظور هذه الدراَسة، ما يلي: «المادة البشرية»-«الفائض البشري»-«مادة استعمالية». فكان يُشار إلى البشر باعتبارهم «مادة بشرية» يمكن توظيفها، أما من لا يمكن توظيفه فكان يُشار إليه باعتباره «مادة بشرية فائضة» (وأحياناً «غير نافعة»). وهذه المادة الفائضة كان لابد أن تُخضع لشكل من أشكال المعالجة، فكانت إما أن تُصدَّر (ترانسفير) أو تُعاد صياغتها أو تُباد إن فشلت معها كل الحلول السابقة. وترد هذه المُصطلَحات (وغيرها) في كتابات مفكري العنصرية الغربية مثل ماكس نوردو (قبل اعتناقه الصهيونية) وفي الأدبيات النازية (كان أيخمان يشير إلى اليهود المرحلين إلى فلسطين باعتبارهم "من أفضل المواد البيولوجية"). وفي الأدبيات الصهيونية (كتاب هرتزل **دولة اليهود**). ولنلاحظ أن كل المُصطلَحات تُضمِر البُعدين الإمبريالي والأداتي، الدارويني والبرجماتي، فالإنسان مادة تُوظَّف، مجرد موضوع، ولكن هناك أيضاً من يُوظِّف، فهو ذات نشطة فعالة. لكن كلاً من الذات الإمبريالية والموضوع الأداتي يدوران في إطار الرؤية المادية الواحدية. فالسوبرمن والسبمن ينتميان إلى عالم وثني، حلولي كموني.

وهذه هي النواة المعرفية والأخلاقية الأساسية للحضارة الغربية الحديثة. وهي نواة نمت وترعرعت وعبَّرت عن نفسها من خلال ثنائية الإمبريالي والأداتي، والسوبرمان والسبمان، فتزايدت معدلات اليقين العلمي من ناحية، الأمر الذي أدَّى إلى تَزايُد إحساس الإنسان الغربي بذاته وبقوة إرادته ومقدرته على البطش (خصوصاً بين النخبة الإمبريالية الحاكمة). كما تزايدت في الوقت نفسه معدلات النسبية المعرفية والأخلاقية، الأمر الذي أدَّى إلى ضمور حس الإنسان الغربي الخُلقي وضمور قدرته على اتخاذ القرار، كما عَمَّقت قابليته للإذعان للقانون الموضوعي العام المجرد (اللاإنساني) كقيمة مطلقة لابد من العمل بمقتضاها والسير بهديها دون تساؤل (خصوصاً بين الجماهير).

وسنورد فيما يلي بعض العناصر التي ساعدت على تعميق هذا الاتجاه العام في الحضارة الغربية:

١ ـ ظهور أيديولوجيات علمانية شاملة (مثل الماركسية أو الاشتراكية العلمية والفاشية والنازية) ذات طابع مشيحاني قوي وذات رؤية خلاصية تدور حول مطلق علماني مادي شامل، وتنطلق من الإيمان بالعلم والتكنولوجيا والتنظيم.

٢ ـ مع تَزايُد معدلات العلمنة الشاملة، لم يَعُد من الممكن تصنيف البشر على أساس ديني (متجاوز للقوانين الطبيعية/ المادية)، فلم يكن ثمة مفر من تصنيفهم على أساس مادي موضوعي طبيعي كامن (حالّ) فيهم، وليس مفارقاً لهم. ولهذا، طُرح الأساس البيولوجي العرْقي أساساً وحيداً وأكيداً لتصنيفهم. وتم المزج بين هذه النظرية شبه العلمية ونظرية أخرى شبه علمية هي الداروينية الاجتماعية، وكانت الثمرة النظرية الغربية في التفاوت بين الأعراق ذات الطابع الدارويني.

٣ ـ مع تَصاعُد معدلات العلمنة ظهرت كذلك فكرة الفولك أو الشعب العضوي الذي تربطه بأرضه وثقافته رابطة عضوية حتمية لا تنفصم عراها، وهنا تحل الرابطة الإثنية محل الرابطة العرْقية، ولكنها لا تختلف عنها في كمونيتها وحتميتها وفي تحولها إلى أساس لتأكيد التفاوت بين الشعوب.

٤ ـ تزايدت معدلات النسبية المعرفية، فعالم الطبيعة/ المادة هو عالم

حركي لا ثبات فيه ولا حدود، بحيث أصبح الإنسان يشك في وجود أية حقيقة يقينية.

٥ ـ تَزايُد معدل انفصال الحقائق والعلم الطبيعي عن القيمة، والتجريب عن العقل، بحيث أصبح التجريب، المنفصل عن أية غائيات إنسانية أو أخلاقية، هدفاً في حد ذاته. وترجم هذا نفسه إلى ما يُسمَّى العلم المحايد، المتجرد تماماً من القيمة. ولكن هناك دائماً من يقرر القيمة ونوعية التجارب التي ستُجرى.

٦ ـ تعاظمت قوة الدولة المركزية وهيمنتها وتحويلها ذاتها إلى مطلق، ومن ثَمَّ أصبح الدفاع عن مصلحة الدولة القومية (ظالمة كانت أم مظلومة) مسألة لا تقبل النقاش ولا تخضع لأية معيارية، والانحراف عن هذا الهدف النهائي المطلق خيانة عظمى عقوبتها الإعدام. ويُلاحَظ أن مُصطلَحات مثل «مصلحة الدولة العليا» ليس لها مضمون أخلاقي، وتَقبُّلها يعني تَقبُّل المجردات غير الإنسانية.

٧ ـ ظهرت مؤسسات بيروقراطية قوية (حكومية وغير حكومية) تولت كثيراً من الوظائف التي كانت تتولاها الأسرة في الماضي، وتقوم بعملية الاختيار بالنيابة عن الإنسان الفرد الأمر الذي يعني تَزايُد ضمور الحس الخلقي وانكماش ما يُسمَّى «رقعة الحياة الخاصة».

٨ ـ كانت هذه المؤسسات ترى نفسها ذاتاً مطلقةً تُعبِّر عن مصلحة الدولة (التي تُعبِّر عن إرادة الشعب) وقد جعلت جل همها أن تنفِّذ المطلوب منها تنفيذه بأقل التكاليف وأكثر الوسائل كفاءة، دون أخذ أية اعتبارات خُلقية في الاعتبار.

٩ ـ تزايدت معدلات الترشيد والتنميط والميكنة وهيمنة النماذج الكمية والبيروقراطية على المجتمع بكل ما ينجم عن ذلك من ترشيد للبيئة المادية والاجتماعية وترشيد للإنسان من خارجه وداخله.

١٠ ـ تَصاعَد نفوذ مؤسسات الدولة المركزية "الأمنية" البرانية والجوانية وزادت مقدرتها على قمع الأفراد وتوجيههم "وإرشادهم" من الداخل والخارج. ورغم أهمية مؤسسات القمع المباشر البراني مثل المخابرات والبوليس السري، إلا أن المؤسسات الأمنية الجوانية، مثل المؤسسات التربوية والإعلام، كانت تفوقها في الأهمية. فإذا كانت المؤسسات البرانية تقوم بتوجيه الفرد بغلظة من الخارج، فالمؤسسات الثانية تقوم بترشيده من الداخل ببطء وبشكل روتيني يومي لا يشعر هو به حتى يصل به الأمر إلى تَمثُّل، ثم استبطان، رؤية الدولة تماماً، فينظر إلى الواقع من خلال عيونها دون حاجة إلى قمع خارجي، ويحيِّد ذاته وحسه الخلقي، ويصبح المجتمع أو الدولة أو العلم الطبيعي المصدَر الوحيد للقيمة المطلقة، وفي نهاية الأمر ينظر إلى نفسه باعتباره جزءاً من آلة كبرى، وتصبح مهمته الأساسية، وربما الوحيدة، التكيف البرجماتي مع دوران الآلة.

١١ ـ ونجحت عمليات التجريد المتزايدة في المجتمع في جعل القيمة الأخلاقية شيئاً بعيداً جدا لا علاقة له بفعل الإنسان المباشر. ولنضرب مثلاً من صناعة الأسلحة الكيماوية الفتاكة: تُقسَّم عملية إنتاج المبيد البشري إلى عدة وظائف صغيرة، كل وظيفة تُشكِّل حلقة تؤدي إلى ما بعدها وحسب. ولأنها مجرد حلقة، فهي محايدة تماماً ولا معنى لها، إذ لا يوجد أي مضمون خلقي لعملية إضافة محلول لآخر. ومن ثَمَّ، تظل النهاية الأخلاقية (حرق البشر وإبادتهم) بعيدة جدا. والعامل أو الموظف المسئول عن هذه الحلقة سيبذل قصارى جهده في أداء عمله الموكل إليه دون أية أعباء أخلاقية، ومن ثَمَّ تستمر الآلة الجهنمية في الدوران من خلال الحلقات والتروس، ولا يتحمل أي شخص مسئولية إبادة البشر، إذ إن مسئولية العامل أو الموظف مسئولية فنية تكنوقراطية وليست مسئولية أخلاقية.

١٢ ـ ومن المظاهر الأخرى للتجريد في المجتمع الحديث ممارسة العنف عن طريق مؤسسات متخصصة تقوم بتحقيق أهدافها بشكل مؤسسي رشيد (أي مقنن) ومنظم لا دخل فيه للعواطف. وعادةً ما تتم عمليات التعذيب وغيرها من أعمال العنف بعيداً عن الناس في أطراف المدينة، داخل مكاتب أنيقة تم تقسيمها بعناية فائقة. وعادةً ما يتم التعذيب بأساليب علمية بحيث لا يترك أثراً على جسد الضحايا. وإن تم قتلهم فعادةً ما يمكن التخلص من جثثهم بطريقة نظيفة عالية الكفاءة.

١٣ ـ تظهر عمليتا التجريد والترشيد في استجابة البشر للعنف والإبادة، إذ تحل الحسابات الرشيدة محل الاستجابة التلقائية والعواطف بحيث يمكن للإنسان أن يكبت أية أحاسيس بالشفقة أو الانفعال الغريزي داخله أو الإحساس التلقائي المباشر ويَحل محل ذلك كله قدر عال من الانضباط والتخطيط.

ويمكن القول إن ما تم إنجازه في الحضارة الغربية الحديثة هو القضاء على الشخصية التقليدية ذات الولاء لمطلق خُلقي ثابت يتجاوز عالم المادة والتاريخ (ومن ثَمَّ فهي شخصية تعيش في ثنائيات وتعددية) وحلَّت محلها الشخصية الحركية المتغيرة والمتقلبة مع حركة المادة، التي لا ولاء عندها لأية ثوابت أو مطلقات والتي تحررت من أية قيم أو غائية، فهي تعيش في عالم الواحدية المادية المعقم من القيم المتجاوزة. هذه الشخصية [يمكن أن تتبدَّى من خلال إمبريالية داروينية مليئة باليقينية العلمية توظِّف الكون (الطبيعة والإنسان) لصالحها، ويمكن لها أن تتبدَّى من خلال إذعان أداتي فتصبح

شخصية نمطية تعاقدية برجماتية ذات بُعد واحد]، تستبطن تماماً النماذج السائدة في المجتمع التي تروجها الأجهزة الأمنية للمجتمع وضمن ذلك الإعلام، وهي شخصية نسبية هزيلة مهتزة لا تثق في ذاتها ولا رؤيتها ولا هويتها ولا منظوماتها ولذا يتحدد تَوجُّهها حسب ما يصدر لها من أوامر تأتي لها من عل، ويتحدد ولاؤها استناداً إلى المصلحة المادية المتغيرة التي يتم تعريفها مدنياً وقومياً وعلمياً وموضوعياً (من خلال الجهات المسئولة واللجان المتخصصة والسوبرمن) ومن ثَمَّ يمكنها أن تطيع الأوامر البرانية وتنفذ التعليمات بدقة متناهية. وهي شخصية ذات عقل أداتي لا تفكر في الغايات وإنما في الوسائل والإجراءات وحسب، وفي أحسن السبل لإنجاز ما أوكل لها من مهام دون تساؤل عن مضمونها الأخلاقي أو هدفها الإنساني.

تحول إمكانية الإبادة إلى حقيقة تاريخية

هذه القابلية أو الإمكانية الكامنة للإبادة، ولتفكيك الإنسان لعناصره المادية الأساسية لاستخدامها على أكمل وجه، تحققت أول ما تحققت بشكل جزئي وتدريجي في التجربة الاستعمارية الغربية بشقيها الاستيطاني والإمبريالي. فقد خرجت جيوش الدول الغربية الإمبريالية تحمل أسلحة الدمار والفتك والإبادة، وحَوَّل الإنسان الغربي نفسه إلى سوبرمان مطلق له حقوق مطلقة تتجاوز الخير والشر، ومن أهمها حق الاستيلاء على العالم وتحويله إلى مجال حيوي لحركته ونشاطه وتحويل العالم بأسره إلى مادة خام، طبيعية أو بشرية. فاعتُبرت شعوب آسيا وأفريقيا (الصفراء والسوداء المتخلفة) مجرد سبمن، مادة بشرية تُوظَّف في خدمته، كما اعتُبر العالم مجرد مادة طبيعية تُوظَّف في خدمة دول أوربا وشعوبها البيضاء المتقدمة، واعتُبرت الكرة الأرضية مجرد مجال حيوي له يصدِّر له مشاكله. بل لم تفرِّق الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة في نهاية الأمر بين شعوب آسيا وأفريقيا وشعوب العالم الغربي، فالجميع مادة بشرية، نافعة أو غير نافعة، ضرورية أو فائضة. فكان العمال يُنظر لهم باعتبارهم مادة بشرية نافعة، ومصدراً لفائض القيمة، أما المتعطلون فهم مادة بشرية فائضة. وصُنِّف المجرمون (وفي مرحلة أخرى، المعوقون والمسنون) مادةً بشريةً غير نافعة. وهذه المادة يجب أن "تُعالج"، وكانت الوسيلة الأساسية للمعالجة هي تصدير المادة البشرية الفائضة إلى مكان آخر لتحويلها إلى مادة نافعة إن أمكن (مع عدم استبعاد "الحلول الأخرى" إن استلزم الأمر).

وكانت أولى عمليات "المعالجة" نقل الساخطين سياسيا ودينيا (البيوريتان) إلى أمريكا، والمجرمين والفاشلين في تحقيق الحراك الاجتماعي في أوطانهم إلى أمريكا وأستراليا. وتبعتها عمليات ترانسفير أخرى تهدف جميعاً إلى تحقيق صالح الإنسان الغربي:

- نَقْل سكان أفريقيا إلى الأمريكتين لتحويلهم إلى مادة استعمالية رخيصة.
- نَقْل جيوش أوربا إلى كل أنحاء العالم، وذلك للهيمنة عليها وتحويلها إلى مادة بشرية وطبيعية تُوظَّف لصالح الغرب.
- نَقْل الفائض البشري من أوربا إلى جيوب استيطانية غربية في كل أنحاء العالم، لتكون ركائز للجيوش الغربية والحضارة الغربية (فيما يُعَد أكبر حركة هجرة في التاريخ).
- نَقْل كثير من أعضاء الأقليات إلى بلاد أخرى (الصينيين إلى ماليزيا ـ الهنود إلى عدة أماكن ـ اليهود إلى الأرجنتين) كشكل من أشكال الاستعمار الاستيطاني، إذ تشكل هذه الأقليات جيوباً استيطانية داخل البلاد التي تستقر فيها.
- نقْل كثير من العناصر المقاتلة من آسيا وأفريقيا وتحويلهم إلى جنود مرتزقة في الجيوش الغربية الاستعمارية، مثل الهنود (خصوصاً السيخ) في الجيوش البريطانية. وفي الحرب العالمية الأولى، تم تهجير ١٣٢ ألفاً من مختلف أقطار المغرب لسد الفراغ الناجم عن تجنيد الفرنسيين، بالإضافة إلى تجنيد بعضهم مباشرةً للقتال (وهذه أول "هجرة" لسكان المغرب العربي، وقد استمرت بعد ذلك تلقائياً).
- مع ظهور فكر حركة الاستنارة في الغرب تم تعريف الناس حسب نفعهم للمجتمع والدولة وقد طُبِّق هذا المعيار على كل المواطنين بخاصة أعضاء الأقليات. فتم تقسيم اليهود في كثير من البلاد الغربية ـ كما أسلفنا ـ بحيث أصبح غير النافعين قابلين للترحيل.
- في هذا الإطار المعرفي الترانسفيري، تمت عملية الاستيطان الصهيونية التي هي في جوهرها تصدير لإحدى مشاكل أوربا الاجتماعية (المسألة اليهودية) إلى الشرق. فيهود أوربا هم مجرد مادة (فائض بشري لا نفع له داخل أوربا يمكن توظيفه في خدمتها في فلسطين)، والعرب أيضاً مادة (كتلة بشرية تقف ضد هذه المصالح الغربية)، وفلسطين كذلك مادة، فهي ليست وطناً وإنما هي جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة تُطلَق عليه كلمة «الأرض». فتم نَقْل العرب من فلسطين ونُقل اليهود إليها، وتمت إعادة صياغة كل شيء بما يتلاءم مع مصالح الإنسان الغربي.
- تمت عمليات ترانسفير ضخمة بعد الحرب العالمية الأولى، فنُقل سكان يونانيون من تركيا إلى اليونان، وسكان أتراك من اليونان إلى تركيا، كما نُقل سكان ألمان من بروسيا الشرقية بعد ضمها إلى

بولندا. وهذه العمليات هي التي أوحت لهتلر بعمليات نَقْل اليهود خارج الرايخ. بل إنه في السنين الأخيرة من حكم الرايخ طوَّر هملر جنرال بلان أوست Generalplan Ost لنقل ٣١ مليوناً "غير ألمان" من أوربا الشرقية وتوطين ألمان بدلاً منهم.

وما يهمنا في هذا كله هو نزع القداسة عن البشر كافة (في الشرق والغرب) وتحويلهم إلى مادة استعمالية ليست لها قيمة مطلقة، ولا علاقة لها بأية معيارية. ولكن لنركز على التجربة الاستيطانية الغربية في جميع أنحاء العالم، خصوصاً في أمريكا الشمالية، وهي تجربة كانت تفترض ضرورة إبادة تلك العناصر البشرية الثابتة التي كانت تقف عقبة كأداء في طريق الإنسان الغربي وتحقيق مشروعه الإمبريالي. وقد قبلت الجماهير الأوربية عملية الإبادة الإمبريالية وساهمت فيها بحماسة شديدة، لأن هذه العملية كانت تخدم مصالحها، كما أوهمتها الدول الإمبريالية ذات القبضة الحديدية في الداخل والخارج.

وتُعدّ العقيدة البيوريتانية (أو التطهرية)، عقيدة المستوطنين البيض في أمريكا الشمالية، أولى الأيديولوجيات الإمبريالية الإبادية التي كانت تغطيها ديباجات دينية كثيفة. فكان هؤلاء المتطهرون يشيرون إلى هذا الوطن الجديد باعتباره «صهيون الجديدة» أو «الأرض العذراء» فهي «أرض بلا شعب». وكان المستوطنون يشيرون إلى أنفسهم باعتبارهم «عبرانيين»، وللسكان الأصليين باعتبارهم «كنعانيين» أو «عماليق» (وكلها مصطلحات توراتية إبادية، استخدمها معظم المستوطنين البيض فيما بعد في كل أرجاء العالم متجاهلين تماماً القيم المسيحية المطلقة مثل المحبة والإخاء).

وكان كل هذا يعني في واقع الأمر إبادة السكان الأصليين حتى يمكن للمستوطنين البيض الاستقرار في الأرض الخالية الجديدة! وقد تم إنجاز هذا من خلال القتل المباشر، أو نقل الأمراض المختلفة (كأن تُترك أغطية مصابة بالجدري كي يأخذها الهنود فينتشر الوباء بينهم وتتم إبادتهم تماماً). وكانت الحكومة البريطانية في عصر الملك جورج الثالث تعطي مكافأة مالية لكل من يحضر فروة رأس هندي قرينة على قتله. واستمرت هذه التقاليد الغربية الإبادية بعد استقلال أمريكا، بل تصاعدت بعد عام ١٨٣٠ حين أصدر الرئيس جاكسون قانون ترحيل الهنود، الذي تم بمقتضاه تجميع خمسين ألفاً من هنود الشيروكي من جورجيا وترحيلهم (ترانسفير) أثناء فصل الشتاء سيراً على الأقدام إلى معسكر اعتقال خُصِّص لهم في أوكلاهوما. وقد مات أغلبهم في الطريق (وهذا شكل من أشكال الإبادة عن طريق التهجير [ترانسفير]، فهو شكلاً ترانسفير من مكان لآخر ولكنه فعلاً ترانسفير من هذا العالم للعالم الآخر). ووصلت العملية الإبادية إلى قمتها في معركة الركبة الجريحة عام ١٨٩٠. وكانت الثمرة النهائية لعمليات الإبادة هذه أنه لم يبق سوى نصف مليون من مجموع السكان الأصليين الذي كان يُقدر بنحو ٦,٥ مليون عام ١٥٠٠ لدى وصول الإنسان الأبيض، أي أنه تمت إبادة ستة مليون مواطن أصلي (وهو رقم سحري لا يذكره أحد هذه الأيام)، إذا لم نحسب نسبة التزايد الطبيعي (يُقدر البعض أن العدد الفعلي الذي تمت إبادته منذ القرن السادس عشر حتى بداية القرن العشرين قد يصل إلى عشرات الملايين). وتكرر النمط نفسه في أستراليا التي كان يبلغ عدد سكانها الأصليين ٢ مليون عند استيطان البيض للقارة في عام ١٧٨٨ لم يبق منهم سوى ٣٠٠ ألف. ولا تزال عملية إبادة السكان الأصليين مستمرة في البرازيل وأماكن أخرى (وإن كان بشكل أقل منهجية وخارج نطاق الدولة).

وترتبط بالتجربة الاستيطانية في أمريكا الشمالية عمليات نقل ملايين الأفارقة السود للأمريكتين لتحويلهم إلى عمالة رخيصة. وقد تم نقل عشرة ملايين تقريباً، ومع هذا يجب أن نتذكر أن كل أسير كان يقابله بوجه عام عشرة أموات كانوا يلقون حتفهم إما من خلال أسباب "طبيعية" بسبب الإنهاك والإرهاق وسوء الأحوال الصحية أو من خلال إلقائهم في البحر لإصابتهم بالمرض.

وكانت أعمال السخرة الاستعمارية في أفريقيا ذاتها لا تقل قسوة. ففي كتابه **رحلة إلى الكونغو** (١٩٢٧)، يُبيِّن أندريه جيد كيف أن بناء سكة الحديد بين برازفيل والبوانت السوداء (مسافة طولها ١٤٠ كيلو متر) احتاجت إلى سبعة عشر ألف جثة. ويمكن أن نتذكر أيضاً حفر قناة السويس بالطريقة نفسها وتحت الظروف نفسها وبالتكلفة البشرية نفسها.

وقد ورد في إحدى الدراسات أن عدد المواطنين الأوربيين الذين لهم علاقة بعمليات التطهير العرْقي والإبادة داخل أوربا (إما كضحايا أو جزارين) يصل إلى مائة مليَون، فإذا أضفنا إلى هذا عدد المتورطين في عمليات القمع والإبادة الاستعمارية في الكونغو وفلسطين والجزائر وفيتنام وغيرها من البلدان فإن العدد حتماً سوف يتضاعف.

ولكن الإمكانية الإبادية الكامنة التي تحققت بشكل غير متبلور وجزئي في التجربة الإمبريالية والاستيطانية الغربية، تحققت بشكل نماذجي كامل في الإبادة النازية أو في «اللحظة النازية النماذجية» في الحضارة الغربية، أي اللحظة التي تبلور فيها النموذج وأفصح عن نفسه بشكل متبلور فاضح، دون زخارف أو ديباجات (ولذا أذهلت

الجميع، وضمنهم المدافعون عن النموذج في صوره الأقل تبلوراً وأكثر اعتدالاً).

وكان النازيون يُدركون تمام الإدراك أن نظامهم النازي وممارساته الإبادية ثمرة طبيعية للتشكيل الحضاري الإمبريالي الغربي الحديث. وقد بيَّن كاتبو سيرة حياة هتلر أن أولى تجارب الإنساني الغربي الاستعمارية الاستيطانية، أي تجربته في أمريكا الشمالية، كانت تجربة مثالية أوحت له بكثير من أفكاره التي وضعها موضع التنفيذ فيما بعد. وكما يقول المؤرخ جون تولاند إن هتلر، في أحاديثه الخاصة مع أعضاء الحلقة المقرَّبة إليه، كثيراً ما كان يعبِّر عن إعجابه بالمستوطنين الأمريكيين وطريقة "معالجتهم" لقضية الهنود الحمر. فقد قاموا بمحاولة ترويضهم عن طريق الأسر، أما هؤلاء الذين رفضوا الخضوع فكان يتم إبادتهم من خلال "التجويع أو القتال غير المتكافئ". ويقول يواقيم فست إن حروب هتلر القارية المستمرة كانت محاكاة للنموذج الاستعماري الغربي في أمريكا الشمالية. وبالفعل صرح هتلر في إحدى خطبه بأنه حين قام كورتيز وبيزارو (وهما من أوائل القواد الاستعماريين الإسبان) بغزو أمريكا الوسطى والولايات الشمالية من أمريكا الجنوبية، فهم لم يفعلوا ذلك انطلاقاً من أي سند قانوني وإنما من الإحساس الداخلي المطلق بالتفوق. فاستيطان الإنسان الأبيض لأمريكا الشمالية، كما أكد هتلر، لم يكن له أي سند ديمقراطي أو دولي، وإنما كان ينبع من الإيمان بتفوق الجنس الأبيض. ولذا في مجال تبريره للحرب الشرسة التي شنها على شرق أوربا قال هتلر: "إن هناك واجباً واحداً: أن نؤلمن هذه البلاد من خلال هجرة الألمان الاستيطانية وأن ننظر إلى السكان الأصليين باعتبارهم هنوداً حمراً". وأكد هتلر أن الحرب التي تخوضها ألمانيا ضد عناصر المقاومة في شرق أوربا لا تختلف كثيراً عن كفاح البيض في أمريكا الشمالية ضد الهنود الحمر. ومن هنا كان هتلر يشير إلى أوربا الشرقية باعتبارها "أرضاً عذراء" و"صحراء مهجورة" ("أرض بلا شعب" في المُصطلَح الصهيوني). وأثناء محاكمته في نورمبرج بيَّن ألفريد روزنبرج، هذه العلاقة العضوية بين العنصرية النازية والمشروع الغربي الإمبريالي، فأشار مثلاً إلى أنه تعرَّف لأول مرة على مُصطلَح «الإنسان الأعلى» (السوبرمان) في كتاب عن الاستعماري الإنجليزي كتشنر، وأن مُصطلَح «الجنس المتفوق» أو «الجنس السيد» مأخوذ من كتابات العالم الأمريكي الأنثروبولوجي ماديسون جرانت والعالم الفرنسي لابوج، وأن رؤيته العرْقية نتيجة أربعمائة عام من البحوث العلمية الغربية، فالنازية - كما أكد روزنبرج لمحاكميه - جزء من الحضارة الغربية.

ولعل أكبر دليل على أن الإبادة إمكانية كامنة، تضرب بجذورها في الحضارة الغربية الحديثة، أنها لم تكن مقصورة على النازيين وإنما تشكل مرجعية فكر وسلوك الحلفاء، أعداء النازيين الذين قاموا بمحاكمتهم بعد الحرب! فإرنست همنجواي، الكاتب الأمريكي، كان يُطالب بتعقيم الألمان بشكل جماعي للقضاء على العنصر الألماني. وفي عام ١٩٤٠ قال تشرشل إنه ينوي تجويع ألمانيا وتدمير المدن الألمانية وحرقها وحرق غاباتها. وقد عبَّر كاتب يُسمَّى كليفتون فاديمان عن هذا الموقف الإبادي بشكل متبلور. ولم يكن فاديمان هذا شخصية ثانوية في المؤسسة الثقافية الأمريكية فقد كان محرر مجلة **النيو يوركر** (وهي من أهم المجلات الأمريكية) ورئيس إحدى الوكالات الأدبية التي أنشأتها الحكومة الأمريكية إبَّان الحرب بغرض الحرب النفسية. وقد شن حملة كراهية ضارية ضد الألمان (تشبه في كثير من الوجوه الحملة التي شنها الغرب ضد العرب في الستينيات والتي يشنها ضد المسلمين والإسلام في الوقت الحاضر) وجعل الهدف منها "إضرام الكراهية لا ضد القيادة النازية وحسب، وإنما ضد الألمان ككل. . . فالطريقة الوحيدة لأن يفهم الألمان ما نقول هو قتلهم. . . فالعدوان النازي لا تقوم به عصابة صغيرة. . . وإنما هو التعبير النهائي عن أعمق غرائز الشعب الألماني، فهتلر هو تَجسُّد لقوى أكبر منه، والهرطقة التي ينادي بها هتلر عمرها ٢٠٠٠ عام". ومثل هذا الحديث لا يختلف كثيراً عن الحديث عن عبء الرجل الأبيض وعن الخطر الإسلامي ومن قبله الخطر الأصفر.

وقد اشترك بعض الزعماء والكُتَّاب اليهود في هذه الحملة، فصرح فلاديمير جابوتنسكي عام ١٩٣٤ بأن مصلحة اليهود تتطلب الإبادة النهائية لألمانيا، "فالشعب الألماني بأسره يُشكِّل تهديداً لنا". ولكن يمكن القول إن كتاب الكاتب الأمريكي اليهودي تيودور كاوفمان بعنوان **لابد من إبادة ألمانيا** من أهم الكتب المحرضة على الإبادة، وقد استفادت منه آلة الدعاية النازية وبيَّنت أبعاد المؤامرة الإبادية ضد الألمان، وهو ما شكَّل تبريراً لفكرة الإبادة النازية نفسها. وقد ورد في هذا الكتاب أن كل الألمان، مهما كان توجههم السياسي (حتى لو كانوا معادين للنازية، أو شيوعيين، أو حتى محبين لليهود) لا يستحقون الحياة، ولذا لابد من تجنيد آلاف الأطباء بعد الحرب ليقوموا بتعقيمهم حتى يتسنى إبادة الجنس الألماني تماماً خلال ستين عاماً!

وكان هناك حديث متواتر عن ضرورة "هدم ألمانيا"، وعن "تحويل ألمانيا إلى بلد رعوي، أي هدم كل صناعاتها ومؤسساتها الحديثة (كما حدث لمحمد علي). ونجحت غارات الحلفاء على المدن

الألمانية في إبادة مئات الألوف من المدنيين (من الرجال والأطفال والنساء والعجائز) وتحطيم كل أشكال الحضارة والحياة. وبلغ عدد ضحايا الغارات على مدينة درسدن الألمانية وحدها ٢٠٠ ألف قتيل. كما استمرت النزعة الإبادية بعد الحرب، فقامت قوات الحلفاء بوضع مئات الألوف من الجنود الألمان في معسكرات اعتقال وتم إهمالهم عن عمد، فتم تصنيفهم على أساس «قوات معادية تم نزع سلاحها» بدلاً من تصنيفهم «أسرى حرب». وإعادة التصنيف هذه كانت تعني في واقع الأمر حرمانهم من المعاملة الإنسانية التي تنص عليها اتفاقيات جنيف الخاصة بأسرى الحرب، وبالفعل قضى ٧٩٣,٢٣٩ جندي ألماني نحبهم في معسكرات الاعتقال الأمريكية عام ١٩٤٥، كما قضى ١٦٧ ألف نحبهم في معسكرات الاعتقال الفرنسية نتيجةً للجوع والمرض والأحوال الصحية السيئة (حسبما جاء في دراسة لجيمس باك)، وفي الوقت نفسه كان يوجد ١٣,٥ مليون طرد طعام في مخازن الصليب الأحمر، تعمدت سلطات الحلفاء ألا توزعها عليهم.

ولم تقتصر الإبادة على التصفية الجسدية بل كانت هناك إبادة ثقافية، فقام الحلفاء بما سُمِّي «عملية نزع الصبغة النازية عن ألمانيا» للقضاء على النازيين في الحياة العامة، فأُقيمت ٥٤٥ محكمة دائمة على الأقل يتبعها طاقم من الفنيين والسكرتارية عددهم اثنان وعشرون ألفاً. وقام الأمريكيون بتغطية ثلاثة عشر مليون حالة (أي معظم الذكور الألمان البالغين)، وتم توجيه الاتهام إلى ثلاثة ملايين وسبعمائة ألف، أُجريت لهم محاكمات عاجلة. وأُدين تسعمائة وثلاثون ألفاً منهم، وصدرت أحكام بشأنهم من بينها ١٦٩,٢٨٢ حكماً بتهمة ارتكاب جرائم نازية لا مجرد التعاون مع النظام النازي. وأصدر البريطانيون ٢٢,٢٩٦ حكماً والفرنسيون ١٧,٣٥٣ حكماً، والروس ثمانية عشر ألف حكم. وبحلول عام ١٩٤٥، كان قد تم طرد ١٤١ ألف ألماني من وظائفهم، من بينهم معظم المدرسين في منطقة الاحتلال الأمريكية، وزُج بعدد أكبر من هؤلاء في السجن.

وتظهر النزعة الإبادية نفسها في استجابة الحلفاء لليابان، فقبل اكتشاف القنبلة الذرية، كان الجنرال الأمريكي كورتيس لي ماي يقوم بتحطيم مدن اليابان الواحدة تلو الأخرى بشكل منهجي لم يسبق له مثيل في التاريخ. فخلال عشرة أيام في مارس ١٩٤٥، قامت الطائرات الأمريكية بطلعات جوية بلغ عددها ١١,٦٠٠، تم خلالها إغراق ٣٢ ميل مربع من أكبر أربع مدن يابانية بالقنابل، وهو ما أدَّى إلى محو هذه المساحات وكل ما عليها من الوجود وتسببت في مقتل ١٥٠,٠٠٠. أما الغارات الجوية على طوكيو يوم ٢٥ مايو ١٩٤٥، فتسبَّبت في اندلاع عاصفة نارية ضخمة حتى إن قائدي الطائرات المقاتلة كانوا يشمون رائحة لحم البشر المحترق وهم على ارتفاع آلاف الأقدام. وأدَّت هذه الغارات إلى مقتل الآلاف وتشريد مليون شخص على الأقل. وكانت عملية الإبادة من الشمول لدرجة أن الجنرال جروفز المسئول عن مشروع مانهاتن لإنتاج القنبلة النووية كان "يخشى" ألا يجد أي هدف سليم يمكن أن يُلقي عليه قنابله ويدمره. ورغم أن الولايات المتحدة كانت تعرف أن اليابانيين كانوا قد بدأوا يفكرون بشكل جاد في إنهاء الحرب، فإن الجنرال جروفز رأى ضرورة استخدام القنبلة مهما كان الأمر (بعد أن تم إنفاق ٢ بليون دولار في تطويرها). كما أن ترومان كان يشعر بعدم الثقة في نفسه أمام تشرشل وستالين، ولذا كان يود أن يذهب للاجتماع بهم وهو في موقع قوة، خصوصاً وأن الدب الروسي كان قد بدأ في التضخم. ومن ثَمَّ، كان لابد من إلقاء القنبلة الذرية بغض النظر عن عدد الضحايا أو حجم التدمير. وكان الجنرال جروفز "محظوظاً" (كما تقول بعض الدراسات) إذ وجد ضالته المنشودة في هيروشيما التي كان يقطنها ٢٨٠ ألف نسمة ووجد أنها محاطة بتلال يمكن أن تُحوِّل المدينة إلى جهنم حقيقية بعد الانفجار إذ أنها ستركز الحرارة. وبالفعل قُتل فور وقوع الانفجار ٧٠ ألف مدني ومات ١٣٠ ألف آخرون بعد عدة شهور متأثرين بحروقهم من الإشعاع. وكأن هيروشيما لم تكن كافية، فأُلقيت قنبلة أخرى على ناجازاكي، أدَّت هي الأخرى إلى مقتل ٧٠ ألفاً آخرين، غير مئات الألوف الآخرين الذين لقوا مصرعهم فيما بعد. فما بين ألمانيا واليابان تم إبادة وإصابة حوالي مليوني شخص معظمهم من المدنيين.

كما يجب أن نتذكر عمليات الإبادة التي قام بها النظام الستاليني ضد الشعوب الإسلامية في الخانات التركية (التي أصبحت الجمهوريات السوفيتية الإسلامية). وكان عدد شعب التتار وحده يساوي عدد سكان روسيا، أما الآن فهو لا يُكوِّن سوى نسبة مئوية ضئيلة، ومصيره بهذا لا يختلف كثيراً عن مصير السكان الأصليين في أستراليا وأمريكا الشمالية. وقد استمر النظام الستاليني في عمليات الإبادة المنهجية والمنظمة لأعدائه الطبقيين مثل الكولاك الذين قاوموا تحويل مزارعهم إلى مزارع جماعية، بل تم إبادة كثير من أعضاء الحزب الشيوعي ممن عارضوا الديكتاتور. وكانت الإبادة تأخذ أشكالاً مختلفة مثل الإعدام والعمل في معسكرات السخرة. وقد بلغ عدد الضحايا ٢٠ مليوناً مات منهم ١٢ مليوناً على الأقل في معسكرات الجولاج: هذا حسب التقديرات المحافظة، أما أعداء النظام الستاليني فيقولون إن عدد الضحايا بلغ ٥٠ مليوناً! وبعد

حوالي نصف قرن لا تزال عمليات الإبادة والتطهير العرْقي على قدم وساق في البوسنة والهرسك والشيشان ولا تزال بعض الدول الغربية تراقب هذا بحياد غير عادي .

إبادة الآخر إذن آلية أساسية استخدمها التشكيل الحضاري الإمبريالي الغربي في تحقيق رؤيته ومثالياته الداروينية، ومع هذا تظل الإبادة النازية لليهود لها مركزية خاصة، فكيف نفسِّر هذا؟ . وتعود هذه المركزية، فيما أعتقد، إلى حداثة الإبادة النازية ومنهجيتها، الأمر الذي جعلها تقض مضجع الإنسان الغربي، فمشروعه الحضاري يستند إلى العلم المتجرد من القيمة وعبقرية حضارته تكمن في الترشيد المتزايد . كما أن الإبادة الاستعمارية كانت تتم دائماً "هناك" بعيداً عن أوربا، في آسيا وأفريقيا، أما الإبادة النازية فتمت "هنا" على أرض الحضارة الغربية، وعلى بُعد أمتار من منازل المواطنين العاديين . كما أن العناصر التي أُبيدت لم تكن داكنة اللون أو صفراء، وإنما "مثلنا تماماً" . وأخيراً يشغل اليهود مكانة خاصة في الوجدان الغربي الديني والحضاري، فاليهودي يقف دائماً على الهامش، موضع تقديس وكُره عميقين، وحينما صرعته الإبادة النازية تنبه الإنسان الغربي إلى الإمكانية الكامنة، التي تقف فاغرة فاها، في قلب حضارته الحديثة .

السياق الحضاري الألماني للإبادة

يمكن القول إن المنظومة المعرفية العلمانية الإمبريالية اكتسبت حدةً خاصة في ألمانيا لأسباب عديدة من بينها تقاليد وحدة الوجود (الحلولية الكمونية) القوية التي تعود إلى جيكوب بومه والمعلم إيكهارت، وهي تقاليد ورثتها الفلسفة المثالية الألمانية وعمقتها ووصلت إلى ذروتها في فلسفة فخته الذي جعل الذات مركز الكون وتصورها قادرة على خلق العالم . ولكن فخته في الوقت نفسه طالب بالقضاء على الفرد (الشخص الإمبريقي) وكان يحلم "بجمهورية الألمان" التي يُجنَّد كل ذكر فيها من سن العشرين حتى موته، فهي جمهورية جنود لا مواطنين . وقد ربطت الفلسفة الألمانية المثالية الإنسان الفرد بالمطلق الذي يمكن أن يتجسد في الفرد، كما يمكن للفرد أن يذوب فيه . وحتى يصل الفرد إلى المطلق أُعيد تعريف العقل وتم توسيع نطاقه ولم تَعُد هناك حدود تفصل بين عقل الفرد والعقل المطلق، ففَقَد العقل هويته وأصبح لاعقلانيا . وقد وصلت الحلولية الألمانية إلى قمتها في منظومة هيجل الشاملة التي تساوي بين المقدَّس والزمني، ثم يبلغ الحلول منتهاه في فلسفة نيتشه وفلسفات الحياة . في هذا الإطار تم تعيين "مطلقات" مختلفة تكون موضع الحلول والكمون . وكان أول المطلقات الشعب الألماني العضوي (فولك) موضع الحلول والكمون، صاحب الرسالة . وقد وُلدت القومية الألمانية في أتون الحروب وتحت شعار الوحدة والمركزية، وصاحب ذلك تعميق مفهوم الشعب العضوي، والإصرار على الانتماء الكامل غير المشروط مقياساً وحيداً للولاء، وطُرح شعار "ألمانيا فوق الجميع" الذي تبناه أعضاء الشعب الألماني، وبُذلت المحاولات لإعادة صياغة الشخصية الألمانية لضمان ولائها للدولة المطلقة . وقد بلغت سطوة هذا المفهوم حداً جعلته يبتلع المنظومة الدينية نفسها، فاختلطت الديباجات الدينية بالقيم القومية بحيث تطلَّب الانتماء للشعب العضوي الألماني الانتماء إلى المسيحية البروتستانتية . ولكن مما يجدر ذكره أن هذه البروتستانتية كانت بروتستانتية ثقافية أو إثنية ("عقيدة آبائنا") تركز على المشاعر الدينية دون العقيدة الدينية، ولذا كان بوسعها أن تتصالح ببساطة مع النيتشوية والداروينية . ونتج عن ذلك تَنصُّر أعداد هائلة من يهود ألمانيا حتى يندمجوا "ثقافيا" في مجتمعهم الألماني . ووصلت نسبة هؤلاء أحياناً إلى ما يزيد على ٥٠٪ من مجموع يهود برلين (الذين كانوا يشكلون معظم يهود ألمانيا في أواخر القرن التاسع عشر) . ولكن في إطار مفهوم الشعب العضوي يصبح مثل هذا التنصر عملية "تسلل" و "تآمر"، فصفات الشعب العضوي صفات موروثة تجري في العروق وفي أرض الأجداد . وبالفعل لوحظ تصاعد معدلات العداء لليهود في الفكر الألماني العلماني . فكتب ولهلم مار (١٨١٨-١٩٠٤) كتابه المهم **انتصار اليهودية على الألمانية : من منظور غير ديني** (١٨٦٢) . كما نشر فاجنر وبول أنطون دي لاجارد وهنريش فون تراتيشكة كتاباتهم المعادية لليهود .

ثم نأتي لأهم المفاهيم في الحلولية الكمونية المادية وهو مفهوم الدولة، التي تشغل مكاناً خاصاً في التفكير الرومانسي الألماني . وكما تم ربط الفرد بالمطلق، ثم ربط مفهوم الحرية بالدولة، بحيث لا تتحقق الحرية إلا من خلال الدولة (ومن هنا جنود فخته الأحرار!) . ويصل هذا الاتجاه إلى ذروته (أو هوته) في فلسفة هيجل حيث تصبح الدولة المطلق، بل تجسيداً له، وهي الإطار السياسي الذي يمكن للشعب العضوي أن يُعبِّر عن نفسه من خلاله . إن الدولة أصبحت المطلق مجازيا وحرفيا ولذا طالب هيجل الإنسان بأن يعبد الدولة كما لو كانت إلهاً سماويا، وهذه قمة الحلولية الوثنية (التي ستُعبِّر عن نفسها بشكل سوقي من خلال النازية والصهيونية فيما بعد) . وقد تزامن هذا مع تزايد النزعة التاريخانية (تحت تأثير هيجل وغيره) بحيث لم يعد من الممكن أن يسأل الإنسان هل هذا الفعل خيِّر أم

شرير، إذ أصبح السؤال الوحيد الممكن هو: هل يتفق هذا مع اللحظة التاريخية أو لا؟ كما انتشرت الأفكار الداروينية بشكل متطرف، التي تُهمِّش الإنسان الفرد تماماً.

وقد واكب هذه النسبية الأخلاقية تزايد الإيمان بالعلم المنفصل عن القيمة والغائية الإنسانية، فتعقيم المعوقين كان أمراً مقبولاً في الطب الألماني مع بداية القرن العشرين (الأمر الذي يعني أن أعداداً كبيرة من الأطباء الألمان اليهود كانوا متورطين في هذه الرؤية. ومن المعروف أن الأطباء اليهود لم يُطردوا من مهنة الطب في ألمانيا إلا عام ١٩٣٣). كما عرف الألمان أسلوب الانتفاع من الجثث البشرية قبل ظهور النازي، أي أن تزايد إطلاق الدولة واكبه تهميش الفعل الأخلاقي الفردي والمسئولية الفردية فتم استيعاب الفرد في الكل الشامل.

وكان الشاعر هايني من أكثر المفكرين إدراكاً لخطر الحلولية الكمونية التي تجعل الإنسان إلهاً على الأرض، وفي الوقت نفسه تجعل الدولة إلهاً على الأرض. فقال إن فيلسوف الطبيعة سيعقد تحالفاً مع قوى الطبيعة الكونية وسيوقظ القوى الشيطانية لوحدة الوجود الألمانية التي ستضرم الشهوة للحرب (التي تسم الألمان القدامى) حيث لا يحارب الجندي ليدمر ويكسب المعركة، وإنما يحارب من أجل الحرب.

هذه بعض مكونات السياق الحضاري الألماني للنازية وللإبادة النازية لليهود (ولغيرهم). وقد تشابكت هذه المكونات وتصاعدت حدتها وبلغت حداً عالياً من التبلور في العقيدة النازية، التي تشكل تعبيراً صافياً ونماذجياً عن المُثُل العليا للحضارة العلمانية الغربية وعن النموذج الحاكم الكامن فيها. والعقيدة النازية لم تفعل أكثر من وضع هذه المُثُل موضع التنفيذ بشكل أكثر تطرفاً من المعتاد، إذ طبقت الأفكار بشكل أكثر ثورية وأكثر منهجية وشمولاً على البشر كافة.

النازية والحضارة الغربية

كلمة «نازي» مأخوذة بالاختصار والتصرف (بهدف التهكم) من العبارة الألمانية «ناشيونال سوشياليستيش دويتش أربايتربارتي «National Sozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP)»، أي «الاشتراكية القومية»، وهي حركة عرْقية داروينية شمولية، قادها هتلر وهيْمنت على مقاليد الحكم في ألمانيا، وعلى المجتمع الألماني بأسره. والحركة النازية حركة سياسية وفكرية، ضمن حركات سياسية فكرية أخرى تحمل السمات نفسها، ظهرت داخل التشكيل الحضاري الغربي بعد الحرب العالمية الأولى. كانت النواة الأساسية للحركة النازية حزب صغير يُسمَّى «حزب العمال الألمان» أُسِّس في جو البطالة والثورة الاجتماعية عام ١٩١٨ بعد هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى وإذلالها على يد الدول الغربية المنتصرة. وكان المنظِّر الأساسي للحزب جوتفريد فيدر الذي نادى بعقيدة لها صبغة قومية قوية وطابع اشتراكي، تدعو إلى ملكية الدولة للأرض وتأميم البنوك. وكان من أوائل من انضم لعضوية هذا الحزب محاربون قدامى مثل رودولف هس وهرمان جورنج، ومثقفون محبطون مثل ألفريد روزنبرج و ب. ج. جوبلز وهتلر نفسه، وشخصيات أخرى مثل يوليوس سترايخر. وقد ازدادت عضوية الحزب لأنه توجه إلى المخاوف الكامنة لدى قطاعات كبيرة من الألمان من الشيوعيين والبلاشفة، وإلى حنقها على معاهدة فرساي التي أذلت ألمانيا وحولتها إلى ما يشبه المستعمرة، وعلى جمهورية وايمار المتخاذلة التي قبلت هذا الوضع، وإلى إحساس الجماهير بالضياع في المجتمع الحديث وإحساسهم بالقلق وعدم الطمأنينة نتيجة تآكُل المجتمع التقليدي. ورغم أن الحزب كان يُسمَّى «حزب العمال»، فإنه لم يضم كثيراً من العمال بين أعضائه، ولم ينضم له من العمال سوى العاطلون عن العمل. وأُعيد تنظيم الحزب عام ١٩٢٠ وسُمِّي «حزب العمال الألماني الاشتراكي القومي» وترأسه هتلر الذي حصل على تأييد لودندورف (بطل الحرب العالمية الأولى) وعديد من رجال الصناعة الذين رأوا أن بإمكان هتلر تقويض دعائم النظام السياسي القائم، الذي لم يكن يسمح لهم باتباع سياسة رأسمالية حرة تماماً، كما أنهم رأوا أن وجوده يمثل الفرصة الوحيدة أمامهم لوقف تقدم الشيوعيين. وقد تزايد نفوذ الحزب مع اتساع نطاق الكساد الاقتصادي. وحل كتاب هتلر **كفاحي** محل برنامج جوتفريد فيدر (الذي تحول إلى مجرد ناطق بلسان هتلر)، كما تراجع الخطاب الاشتراكي وحل محله خطابٌ نازيٌ أكثر تبلوراً ومادية.

وسار الحزب النازي بخطى واسعة في الفترة من ١٩٣٠ حتى ١٩٣٢، ووصلت عضويته إلى مليونين بحيث أصبح الحزب الثاني في ألمانيا أثناء فترة الكساد الكبير الذي بدأ عام ١٩٢٩، وهي فترة شهدت تآكل مدخرات الطبقة الوسطى الألمانية وانتشار الحركات الإباحية والبغاء والفوضوية وتَعاظُم نفوذ الشيوعيين. ورغم أن هتلر خسر انتخابات الرئاسة عام ١٩٣٢ أمام هندنبرج، إلا أن حزبه النازي أصبح أكبر حزب ألماني على الإطلاق. وقد فشل المستشار فون بابن في الاحتفاظ بأغلبية تمكنه من الحكم في البرلمان، فأُجريت انتخابات أخرى. وكان هتلر قد حصل إبان ذلك على الدعم المالي

من رجال المال والصناعة في وادي الراين الذين كانوا يهدفون إلى احتوائه واستخدامه كأداة.

وكان هتلر يستخدم خطابين مختلفين: أحدهما للجماهير، والآخر لرجال المال. وقد احتجت بعض العناصر الاشتراكية في الحزب على الاتجاه المتزايد نحو اليمين، ولكن هتلر نجح في القضاء على هذه العناصر. وفي عام ١٩٣٣، قام الرئيس هندنبرج بتعيين هتلر مستشاراً. وحينما اندلع حريق في مبنى البرلمان، طرد هتلر النواب الشيوعيين بعد أن ألقى التبعة عليهم. ثم اقترع البرلمان على منح هتلر سلطات شاملة، ومن ثَمَّ أنجز هتلر ثورته القانونية. وفي يونيه ١٩٣٤، أصبح الحزب النازي الحزب الأوحد، وقام هتلر بتصفية البقية الباقية من العناصر العسكرية في حزبه بطريقة دموية، وكان من بينهم إرنست روم رئيس قوات العاصفة. كما قام هتلر بضرب اليمين، فأثبت بذلك أنه لم يكن مجرد أداة في يد المموِّلين أو بقايا النظام الملكي فأمم المصارف وبعض الصناعات. ومع هذا، استفادت العناصر الرأسمالية من خلال سيطرة الدولة على كثير من القطاعات الاقتصادية، وأُلغيت اتحادات العمال، وفقد العمال حقوقهم، وتم استيعابهم في مؤسسات الحزب، وتم التنسيق بين جميع مؤسسات الدولة والحزب. كما أصبحت الخدمة العامة إجبارية، ثم فُرض التجنيد الإجباري وأُخضعت ألمانيا كلها لنظام مركزي قوي. وأُلغي استقلال الولايات، وأُخضعت لهيمنة الفوهرر وأجهزته مباشرة، بل أسس الحزب كنيسة ألمانية بهدف السيطرة على الكنائس البروتستانتية.

وفي عام ١٩٣٦، بدأت خطة السنوات الأربع لإعادة تسليح ألمانيا، وإعادة تنظيم الاقتصاد انطلاقاً من الاعتماد على الذات. وقد حقق النازيون نجاحاً اقتصادياً باهراً، الأمر الذي زاد التفاف الجماهير حولهم، حيث تم القضاء على البطالة وبُنيت منشآت عامة عديدة، ثم سيطر هتلر على حزبه سيطرة كاملة، وتولى هملر رئاسة الجستابو (البوليس السري) عام ١٩٣٦. وبعد موت هندنبرج، أصبح هتلر رئيساً للدولة لا يقاسمه السلطة أحد. ونجح في استصدار قرار عام ١٩٣٤ بتأسيس الرايخ الثالث الذي سيدوم ألف عام، وأصبح هو حاكم (فوهرر) ألمانيا بلا منازع.

وبدأ هتلر في تنفيذ مخططه الإمبريالي في الداخل والخارج صدوراً عن الرؤية النازية للعالم التي استمدت ملامحها الأساسية من الحضارة الغربية:

١ ـ السمة الأساسية للمنظومة النازية هي علمانيتها الشاملة وواحديتها المادية الصارمة. وقد هاجم ألفريد روزنبرج (أهم "الفلاسفة" النازيين) المسيحية باعتبارها عقيدة يهودية تدافع عن المطلقات. وفي كتابه **أسطورة القرن العشرين** حاول أن يُبيِّن بعض الأطروحات الأساسية للنازية، فالروح والعرْق هما شيء واحد، فالعرْق إن هو إلا التعبير البراني عن الروح، والروح إن هي إلا التعبير الجواني عن العرْق (وهذا لا يختلف كثيراً عن تصورُّ الفلسفة الألمانية المثالية عن تماثل الروح والطبيعة)، والروح العِرْقية هي التي تحرك التاريخ.

ولكن هتلر، بذكائه الشديد، حاول أن يُبقي هذه النقطة من برنامجه غامضة حتى لا يستفز الجماهير ولا يواجه الكنيسة بشكل علني. وقد عقد اتفاقاً مع الكنيسة الكاثوليكية غير أنه لم يلتزم به وأرسل كثيراً من رجال الدين إلى المحرقة. وقد أسس هتلر "كنيسة" ألمانية بهدف السيطرة على الكنائس البروتستانتية، وتطهير فكرة القومية الألمانية من العناصر المسيحية التي دخلت عليها. وكان الالتحاق بهذه الكنيسة القومية ـ ومن ثَمَّ الانفصال عن المنظومة المسيحية ـ شرطاً أساسياً للانضمام إلى فرق الحرس الخاص المعروفة بالإس. إس. وفي السنوات الأخيرة من حكم النازي، وضع هتلر مخططاً شاملاً للقضاء على الكنائس المسيحية بشكل كامل، حتى تسود الواحدية المادية وقيم القومية العضوية والولاء الكامل لألمانيا ولدولة الرايخ الثالث. وكل سمات النازية الأخرى تنبع من رؤيتها العلمانية الإمبريالية الشاملة.

٢ ـ تتضح مادية النازيين الصارمة في إنكارهم الطبيعة البشرية وثباتها فكل شيء من منظورهم خاضع للتغيُّر والحوسلة. ويمكن القول بأن ثمة نزعة مشيحانية علموية مادية قوية هي التي تعطي النازية تفردها واختلافها عن الأيديولوجيات العلمانية الأخرى. فالنازية دفعت كثيراً من المقولات الكامنة في الرؤية العلمانية الشاملة إلى نتيجتها المنطقية، ولم تعد تَقْنَع بتغيير العالم وإنما كانت تطمح إلى تغيير النفس البشرية ذاتها وإعادة تنظيم العالم من خلال سياسات بيولوجية وضعية. ومن هنا حربهم الشديدة ضد الأمراض النفسية والجسمانية وضد كل انحراف عن المعيارية العلمية الصارمة (ومن هنا قاموا بإبادة الأقزام!).

٣ ـ آمن النازيون بفكرة الدولة باعتبارها مطلقاً علمانياً يتجاوز الخير والشر. وحدَّد هتلر المطلق الأول والأوحد (الدولة) بدقة غير عادية حين قال إنه لابد من تحقيق العدالة وتوظيفها في خدمة الدولة، أي أنه لا يوجد مفهوم مطلق للعدالة، وإنما تتحدَّد العدالة بمقدار تحقيق نفع الدولة. والدولة كمطلق هي الإطار الذي يُعبِّر الشعب العضوي (فولك) الألماني من خلاله عن إرادته.

٤ ـ تبنت النازية النظرية العرْقية الداروينية الغربية، وأكدت التفوق العرْقي للشعب الألماني علىَ كل شعوب أوربا، ولشعوب أوربا على كلِّ شعوب العالم. ورفض هتلر فكرة المساواة بين البشر باعتبارها فكرة دينية ("حيلة يهودية مسيحية"، "نوع من التنويم المغناطيسي تمارسه اليهودية الغازية للعالم بمساعدة الكنائس المسيحية").

٥ ـ من الأفكار الأساسية في الفكر النازي فكرة الشعب العضوي (فولك) الذي تُوجَد وحدة عضوية بين أعضائه من جهة، وبين حضارتهم والأرض التي يعيشون عليها من جهة أخرى، وهي وحدة لا تنفصم عراها. ولا يمكن لهذا الشعب أن يحقق كل إمكانياته إلا بعد أن يضم إليه مجاله الحيوي (الأرض في الثالوث الحلولي العضوي) حتى تكتمل الدائرة العضوية. أما العناصر الغريبة الأجنبية فتعيق هذا التكامل العضوي الصارم، وبالتالي فهي عناصر ضارة لابد من استبعادها.

٦ ـ من العبارات المتواترة في الخطاب العضوي النازي عبارة «الدم والتربة»، وهي من الشعارات الأساسية للنازية والمرتبطة بفكرة الشعب العضوي. وهذه العبارة النيتشوية تمجد آداب الفلاحين وعواطفهم باعتبارها تجسيداً للصفتين الأساسيتين اللتين يستند إليهما رقي الجنس الألماني؛ الدم الألماني والتربة الألمانية. وهي تحوُّل الدم والتربة إلى المرجعية أو الركيزة النهائية التي يستند إليها النسق المعرفي والأخلاقي. وشعار «الدم والتربة» مثل جيد على ما نسميه «الواحدية المادية الكونية» التي تسم الأنساق الحلولية الكمونية، حيث يصبح المطلق كامناً في المادة لا متجاوزاً لها، ويُنصِّب شعبٌ من الشعوب نفسه إلهاً على بقية الشعوب، فدمه وتربته يحويان كل القداسة ويعطيانه حقوقاً مطلقة لا يمكن النقاش بشأنها. (وقد وجدت هذه العبارة طريقها إلى الفكر والخطاب الصهيوني).

٧ ـ وقد ترجم كل هذا نفسه إلى مفهوم العرْق السيد، وهو العرْق الآري الألماني التيوتوني الذي سيحتفظ بنقَائه العرْقي ويؤسس َأمة تتألف من الحكام المحاربين والمفكرين، قدرها المحتوم أن تحكم الأعراق الدنيا وتعيش على عملها وتحقق السيادة على العالم. وهذه الأمة ستنظم نفسها على شكل هرمي تقف على قمته نخبة تتسم بالصفات العرْقية الأكثر تفوقاً، وعلى قمة الهرم يقف الفوهرر: التجسد الماديِ والمحسوس والتاريخي للمطلق العلماني (الشعب العضوي والدولة). وكان تنظيم الحزب النازي تعبيراً عن هذه الرؤية، فقد استعار هتلر من التنظيمات الشيوعية فكرة الخلية والتنظيم الهرمي للحزب والانضباط الداخلي، واستعار من الفاشية الإيطالية فكرة ميليشيا الحزب ذات الزي الموحَّد، وهؤلاء هم مرتدو القمصان البُنِّيَّة وكان يُشار إليهم بالحرفين إس. آيه (A.S).

٨ ـ رأت العقيدة النازية أن هذا الهرم الألماني المنظم، لابد أن يسيطر على العالم بأسره. وقد استفادت هنا من الفكر الجغرافي السياسي (الجيوبولوتيكي) الغربي. إذ رأى النازيون أن ألمانيا أمة حركية من حقها أن تحصل على مجال يتناسب مع قوتها وحيويتها، وهو مجال أوسع مما سمحت به معاهدة فرساي.

٩ ـ انطلاقاً من كل هذا وُضعت ألمانيا فوق الجميع وأصبح للألمان حقوق مطلقة فيما تصوروا أنه مجالهم الحيوي. وقد رأى النازيون أن على الشعب الألماني أن يستيقظ من سباته ويتنبه للخطر، وأن يغزو مجاله الحيوي حتى يصبح مجالاً ألمانياً صرفاً خالياً من السلاف.

١٠ ـ لكن الشعوب العضوية (فولك) تحتاج دائماً إلى آخر تستمد منه هويتها. والآخر هنا هو كل من يقف في طريق تحقيق الأطروحات النازية، وهم في هذه الحالة السلاف بالدرجة الأولى، الذين يشغلون المجال الحيوي في الخارج. أما في الداخل، فكانت توجد عناصر عديدة غير نافعة مستهلكة دون أن تكون منتجة، وأحياناً ضارة، من بينها المعوقون والشواذ جنسيا والشيوعيون والغجر والمصابون بأمراض وراثية مزمنة، بل الأقزام. ولذا كان النازيون يرون ضرورة إبادة العناصر الضارة في الداخل والخارج: السكان السلاف الذين يعيشون داخل المجال الألماني الحيوي، والغجر ممن لا نفع لهم، واليهود خصوصاً الأقلية المالية اليهودية.

١١ ـ ولكن لنركِّز على أعضاء الجماعة اليهودية وحدهم، لا بسبب أهميتهم المطلقة ولكن بسبب أهميتهم من منظور هذه الموسوعة. كان اليهود ـ حسب التصور النازي ـ من أهم القطاعات غير النافعة، بل الضارة، فهم يتركزون في القطاعات الهامشية للاقتصاد، مثل تجارة الرقيق الأبيض. ورغم أنهم مثل البكتريا والطفيليات التي تعيش على الآخرين، إلا أنهم يدَّعون أنهم يُشكِّلون عرْقاً سامياً وشعباً مختاراً، ولذا فهم يحاولون دائماً الهيمنة علىَ الحياة السياسية والاقتصادية للشعوب الأخرى. ويشير هتلر إلى أن اليهود سيطروا على عالم المال في ألمانيا، وأنهم يحيكون مؤامرة عالمية للسيطرة ولذا فهم يحاولون إشعال الحروب والثورات (وهذه هي الأفكار الأساسية في **بروتوكولات حكماء صهيون**، وفي كتاب إدموند دروموند **فرنسا اليهودية**، وهما من أكثر الكتب شيوعاً في أوربا في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر). كما بيَّن هتلر أن الماركسية والماسونية ليستا إلا مجرد حيل يهودية للسيطرة على العالم. وقد صُنِّف اليهود أحياناً باعتبارهم سلافيين، لأن كثيراً منهم كانوا من يهود شرق أوربا. وأُلقي اللوم على اليهود باعتبارهم مسئولين عن

هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى وعن إذلالها. ولذا قرر الألمان أن يجعلوا المجال الحيوي الألماني «خالياً من اليهود».

وقد بدأ النظام النازي حملته على اليهود عقب تعيين هتلر مستشاراً في ٣٠ يناير عام ١٩٣٣. ففي أبريل عام ١٩٣٣ نُظِّمت مقاطعة للأعمال التجارية اليهودية، ثم استُبعد اليهود من كثير من الوظائف العامة. وفي أبريل ١٩٣٥، استُبعد الأطفال اليهود من النظام التعليمي. وفي سبتمبر من العام نفسه، صدرت قوانين نورمبرج التي نزعت عن أعضاء الجماعة اليهودية حقهم في أن يكونوا مواطنين بالرايخ، تنفيذاً لفكرة الشعب العضوي والشعب العضوي المنبوذ، ومُنعت الزيجات المُختلَطة بين اليهود والآريين. وفي عام ١٩٣٨، مُنع اليهود من العمل في الوظائف الوسيطة كأن يكونوا وكلاء وبائعين ومديري عقارات ومستشارين في الأعمال التجارية. وأدَّى اغتيال عضو في السفارة الألمانية في باريس على يد يهودي بولندي في ٩ - ١٠ نوفمبر ١٩٣٨ إلى قيام ثورة شعبية ضد اليهود تُعرف باسم «كريستال ناخت» أي «ليلة الزجاج المحطم» أُحرق خلالها أربعمائة معبد ونُهب كثير من المتاجر والمنازل الخاصة، وتم القبض على الألوف منهم وفُرضت غرامة على اليهود (ككل). وبعد ذلك بدأ النظام النازي في عملية الإبادة والحل النهائي النازي للمسألة اليهودية والتي استمرت حتى نهاية الحرب.

وكما سنبين فيما بعد لم يكن النظام النازي عشوائيا لاعقلانيا في اضطهاده لأعضاء الجماعات اليهودية، بل إن كلمة «اضطهاد» ذاتها قد لا تنطبق على علاقة النازيين بأعضاء الجماعات اليهودية إذ أن ما حدد هذه العلاقة هو مدى نفع اليهودي وإمكانية توظيفه.

١٢ - أشرنا من قبل إلى تَراجُع الجوانب الاشتراكية (الإنسانية) في برنامج الحزب النازي الذي كان يحوي بلا شك بعض المطلقات الإنسانية (مثل فكرة العدل وضرورة التكافل)، وظهور رؤية مادية واحدية صارمة في ماديتها وواحديتها تنفي المطلقات والثوابت والماهيات كافة، رؤية علمانية شاملة تنزع القداسة عن كل شيء بحدة وشراسة وتُسقط تماماً فكرة الحرمات. وهذا التحول عن الإنسانية (الهيومانية) والسقوط التدريجي والمطرد في الواحدية المادية نمط التطور الأساسي في الحضارة الغربية الحديثة، حيث تطورت من رؤية إنسانية (علمانية جزئية) تحوي مطلقات إلى روية علمانية إمبريالية شاملة تنفي المطلقات والثوابت والكليات كافة.

١٣ - تنطوي الرؤية النازية للكون، شأنها شأن كل الرؤى المادية، على إشكالية أساسية داخلها، هي مشكلة الأساس الفلسفي والمعرفي الذي تستند إليه منظومات الإنسان الأخلاقية. وقد حسم النازيون هذه القضية بتصورهم أن العلم (الطبيعي) قادر على مساعدة الإنسان على التوصل إلى حلول لجميع المشاكل، وضمن ذلك المشاكل الإنسانية والأخلاقية والروحية. ومن ثَمَّ فالعلم هو وحده القادر على تحديد الصالح والطالح والخيِّر والشرير وهو وحده المرجعية النهائية. ولذا طالب النازيون بضرورة تطبيق قيم العلم والمنفعة المادية على الإنسان والمجتمع، وآمنوا بالمنفعة المادية كمعيار أخلاقي للحكم على الواقع. وبالفعل، اتسم النازيون بالحياد العلمي الشديد في تعاملهم مع الواقع ومع البشر، واستخدموا مقاييس علمية رشيدة لا تشوبها أية قيم أخلاقية أو عاطفية أو غائية، وتحوَّل كل البشر، وضمن ذلك الألمان، إلى مادة بشرية. ومن ثَمَّ، قُسِّم العالم كله إلى نافعين وغير نافعين (وهو تقسيم يعود إلى القرن الثامن عشر، عصر العقل المادي والعقلانية المادية). وتقرر أنه لا يستحق الحياة إلا من ينتج ويستهلك، أما من لا ينتج ويستهلك «من يأكلون ولا نفع لهم» فمصيره أمر مفروغ منه، فقد صُنِّف على أن حياته لا قيمة لها، وتشكل عبئاً على الاقتصاد الوطني بطبيعة الحال.

١٤ - ولكن كما هو الحال دائماً تخبئ الرؤيةُ العلمية النفعية المحايدة أخلاقياً الرؤية الداروينية النيتشوية، بتأكيدها فكرة البقاء باعتباره القيمة المطلقة والصراع باعتباره الآلية الوحيدة للبقاء، وهي عملية مادية محض. فالبقاء هو البقاء المادي، والصراع صراع مادي، والبقاء في هذه الغابة الداروينية الواحدية المادية التي لا تعرف الرحمة أو العدل ليس من نصيب الأرق قلباً أو الأرقى خُلقاً أو الأكثر تراحماً وإنما من نصيب الأصلح والأقوى مادياً (فالقوة هي المطلق النهائي)، والأقوى هو الذي لا تعرف الرحمة طريقاً إلى قلبه ويتحلى بأخلاق الأقوياء ويضرب بيد من حديد على الضعفاء بدلاً من أن يأخذ بأيديهم.

بعد تَقَبُّل النازيين النفع المادي والقوة، باعتبارهما المعيار الأخلاقي الأوحد في منظومة معرفية علمانية مادية شاملة لا تعرف المطلقات الإنسانية أو الأخلاقية أو الدينية، قام المفكرون والعلماء النازيون بتقييم الواقع المحيط بهم من خلال هذه المنظومة الفكرية المادية وصنفوا كثيراً من العناصر باعتبارها غير نافعة (السلاف - الغجر - اليهود - المعوقين . . . إلخ):

ولا يمكن الدفاع عن كل هؤلاء من منظور أخلاقي مطلق، فهذا أمر مرفوض من منظور علماني شامل، نفعي نسبي، مستنير رشيد، ينطلق من حساب دقيق للمدخلات والمخرجات. ومن يريد الدفاع عن نفسه عليه أن يفعل ذلك من داخل المنظور العلمي النفعي المستنير لا من خارجه. وكان قد تم إعداد الآلة المادية النفعية ذات الكفاءة

العالية، كما تم تحويل العالم بأسره، على المستويين المعرفي والوجداني، إلى مادة استعمالية خام. ومن جهة أخرى، تم استئناس الشعب الألماني وترشيده وتحييد حسه الخلقي تماماً وإسكات عواطفه، ليكون في انتظار التعليمات والحلول الواقعية العلمية العملية (المادية) النهائية لمشاكله، وهي حلول ستأتيه من مجموعة من رجال الحزب والعلماء وأهل التخصص. وحينما بدأت آلة الإبادة المادية النفعية الموضوعية الجهنمية ذات الكفاءة العالية منقطعة النظير، في الدوران، كانت الإبادة قد تحققت معرفياً ووجدانياً ونظرياً، من خلال النموذج الواحدي المادي، قبل أن تتحقق فعلياً من خلال معسكرات الاعتقال والسخرة والإبادة.

إن الأطروحات الأساسية للنازية هي نفسها الأطروحات الأساسية للحضارة الغربية الحديثة والتشكيل الإمبريالي الغربي. وبالفعل حظيت الحركة النازية في البداية بتأييد رأسمالي غربي لأنها كانت تنظر إلى الاتحاد السوفيتي باعتباره العدو الأكبر (السلافي) للحضارة الآرية، ومن ثَمَّ كان الرايخ الثالث من هذا المنظور يشكِّل قلعة ضد الزحف السلافي الشيوعي. ولكن ستالين كان أكثر دهاءً، حيث عقد حلفاً مع هتلر اقتسما بمقتضاه بولندا والمجال الحيوي المحيط بهما. ثم تحالف الغرب الرأسمالي مع الشرق الاشتراكي ضد هتلر، لا دفاعاً عن المبادئ ولكن لأنه بدأ يهدد مصالحهما معاً. النازية وليدة الحضارة الغربية إذن، ومع هذا يتساءل بعض الدارسين الغربيين للإبادة النازية عن الكيفية التي أمكن بها لمجتمع غربي يُقال إنه «متحضر» مثل المجتمع الألماني (مجتمع هيجل وفاجنر وهايدجر) أن يفرز حركة بربرية تماماً كالحركة النازية ثم يُخضع كل أعضاء المجتمع لها. وفي محاولة الإجابة على هذا السؤال، ذهب بعضهم إلى القول بأن النازية مجرد انحراف لا عن مسار التاريخ الألماني وحسب وإنما عن مسار التاريخ الغربي ككل. ويذهب المؤرخ الألماني إرنست نولت (وهو أستاذ في جامعة برلين الحرة يمثل تياراً مراجعاً داخل علم التاريخ في ألمانيا) إلى أن المرحلة النازية ليست مرحلة نماذجية، أي لا ترقى إلى مستوى النموذج والنمط، وإنما مرحلة عرضية غير مُمثِّلة لمسار التاريخ في ألمانيا. وهم يُقارنونها بروسيا الستالينية. ويذهب نولت إلى القول إن النازيين قاموا بعمليات الإبادة خوفاً من أن تُطبَّق عليهم سياسات الإبادة التي كان يطبقها السوفييت منذ عام ١٩١٧ على الطبقات والشعوب غير المرغوب فيها، بل يؤكد أن النازيين تعلموا الإبادة والتصفية الجسدية ومعسكرات السخرة من الشيوعية السوفيتية ومن ممارسات ستالين الإبادية ؛ فالأصل هو الجولاج، وأوشفيتس هي النسخة.

وهناك كثيرون داخل ألمانيا وخارجها يعارضون هذا الرأي ويؤكدون أن سلوك الألمان جزء لا يتجزأ من تاريخهم الحضاري (بل هناك من يتطرف إلى درجة القول بأن سلوك الألمان هو في واقع الأمر تعبير عن طبيعتهم الثابتة). والحوار هنا يتعلق بدلالة الإبادة: هل هي جريمة نازية ضد اليهود، أم جريمة غربية متكررة (نمط متكرر) يُعبِّر عن نموذج معرفي كامن، أم أنها مجرد حادثة؟ ونحن نذهب ـ كما أسلفنا ـ إلى أن الحضارة التي أفرزت الإمبريالية والشمولية والمنفعة المادية والداروينية، وفلاسفة العرْقية الحديثة، هي الحضارة التي أفرزت رؤية إبادية وصلت إلى قمتها في اللحظة النازية. ومن ثَمَّ، فإن الإبادة النازية تُعبِّر عن شيء حقيقي أصيل لا في التشكيل الحضاري الألماني وحده وإنما في الحضارة الغربية، وليست مجرد انحراف عن تاريخ ألمانيا أو تاريخ الغرب الحديث.

إن جوهر الفكر النازي، متمثلاً في كتابات أدولف هتلر (وغيره من المفكرين النازيين)، لا يختلف كثيراً عن فكر سير آرثر بلفور صاحب الوعد المشهور (وغيره من الساسة والمفكرين الاستعماريين). فكلٌّ من هتلر وبلفور يدور داخل الإطار الإمبريالي العرقي المبني على الإيمان بالتفاوت بين الأعراق، وعلى حل مشاكل أوربا عن طريق تصديرها. وكلاهما يؤمن بفكرة الشعب العضوي، وكلاهما يرى في اليهود عنصراً غير مرغوب فيه ويؤكد، من ثَمَّ، ضرورة وضع حل نهائي للمسألة اليهودية في أوربا، وكلاهما لا يلتزم بأية منظومة أخلاقية سوى منظومة المنفعة المادية ومنظومة الصراع الداروينية. وقد تم الحل النهائي في حالة بلفور بنقل (ترانسفير) اليهود خارج إنجلترا وأوربا إلى فلسطين.

وقد حاول هتلر، في بداية الأمر، أن يحل مسألته اليهودية بشكل نهائي أيضاً، بالطرق الاستعمارية السلمية البلفورية التقليدية، أي التخلص من الفائض البشري اليهودي عن طريق تصديره (ترانسفير) إلى رقعة أخرى خارج ألمانيا. وكان هتلر يدرك أن الترانسفير (تفريغ الأراضي من سكانها ونقلهم) جزء من المنظومة الغربية وطريقة حلها للمشاكل. فأشار (في أغسطس ١٩٤٠) إلى أنه تم إفراغ بروسيا الشرقية من سكانها الألمان بعد الحرب العالمية الأولى، وتساءل عن وجه الضرر في نقل ٦٠٠ ألف يهودي من أراضي الرايخ (وكان هناك مشروع نازي ترانسفيري أكبر هو نقل ٣١ مليون "غير ألماني" من شرق أوربا، وهي عبارة بلفورية لا تختلف عن تلك العبارة التي وردت في وعد بلفور حيث تمت الإشارة لسكان فلسطين العرب على أنهم "الجماعات غير اليهودية").

وداخل هذا التصور الترانسفيري البلفوري الغربي تحرَّك هتلر لتنفيذ خطته :

١ ـ قام هتلر بشحن عشرة آلاف يهودي وأرسلهم عبر الحدود إلى بولندا في ٢٨ أكتوبر ١٩٣٨ ، ولكن الحدود البولندية كانت موصدة دونهم (فبولندا هي الأخرى كانت تود الدفاع عن مصالحها المادية) .

٢ ـ استمرت المحاولات النازية التي تستهدف تهجير اليهود حتى نهاية الحكم النازي . فبُذلت المحاولة تلو الأخرى لتوطينهم في سوريا وإكوادور وتم تشجيعهم على الهجرة إلى فلسطين . وكان هناك مشروع صهيوني نازي يُسمَّى «مشروع مدغشقر» يهدف إلى تأسيس دولة يهودية في تلك الجزيرة الأفريقية . ولكن معظم هذه المشروعات فشلت . ولم تُطرح بدائل أخرى ، فالمجال الاستعماري الحيوي لألمانيا ، بعد هزيمتها في الحرب العالمية الأولى ، كان محدوداً

٣ ـ لم تكن الدول الغربية (التي تتباكى حتى الآن على ضحايا الإبادة) ترحب هي الأخرى بالمهاجرين اليهود أو غيرهم (بسبب حالة الكساد الاقتصادي) .

وكان هتلر يسمِّي خطة الترانسفير هذه "الحل الشامل" و "الحل النهائي" ولكن هذا الحل النهائي البلفوري لم يكن متاحاً لهتلر ، ولذا لم يكن أمامه سوى استبعاد اليهود بطريقة غير بلفورية ، وتتميَّز بكونها أكثر حدة ومنهجية وتبلوراً وسوقية . ومع هذا يميل كثير من العلماء إلى القول بأن «الحل النهائي النازي للمسألة اليهودية» ظل ذا طابع بلفوري حتى النهاية ، أي حل نهائي من خلال الترانسفير ، أو التهجير القسري إما إلى المستعمرات في آسيا وأفريقيا أو إلى معسكرات العمل والسخرة في ألمانيا ، التي لم تكن الأوضاع فيها تختلف كثيراً عن الأوضاع السائدة في المستعمرات .

وإذا كان فكر هتلر نتاج لحضارة الغرب ، خصوصاً في القرن التاسع عشر ، التي تدور داخل الإطار العرْقي العلماني الإمبريالي الدارويني ، فلابد أن تكون هناك نقط اتفَاق بين هذا الفكر والفكر الصهيوني الذي هو أيضاً نتاج المعطيات الفكرية نفسها . وبالفعل ، نجد أن الفكر الصهيوني يتحدث عن اليهود باعتبارهم عناصر بكتيرية . والواقع أن تعبير البكتريا المجازي (وهو تعبير دارويني لا علاقة له بقيم "بالية" مثل المحبة والمساواة والعدل) يستخدمه كل من هتلر ونوردو وهرتزل ، الذين يتحدثون عن اليهود باعتبارهم شعباً عضوياً منبوذاً (قارن هذا بكلمات بوبر حيث يتحدث عن اليهود بوصفهم شعباً آسيويا طُرد من آسيا ولكنها لم تُطرد منه ، أي أن آسيا تجري في دمه) . كما أن الصهيونية ترى ضرورة إخلاء أوربا من اليهود ، ولعل الخلاف الوحيد هو أن الصهاينة يفضلون الطريقة البلفورية على الطريقة الهتلرية .

ويتضح مدى انتماء المنظومة النازية للحضارة الغربية الحديثة في معلومة مخيفة وغريبة ولكنها نماذجية ومُمثِّلة في آن واحد ، هي أن النازيين كانوا يطلقون على ضحايا الإبادة اليهود تعبير «مسلم» . فكأن النازيين هم حملة عبء الرؤية الأوربية في مجابهتها مع أقرب الحضارات الشرقية لهم ، وهي الحضارة الإسلامية ، وهم لم ينسوا قط هذا العبء وهم يبيدون بعضاً من سكان أوربا غير النافعين الذين يقلون تقدماً عن الآخرين .

السياق السياسي والاجتماعي الألماني اليهودي للإبادة

كانت هناك ظروف خاصة بأعضاء الجماعة اليهودية في ألمانيا ساهمت في تحويل الموقف المتفجر إلى وضع مدمر بالنسبة لهم ولغيرهم من الأقليات ، ولم يكن للجماعة اليهودية في ألمانيا وزن عددي يذكر . فمن الناحية الكمية المحض ، لم يكن أعضاؤها يُشكلون أي تحدٍّ خاص للأغلبية الألمانية الساحقة كما يبيِّن الجدول التالي :

السنة	عدد اليهود	النسبة إلى عدد السكان
١٨٧١	٥١٢,١٥٠	٪١,٢٢
١٨٨٠	٥١٢,٦١٢	٪١,٢٤
١٨٩٠	٥٦٧,٨٨٤	٪١,١٥
١٩٠٠	٥٨٦,٨٣٣	٪١,٠٤
١٩١٠	٦١٥,٠٢١	٪٠,٩٥

ويُلاحَظ من الجدول السابق أن الجماعة اليهودية لم تكن آخذة في التزايد برغم الانفجار السكاني في أوربا في القرن التاسع عشر (زاد عدد يهود شرق أوربا بين عامي ١٨٠٠ و١٩٣٥ بنحو ستة أضعاف) . كما أن نسبة يهود ألمانيا إلى عدد السكان كانت آخذة في التناقص ، وقد تزايد هذا الاتجاه عام ١٩١٠ بسبب التنصُّر والزواج المختلط الذي بلغت نسبته بين عامي ١٩٢١ و١٩٢٧ نحو ٤٤,٥٪ من جملة الزيجات اليهودية .

ولذا ، لم تكن المسألة اليهودية في ألمانيا كامنة في الكم كما كان الوضع (إلى حدٍّ ما) في شرق أوربا ، وإنما في الكيف ، وعلى وجه التحديد في الوضع الوظيفي المتميِّز لأعضاء الجماعة اليهودية الذي تأثر تأثراً عميقاً بعملية التحديث في ألمانيا . فقد كان أعضاء الجماعة ،

حتى نهاية القرن الثامن عشر، يعيشون أساساً في الريف والمدن الصغيرة. ولكن، مع بدايات القرن التاسع عشر وظهور الاقتصاد الجديد، هاجرت أعداد هائلة منهم إلى المدن الكبرى. ومع نهاية القرن، كانت أغلبيتهم تقيم في المدن الكبرى مثل براسلاو وليبزج وكولونيا، بالإضافة إلى هامبورج وفرانكفورت، وكانت برلين تضم ثُلث يهود ألمانيا.

وأدَّى تركز يهود ألمانيا في المدن إلى وضوح تمايزهم الوظيفي والمهني، وهي ظاهرة موغلة في القدم في دول وسط أوربا، خصوصاً في ألمانيا. ففي العصور الوسطى، كان أعضاء الجماعة اليهودية في الإمارات الألمانية يُشكِّلون، جماعة وظيفية وسيطة تضطلع بدور التاجر والصيرفي والمرابي، ثم تم طردهم من عدة مدن وإمارات ألمانية، فهاجروا منها إلى مدن وإمارات ألمانية أخرى. ولكن، مع حلول القرن السادس عشر، سُمح لليهود بالاستقرار في كثير من المدن والإمارات التي كانوا قد طُردوا منها، وتم استقدامهم كعنصر تجاري نشط لديه رأس المال اللازم والاتصالات الدولية. وكان يهود المارانو (الذين طُردوا من شبه جزيرة أيبريا) من أهم هذه العناصر. وعادةً ما كان يتم استقدام اليهود، سواء في العصور الوسطى أو في القرن السادس عشر، بأمر من الإمبراطور أو الأمير أو النخبة الحاكمة، فكان أعضاء الجماعات اليهودية يتبعون النخبة الحاكمة (أو أحد أعضائها) بشكل مباشر ويُشكِّلون مصدر دخل كبير لها، وكان الممولون اليهود يقومون باعتصار الجماهير من خلال الفوائد الضخمة التي يُحصِّلونها على قروضهم. ولكن النخبة الحاكمة كانت تستولي على نسبة ضخمة من الأرباح في نهاية الأمر عن طريق الضرائب التي يفرضها على أعضاء الجماعات اليهودية. وفي القرن السادس عشر ظهرت مهنة يهودي البلاط الذي يدير الخزانة الملكية ويعقد الصفقات والقروض بالنيابة عن الأمراء ويمول الحروب ويدير الاتصالات التجارية اللازمة، أي أن أعضاء الجماعة اليهودية في ألمانيا كانوا مرتبطين بالحاكم ملتصقين به ومتميِّزين طبقيا ومهنيا عن بقية أفراد الشعب، وهو وضع ازداد تبلوراً في القرن التاسع عشر.

ومن الإحصاءات الأخرى ذات الدلالة أن يهود برلين الذين كانوا يشكلون ـ كما أسلفنا ـ ٥٪ من سكانها كانوا يدفعون ٣٠٪ من جملة الضرائب، وكان يهود فرانكفورت الذين يشكلون ٧٪ من سكانها يدفعون ٢٨٪ من ضرائبها، كما بلغت نسبة أصحاب الأعمال ومديري البنوك من اليهود في برلين ١٥, ٥٥٪ عام ١٨٨٢، ثم هبطت إلى ٦, ٣٢٪ عام ١٩٢٥ (وهي أيضاً نسبة عالية). وتقول **الموسوعة اليهودية العالمية** إن هبوط النسبة المئوية لم يصاحبه هبوط في النفوذ، إذ كان اليهود، في بعض السنوات، يُديرون أهم ثلاثة بنوك تتحكم في ٦٠٪ من نسبة الإقراض في بعض السنوات، وكانوا يديرون نحو ثلاثة أرباع القروض الأجنبية التي مُنحت لألمانيا من عام ١٩٢٤ إلى عام ١٩٢٩. كما سيطر اليهود على ٣٢, ٥٧٪ من صناعة المعادن عام ١٩٣٠. وهكذا، ارتبط اليهود في العقل الألماني بالمشروع الحر والمضاربات والسياسات الليبرالية. ومن جهة أخرى، كان والتر راتناو (وزير التعمير ثم وزير الخزانة في حكومة وايمار) يهودياً، كما كان واضع دستور هذه الجمهورية (التي استمرت فترة قصيرة) يهودياً أيضاً.

وكانت هذه الجمهورية ترمز في العقل الألماني لليبرالية المتخاذلة المتهالكة أمام هجوم أعداء ألمانيا. ومن قبيل المفارقات أن أعضاء الجماعة اليهودية ارتبطوا بالمثل الليبرالية في وقت كان فيه المجتمع الألماني (ككل) يتخلى، بعد تَعثُّر التحديث، عن هذه المُثُل ليبحث عن طرق أخرى شمولية لحل مشاكله. ولعل في هذا الارتباط الوثيق بين الرأسمالية الألمانية ويهود ألمانيا ما يُفسِّر النقد الاشتراكي الثوري العنيف لليهود باعتبارهم ممثلين للرأسمالية، ولليهودية باعتبارها دين الاقتصاد الجديد. ولعل هذا يُفسِّر أيضاً السبب في أن ماركس يَقرن اليهودية بروح التجارة ويُوحِّد بينهما، ويرى أن إله إسرائيل الطماع هو المال. وهذا التراث الاشتراكي في نقد الشخصية اليهودية نابع من تربة ألمانية أساساً، حيث كان اليهود ممثَّلين بشكل واضح في الطبقات الرأسمالية. ولا ينطبق هذا، بأية حال، على شرق أوربا حيث تحوَّلت البورجوازية الصغيرة والجماعات اليهودية إلى بروليتاريا تعاني ويلات الفقر.

وبرغم هذا الربط بين الجماعات اليهودية والرأسمالية في ألمانيا، فقد انضم عدد كبير من المثقفين اليهود إلى الحركات الثورية فيها، وكان ارتباطهم بها على المستوى الفردي واضحاً وضوح الارتباط الجماعي لليهود بالرأسمالية. فكان رئيس حكومة بافاريا الثورية (البلشفية) يهوديا، وكان كثير من قيادات الحركة الثورية المتطرفة (مثل روزا لوكسمبرج) من اليهود، وكان هناك شبح ماركس يرفرف على الجميع. ثم اتضح عام ١٩١٧ الوجود اليهودي الملحوظ في الثورة البلشفية (التي كان يُطلَق عليها في بعض الأوساط «الثورة اليهودية»). وهكذا، ارتبط اليهودي بالصناعة والاستغلال والمشروع الحر، وكذلك بالثورة الاشتراكية المتطرفة والحركات الثورية، أي أن اليهودي أصبح رمزاً جيداً لهذا

المجتمع الحديث (جيسيلشافت) المبني على التعاقد والتنافس، الذي قوض دعائم المجتمع الألماني المترابط (جماينشافت)، وأصبح بؤرة تتجمع فيها مخاوف الطبقة الوسطى التي كانت آخذة في التدهور الاجتماعي والطبقي بسبب التضخم والبطالة. بل أصبح رمزاً لكل تلك القوى، من اليمين واليسار، التي أودت بألمانيا وفرضت عليها أن تذعن للحلفاء.

وحينما استأنفت ألمانيا عملية التحديث بعد الحرب، تمت هذه العملية بقروض أجنبية وتحت رعاية الدولة، أي أن النمط الاقتصادي السائد في ألمانيا لم يكن فيه مجال لرأس المال الحر تماماً ولا للنمط الاشتراكي الجمعي. وارتطمت الدولة النازية بكل من رأس المال الحر الذي ارتبط به اليهود واليسار المتطرف الذي وُجد فيه اليهود بشكل ملحوظ. وساهمت العوامل السابقة جميعاً، بشكلٍ أو آخر، في عزل أعضاء الجماعة اليهودية عن بقية التشكيل السياسي الحضاري الألماني. ولكن العنصرين التاليين كانا حاسمين في فصلهما عن سواد الشعب الألماني، وفي تهميشهما تماماً. والعنصران هما:

١ ـ العلاقة الخاصة بين أعضاء الجماعة اليهودية والمشروع الاستعماري الألماني:

تعود العلاقة الخاصة بين أعضاء الجماعة اليهودية والمشروع الاستعماري الألماني إلى منتصف القرن التاسع عشر، وتُعتبَر امتداداً لظاهرة يهود البلاط ولارتباط أعضاء الجماعة بالحاكم.

والجدير بالذكر أن وضع اليهود تحسن كثيراً في منتصف القرن التاسع عشر مع توحيد ألمانيا، فقد كان ثلاثة من أهم مستشاري بسمارك من اليهود. ويُقال إن اليهودي المتنصر فريدريك ستاهل هو مُنظِّر الدعوة إلى العسكرية البروسية. والواقع أن بسمارك كان يفكر، حسب تقاليد النخبة الحاكمة الألمانية، في استخدام اليهود دائماً في مشاريعه. ويظهر ذلك الاتجاه بشكل أوضح في تفكير إمبراطور ألمانيا (ويلهلم الثاني) الذي كان يرى إمكان استخدام اليهود في مشروعه الاستعماري، كما كان واعياً بالقدرات المالية لليهود وحجم اتصالاتهم الدولية. وكانت مفاوضات هرتزل، مع إمبراطور ألمانيا، تدور داخل هذا الإطار وتنطلق من هذا التفاهم الضمني. وفي الوقت نفسه، كانت المنظمة الصهيونية في ألمانيا لا تكف عن الحديث عن نفع اليهود وإمكان استخدامهم في المشاريع الاستعمارية الألمانية، وتوطينهم في فلسطين أو في غيرها تحت راية الاستعمار الألماني. وقامت جمعية الغوث الألمانية اليهودية بالمساهمة في النشاط الاستطاني الصهيوني باسم الاستعمار الألماني، كما كان يُنظَر إلى العنصر اليهودي من شرق أوربا (المتحدث باليديشية) باعتباره عنصراً ألمانياً، يمكن تسخيره في صالح المشروع الألماني الاستيطاني.

وكما هو معروف، صدر وعد بلفور الذي ينطوي، بشكل ضمني، على إمكان تحويل اليهود إلى عناصر تدين بالولاء للاستعمار الإنجليزي. ورغم هذا، استمرت رئاسة المنظمة الصهيونية الموجودة آنذاك في ألمانيا في التقرب إلى النظام الحاكم، واستمرت في بذل المحاولات لاستصدار وعد بلفوري ألماني. ولكن هذه الجهود لم تُثمر، بسبب علاقة ألمانيا الخاصة بالدولة العثمانية ورفض الخليفة العثماني الموافقة على المشروع الصهيوني حتى لو تم في إطار المشروع الاستعماري الألماني. ومع هذا، أصدرت الحكومة الألمانية (بعد صدور وعد بلفور) تصريحاً مبهماً يشبه وعد بلفور من بعض الوجوه، تَعِد فيه بمساعدة المشروع الصهيوني على أمل أن تجند يهود العالم لصالحها وتكسبهم إلى صفها. وقد جاء هذا التصريح متأخراً، ولم يؤد في النهاية إلى شيء يُذكر. ولكن ما يهمنا في هذا السياق أن التعامل مع اليهود (باعتبارهم جزءاً من المشروع الاستعماري الألماني) يُعتبَر (في جوهره) تهميشاً لهم من منظور المشروع القومي الألماني، فهو يعطيهم حقوقاً للاستيطان في فلسطين، كما يمنحهم الحق في التمتع برعاية الحكومة الألمانية "خارج" ألمانيا، الأمر الذي يعني ضمناً إنكار حقوقهم "داخلها". فقد كان الاستعمار الاستيطاني هو الإطار الذي يتم من خلاله تصدير الفائض البشري غير المرغوب فيه إلى الشرق. ولكن القيادة الصهيونية، بقبولها هذا الإطار، رضيت بالتعريف الضمني الكامن لليهود كعنصر غريب غير منتمٍ يجب أن يتم تصديره عن طريق التهجير. وهذا، على كل حال، هو التعريف الصهيوني (الواضح) لليهود.

٢ ـ تهميش اليهود من خلال هجرة يهود شرق أوربا:

تسبَّبت الهجرة الكثيفة ليهود اليديشية في أعقاب تعثُّر التحديث في شرق أوربا في تهميش اليهود وفصلهم عن التشكيل القومي الألماني العضوي. ومن الجدير بالذكر أن الهجرة اليهودية الحديثة اتسمت بأنها هجرة داخلية في أوربا (أي من بلد أوربي إلى آخر) حتى عام ١٨٨٠. ولم تبدأ الهجرة عبر الأطلنطي بشكل مكثف إلا بعد ذلك التاريخ. وقد هاجر، في المرحلة الأولى بصفة خاصة، مئات الألوف، ووصلت أعداد كبيرة منهم إلى إنجلترا وتسببوا في استصدار وعد بلفور لتحويل سيل الهجرة عنها، كما وصلت أعداد لا بأس بها إلى ألمانيا.

ومما زاد الأمور سوءاً أن ألمانيا قامت، في نهاية القرن الثامن عشر، بضم بولندا التي كانت تضم يهوداً من المتحدثين باليديشية (يهود شرق أوربا)، وهو ما كان يعني أن يهاجر هؤلاء إلى المدن الألمانية الكبرى. وبالفعل، انتقل معظم يهود بوزنان إلى ألمانيا، وكذا أعداد كبيرة من يهود جاليشيا. ولا شك في أن ظهور هذه الكتلة الضخمة من يهود شرق أوربا ذوي الطابع الجيتوي المنغلق، الذين لا يوجد لديهم (كغرباء مُقتَلعين) التزام قوي بالمعايير الأخلاقية المحلية أو بالقيم الغربية، كما يفتقرون إلى الكفاءات المطلوبة في التعامل مع أوربا الحديثة والاقتصاد الجديد، كان يمثل تهديداً للموقع الطبقي لليهود ولمكانتهم الاجتماعية. وقد شهدت سنوات العشرينيات من هذا القرن هجرة يهودية ضخمة من بولندا بسبب الأزمة الاقتصادية. وقد أشرنا من قبل إلى النسبة المرتفعة من الزيجات المُختلَطة بين يهود ألمانيا، ويمكن أن نضيف هنا أننا نعتقد أن النسبة كانت عالية جداً بين اليهود من أصل ألماني، ولكن الإحصاءات لا تذكر سوى المتوسط العام دون أن تُفرِّق بين يهود شرق أوربا المقيمين في ألمانيا واليهود ذوي الأصل الألماني. وبوجه عام كان يهود ألمانيا يختفون، بينما كان يهود الشرق يحلون محلهم، أي أن الطابع العام للجماعة اليهودية كان آخذاً في التغير وفي اكتساب طابع غير ألماني.

وتحولت ألمانيا، بعد الحرب العالمية الأولى، إلى مركز للثقافة العبرية نتيجة هرب عديد من الكتاب اليهود من روسيا، فتم تأسيس دار نشر عبرية، كما أسست الحركة الصهيونية كثيراً من المدارس لتعليم العبرية. وكان من شأن هذا كله أن أصبح العنصر اليهودي مرة أخرى عنصراً عضوياً متماسكاً غريباً يقف خارج المجتمع أو على هامشه. ولذا، كان أحد المطالب الأساسية لأعداء اليهود وقف الهجرة من شرق أوربا لأنها تأتي بالغرباء. وكانت حقوق اليهود الأجانب مثار نقاش حتى في عهد جمهورية وايمار الليبرالي، ولهذا نجد بعض الألمان، ممن لا يمكن اتهامهم بمعاداة اليهود، يطالبون بعدم السماح ليهود الشرق بامتلاك عقارات باعتبارهم أجانب لا باعتبارهم يهوداً.

بل طُرحت القضية نفسها داخل المنظمات اليهودية نفسها: هل يُمنح اليهود الأجانب، الذين كانوا يشكلون أحياناً الأغلبية في بعض المجتمعات، حق التصويت في الانتخابات؟ وبالفعل، قرر كثير من هذه التجمعات السماح ليهود الشرق بالانضمام إليها دون ممارسة حق التصويت. ولعل تأسيس جمعية الغوث كان يهدف إلى إبعاد يهود الشرق عن ألمانيا حتى لا يتأثر وضع اليهود داخلها، كما هو الحال مع جمعيات الغوث الأخرى (التوطينية) التي أنشأها أثرياء اليهود في الغرب (أمثال هيرش وروتشيلد).

وظهرت في هذه المرحلة جمعيات يهودية، مثل: التنظيم المركزي للمواطنين الألمان من أتباع العقيدة اليهودية (وهي جمعية يهودية تدعو إلى الاندماج)، وجمعية غوث يهود ألمانيا (وهي جمعية خيرية قامت بنشاط استيطاني في فلسطين كما أشرنا)، وغير ذلك من جمعيات دينية وثقافية. وتم تأسيس اتحاد عام لهذه الجمعيات في أواخر العشرينيات. ولكن الأمر الذي يجدر ذكره، من وجهة نظر هذه الدراسة، هو تأسيس فرع للمنظمة الصهيونية في ألمانيا (بل أصبح المقر الرئيسي داخل ألمانيا منذ عام ١٩٠٤). وترأس فرع ألمانيا رجل ألماني متزوج من يهودية من شرق أوربا (كورت بلومنفلد) طرح شعارات قومية عضوية كانت تسبب الكثير من الحرج لأعضاء الجماعة الذين كانوا يحاولون الاندماج. وتُوِّجت جهوده باستصدار قرار بوزنان الصهيوني عام ١٩١٢ الذي جعل الهجرة إلى فلسطين هدفاً أساسياً لكل يهودي. وظل الصهاينة، ومعظمهم من أصل شرق أوربي، يتقبلون مختلف المنطلقات القومية العضوية. وفي هذا المناخ، ظهر هتلر وظهرت النازية. وأثناء محاكمات نورمبرج، أصر الزعماء النازيون، الواحد تلو الآخر، على أنهم تعلموا ما تعلموه عن المسألة اليهودية من أدبيات الصهاينة.

ورغم هذا الجو الهستيري الصهيوني النازي، ظلت الجماعة اليهودية رافضة للمنطق الصهيوني واستمرت في مقاومة المنطق النازي. ومع وصول هتلر للحكم، استولى الصهاينة على قيادة الجماعة اليهودية وطرحوا برنامجاً عام ١٩٣٣ لإعادة صياغة الجماعة اليهودية في ألمانيا وتعليم اليهود ما يتفق مع التقاليد الصهيونية، وذلك عن طريق مزج القومية بالدين بهدف تهجيرهم خارج ألمانيا. وقد وَصفت جمعية التنظيم المركزي للمواطنين الألمان هذا الموقف من قبل الصهاينة بأنه طعنة في الخلف. أما النازيون، فوافقوا على الطرح الصهيوني للقضية وقدَّموا التأييد والدعم للأنشطة والمؤسسات الصهيونية.

وكانت كل هذه الأسباب النابعة من الملابسات التاريخية والسياسية والحضارية العامة (أي المرتبطة بالمجتمع الألماني ككل)، والخاصة (أي المرتبطة بالجماعة اليهودية على وجه التحديد)، هي التي أدَّت إلى ارتطامهم بالنظام النازي وإلى إبادة أعداد كبيرة منهم (بالمعنيين العام والخاص اللذين نطرحهما، أي الإبادة من خلال التجويع والسخرة والتهجير والإبادة من خلال التصفية الجسدية).

٢٠ ـ بعض إشكاليات الإبادة النازية ليهود أوربا

توظيف الإبادة

تتسم المجتمعات الغربية الحديثة بمقدرتها الفائقة على حوسلة كل شيء، دون أي اعتبار لقداسة أو محرمات، ويحدث الشيء نفسه بالنسبة للإبادة. وتبدأ عملية توظيف الإبادة ـ على يد الصهاينة ـ بمحاولتهم فرض معنى صهيوني ضيق عليها باعتبارها جريمة العصر التي ارتكبها الألمان والأغيار ضد اليهود فحسب. ثم تُعطي واقعة الإبادة مكانة محورية في تاريخ أوربا وتاريخ العالم. ولذا صدرت عشرات الأفلام والدراسات والأعمال الفنية لحفر الإبادة في الذاكرة باعتبارها واقعة حدثت لليهود وحدهم، لا باعتبارها جريمة ارتكبتها الحضارة الغربية ضد قطاعات كبيرة من سكانها. وقد دخلت دراسة الهولوكوست عشرات الجامعات والكليات الأمريكية، وأُقيمت نصب تذكارية للإبادة بالعبرية والإنجليزية في واشنطن ونيويورك ولوس أنجلوس وغيرها. وأنشأت الحكومة الأمريكية المجلس الأمريكي للتذكير بالإبادة، وتم إنشاء متحف تُخلَّد فيه ذكرى الإبادة النازية في واشنطن بجوار المتاحف القومية الأمريكية. وباسم الإبادة، حاولت المؤسسة الصهيونية التدخل (دون نجاح كبير) في انتخابات الرئاسة في النمسا عام ١٩٨٦، واعترضت بشدة (دون نجاح مرة أخرى) على زيارة الرئيس الأمريكي ريجان لمقبرة بتبرج الألمانية التذكارية لمجرد أن بعض المدفونين فيها من رجال قوات الصاعقة النازية.

ومن أهم أشكال توظيف الإبادة لصالح الصهيونية استخدامها كسحابة كثيفة لتبرير الفظائع التي ارتكبتها وترتكبها الدولة الصهيونة ضد الفلسطينيين. كما تُوظَّف الإبادة في جمع التعويضات التي تمول الكيان الاستيطاني الصهيوني (بلغ حجم التعويضات الألمانية وحدها ٧٠ بليوناً من الدولارات في ٣٥ عاماً). ومن المعروف أن هذه التعويضات التي تلقتها الدولة الصهيونية انعشت الاقتصاد الإسرائيلي، ومكنت الدولة الصهيونية من شراء مزيد من الأسلحة والمستوطنات والقنابل العنقودية!

والتعويضات تعني، في واقع الأمر، حصول إسرائيل (وبعض أعضاء الجماعات اليهودية) على مقابل مالي تعويضاً عن الآلام التي لحقت بهم. وهذا يخفف البُعد الأخلاقي للقضية، إن لم يكن يلغيه. ففي موقف مماثل رفضت الصين أن تتقاضى تعويضات مالية من اليابان على جرائمها ضد الصينيين باعتبار أن قبول التعويضات فيه تنازل عن الحق الأدبي، وفيه تخلٍّ عن المنظور الأخلاقي (المطلق) حيث تتحول القضية إلى ما يشبه المقايضة.

ومن الواضح أن عملية توظيف الإبادة تتم من منظور نفعي مادي انتقائي محض، لا علاقة له بالقيم الأخلاقية. وفي هذا الإطار يثير بعض الدارسين قضية علاقة الدولة الصهيونية مع بعض الشخصيات والدول التي كانت لها علاقة بالنظام النازي. إذ لا تُمانع إسرائيل البتة في توثيق علاقتها مع بعض حكومات دول أمريكا اللاتينية التي تأوي مجرمي الحرب النازيين (الذين تزعم إسرائيل أنها تطاردهم في كل زمان ومكان!) مادام هذا يخدم مصلحتها. وقد تعاونت إسرائيل مع حكومة جنوب أفريقيا العنصرية التي كانت معروفة بتعاطفها الكامل مع النظام النازي. وقامت باستضافة رئيس وزراء جنوب أفريقيا السابق، بلثازا فورستر، وهو جنرال سابق في الحركة الوطنية في جنوب أفريقيا الموالية للنازيين وكانت تقاوم المجهود الحربي للحلفاء، وقد اعتُقل لمدة عشرين شهراً بسبب اشتراكه في المقاومة. ورغم مرور عشرات السنين إلا أنه لم يُنكر موقفه الموالي للنازية. وقد سمحت له الحكومة الصهيونية بوضع إكليل من الزهور على ياد فاشيم (النصب التذكاري) المقام لضحايا الإبادة النازية لليهود، الأمر الذي دفع جريدة **الجيروساليم بوست** (الصهيونية) إلى الاحتجاج والإشارة إلى الحقيقة البدهية التي أغفلتها إسرائيل وهي أن اليهود ينبغي عليهم ألا يرتبطوا بأحد مؤيدي النازية السابقين.

وفي مجال توظيف الإبادة يلجأ الصهاينة أحياناً لاختلاق القصص أو تزييف الحقائق كما حدث في حادثة آن فرانك (١٩٢٩ـ ١٩٤٥)، وهي فتاة ألمانية هاجرت إلى هولندا مع أسرتها بعد وصول هتلر إلى السلطة عام ١٩٣٣. وحينما قرر النازيون إرسال أختها إلى معسكرات العمل، اضطرت هي وأسرتها إلى الاختباء، فعاشوا في مخبئهم ما يزيد على عام، ثم أُلقي القبض عليهم ورُحِّلوا إلى معسكرات الاعتقال حيث لقيت آن وأختها حتفهما بسبب المرض.

ويُقال إن آن فرانك كتبت، أثناء فترة اختبائها، مذكراتها التي نُشرت بعد الحرب وتُرجمت إلى الإنجليزية. وهناك الكثير من الشكوك التي تحيط بهذه المذكرات إذ يُقال إنها لم تكتبها بنفسها بل كتبها أبوها (أو بعض من حوله) بعد موتها بطريقة مثيرة ليحقق من ورائها ربحاً مالياً. ولهذا فهي لا تُعتبَر وثيقة تاريخية يُعتد بها. ومع أنها ليست ذات قيمة أدبية كبيرة، إلا أنها أصبحت مصدراً لعدة أفلام ومسرحيات. كما غدت آن فرانك إحدى الأساطير التي تُستخدَم لتحويل الإبادة النازية من جريمة غربية ضد قطاعات بشرية عديدة داخل التشكيل الحضاري الغربي (تضم السلاف والغجر والجماعات

اليهودية) إلى جريمة ألمانية ضد اليهود وحسب. وأصبح المنزل الذي اختبأت فيه أسرة فرانك متحفاً.

وتحاول الدعاية الصهيونية توظيف واقعة الإبادة في تعبئة أعضاء الجماعات اليهودية (باعتبارهم الضحية الوحيدة) وراء الأهداف الصهيونية. ولتحقيق هذا يحاول الصهاينة أن يجعلوا الإبادة حجر الزاوية الذي تستند إليه الوحدة بين يهود العالم في إسرائيل وخارجها. فالإبادة، بعد فرض المعنى الصهيوني عليها، تنهض دليلاً على رفض العالم لليهود، وعلى أن الأغيار يتربصون دائماً بالضحية اليهود الذين يُقدَّمون قرباناً على المحرقة. وهذا تأكيد للمقولة الصهيونية الخاصة بأزلية معاداة الأغيار لليهود وحتميتها، ومن ثَمَّ يتعيَّن على يهود العالم الهجرة إلى الوطن القومي. (ولكن يهود العالم، مع هذا، يتصرفون على أساس أن الإبادة أمر مستحيل الوقوع مرة أخرى، ومن الصعب أن يخطط المرء على أساس حادثة استثنائية وفريدة).

ويحاول الصهاينة تقديم قراءة كاملة لما يسمونه «التاريخ اليهودي» بحيث تصبح الإبادة أهم معلم فيه، فيُقال «قبل الإبادة» و«بعد الإبادة»، تماماً مثل «قبل هدم الهيكل» و«بعد هدم الهيكل». ويُشار للإبادة بأنها «حُربان» وهي كلمة عبرية تستخدم للإشارة إلى «هدم الهيكل». والإبادة هي إذن هدم الهيكل للمرة الثالثة، الأمر الذي يدخلها دورة التاريخ اليهودي المقدَّس. بل يذهب بعض المفكرين الدينيين اليهود إلى أن الإبادة غيَّرت النسق الديني اليهودي ذاته. ولذا، فإن من الضروري، حسب رأيهم، الحديث عن «لاهوت ما بعد أوشفيتس»، أو «لاهوت الإبادة» الذي يرى حادثة الإبادة باعتبارها حادثة مطلقة لا يمكن فهمها، وهي أكثر الحوادث أهمية وقداسة، ويصبح الشعب اليهودي هو المسيح المصلوب. وينادي هؤلاء المفكرون بحتمية أن تصبح الإبادة المرجعية الأساسية لليهود، ومن ثَمَّ ضرورة مناقشة مدى عدالة الرب، وهل هو رب خيِّر أم شرير، وهل يتدخل في التاريخ بمنحه الغرض والغاية أم يترك التاريخ في حالة فوضى كاملة؟ كما أن البقاء (بقاء الشعب اليهودي) يصبح المطلق الوحيد الذي يَجُبُّ سائر الاعتبارات الأخلاقية الأخرى ويصبح النقطة المرجعية النهائية الوحيدة. ويساعد التركيب الجيولوجي لليهودية على السماح بإفراز مثل هذه الأفكار وإعطائها قسطاً من الشرعية. (ومما يجدر ذكره أن الجماعات الأصولية ذات التوجه الصهيوني المسيحي الواضح ترى أن الإبادة هي بالفعل دليل على أن الرب هجر اليهود بسبب الذنوب التي اقترفوها). ويذهب بعض المفكرين الدينيين اليهود (الأرثوذكس) إلى أن الإبادة ذات مغزى ديني عميق، فيرى بعضهم أن إبادة اليهود هي هدم الهيكل الثالث وأن هتلر أداة الخالق في حرق اليهود، كما يذهبون إلى أنهم بمنزلة الماشيَّح المذبوح الذي سيُولَد العالم من جديد بعد ذبحه. (وهناك رأي مغاير لهذا، إذ يذهب بعض الحاخامات [مثل مناحم هارتوم وإليعازر شاخ، الأب الروحي لحزبي شاس و ديجيل هاتورا] إلى أن الإبادة لها حقاً مغزى ديني ولكنها عقاب على خطيئة اليهود لابتعادهم عن تنفيذ الأوامر والنواهي، وسوف يقوم الإله بتدميرهم مرة أخرى إن لم يندموا ويعودوا عن طريق المعصية).

وقد جعلت المؤسسة العسكرية الخوف من الإبادة أحد أسس الإستراتيجية الصهيونية، فقد أشار كل من أبا إيبان ورابين إلى حدود إسرائيل قبل عام ١٩٦٧ بأنها «حدود أوشفيتس». وهناك قدر كبير من الادعاء في هذه التشبيهات وصل إلى قمته حينما قال مناحيم بيجين إن ياسر عرفات حينما كان مُحاصَراً في بيروت يشبه هتلر في مخبئه، فالقائد الفلسطيني المحاصر الذي اغتُصبت أرض شعبه يشبه القائد النازي المُحاصَر الذي جيَّش جيوشه وأرسلها إلى الشعوب المجاورة ليستولي على أراضيها ويستعبدهم أو يبيد أعداداً منهم. وفي هذا تزييف كامل للحقائق، ولكن هذه هي عقلية العنصري الفاشي الذي يرى أنه عضو في الشعب المختار، ولذا فهو دائماً مضطهد، حتى حينما يقوم بتدمير الآخرين.

وقد نجح الصهاينة في ترسيخ واقعة الإبادة النازية ليهود أوربا في وجدان الأغلبية العظمى من الإسرائيليين. فالصحف لا تكف عن الكتابة عنها. وهناك يوم محدَّد لإحياء ذكرى الإبادة يُسمَّى «يوم الذكرى (يوم هازكرون)» ويقع في يوم ٤ ايار، أي قبل عيد الاستقلال الذي يقع في يوم ٥ آيار (وهو اليوم الذي يحتفل فيه المستوطنون بإنشاء الدولة الصهيونية على أرض فلسطين بعد طرد سكانها منها). ويبدأ اليوم بإطلاق صفارة إنذار في كل أنحاء الدولة في مغرب اليوم السابق فتُنكس الأعلام، وتُغلَق دور اللهو بأمر القانون، وتُقام الصلوات في المعابد اليهودية وتُوقد الشموع فيها، كما تُعلن صفارات الإنذار في الصباح عن دقيقتين حداداً يتوقف فيهما النشاط تماماً في الدولة الصهيونية بكاملها. ثم تُطلَق صفارة إنذار أخرى للإعلان عن انتهاء اليوم وبداية عيد الاستقلال. وقد لاحَظ الفيلسوف الديني الإسرائيلي اليهودي يشياهو لايبوفيتش أن الاحتفال بيوم الذكرى يزداد حدة عاماً بعد عام لأن قائمة أسماء الضحايا تزداد يوماً بعد يوم. بل تؤكد بعض الأبحاث الإسرائيلية أن شبح الكارثة لا يزال منعكساً وجاثماً على عقل الإسرائيليين من الجيل الثاني. ويرى واحد وستون بالمائة من الإسرائيليين أن الكارثة

كانت عنصراً أساسياً من عناصر قيام الدولة الإسرائيلية والمسوغ الأساسي له. ويعتقد اثنان وستون بالمائة أن قيام الدولة الإسرائيلية يمنع حدوث كارثة مماثلة في المستقبل.

ومما لا شك فيه أن الإحساس بخطر الإبادة إحساس حقيقي متجذر في الوجدان الإسرائيلي. ولكننا نذهب إلى أن أساسه الحقيقي ليس خطر الإبادة على يد النازيين، وإنما الطبيعة الاستيطانية للتجمع الصهيوني الذي لم يضرب بجذوره في المنطقة، وبخاصة أن أصحاب الأرض الأصليين لم تتم إبادتهم، بل لم يكفوا عن المقاومة، الأمر الذي يخلق عند الإسرائيليين ما نسميه «عقدة الشرعية» والخوف الدائم من عودة صاحب الأرض الذي يؤكد حضوره كذبهم (أرض بلا شعب)، بل قد يؤدي إلى غيابهم في نهاية الأمر. ولكن بدلاً من أن يواجه المستوطنون حقيقة وضعهم كمستوطنين ومغتصبين للأرض، وبدلاً من أن يدركوا الأصل الحقيقي لمشاعرهم ومخاوفهم، فإنهم يتجاهلونها ويفرضون عليها هذا التفسير الصهيوني. فالإدراك الحقيقي سيُفقدهم ثقتهم بأنفسهم وإحساسهم بشرعية وجودهم وأخلاقيته، أما التفسير الصهيوني فسيسبغ عليهم المزيد من الشرعية وسيزيد إصرارهم على حقهم في البقاء وإبادة كل من يقف في طريق الضحية الوحيدة للمجازر؛ المهددة دائماً وأبداً بالإبادة!

لاحظ بعض التربويين أن هذا التركيز على فكرة الإبادة، كفكرة رئيسية في وجدان أعضاء الجماعات اليهودية داخل وخارج إسرائيل، يسبب لهم مشاكل نفسية عميقة، إذ لا يمكن أن يعيش الإنسان حياة نفسية سوية، وسط بلاد العالم أو بين أحد الشعوب، وهو يعتقد أنهم قد يبيدونه تماماً في أية لحظة وأنه الضحية الوحيدة. ولذا، بدأت ترتفع أصوات للتحذير من خطورة هذا الاتجاه. ولكن الصهيونية عقيدة تستند شرعيتها إلى الكوارث التي حاقت باليهود في الماضي والتي قد تحيق بهم في المستقبل، ومن ثَمَّ، فإن أية رؤية مُركَّبة للتاريخ تسحب هذه الشرعية منها. وعلى هذا، فليس من المتوقع أن يتغيَّر هذا الاتجاه في القريب.

احتكار الإبادة

يحاول الصهاينة احتكار دور الضحية لليهود وحدهم دون غيرهم من الجماعات أو الأقليات أو الشعوب، بحيث تُصوَّر الإبادة النازية باعتبارها جريمة موجهة ضد اليهود وحدهم. ولهذا يرفض الصهاينة والمدافعون عن الموقف الصهيوني أية محاولة لرؤية الإبادة النازية باعتبارها تعبيراً عن نمط تاريخي عام يتجاوز الحالة النازية والحالة اليهودية. كما يرفض الصهاينة تماماً محاولة مقارنة ما حدث لليهود على يد النازيين بما حدث للغجر أو البولنديين على سبيل المثال، أو بما حدث لسكان أمريكا الأصليين على يد الإنسان الأبيض أو ما يحدث للفلسطينيين على أيديهم.

وتثبت الدراسات التاريخية أن الإبادة النازية لم تكن موجهة ضد اليهود وحسب، فعدد ضحايا الحرب العالمية من جميع الشعوب الأوربية يبلغ ما بين خمسة وثلاثين وخمسين مليوناً. وأظهر معرض لحكومة بولندا كان يطوف أمريكا عام ١٩٨٦ أن أكبر معسكرات الاعتقال هو أوشفيتس وأن التركيز النازي كان أساساً على البولنديين والاشتراكيين واليهود والغجر (بهذا الترتيب) لتفريغ بولندا جزئياً وتوطين الألمان فيها.

وتوحي الأدبيات الصهيونية بأن العالم كله تجاهل اليهود وتركهم يلاقون حتفهم ومصيرهم وحدهم. ولكن من الواضح أن المسألة أكثر تركيباً من ذلك بكثير. فصحيح أن بعض الشعوب ساعدت النازيين، كما حدث في النمسا، ولكن البعض الآخر ساعد اليهود وآواهم كما حدث في بلغاريا (خصوصاً بين أعضاء الجماعة الإسلامية) وفي الدنمارك وفنلندا ورومانيا وإيطاليا وهولندا. وفي فرنسا، تم تسليم خمسة وسبعين ألف يهودي للقوات النازية، ولكن تمت، في الوقت نفسه، حماية أضعاف هذا العدد. كما رفض السلطان محمد الخامس تطبيق القوانين النازية على يهود المغرب رغم مطالبة حكومة فيشي الفرنسية بذلك. ولا يمكن أيضاً تجاهل جهود الحكومة السوفيتية في نقل مئات الآلاف من اليهود بعيداً عن المناطق التي احتلها النازيون (رغم تحالفها في بداية الأمر مع هتلر). وتتجاهل التواريخ الصهيونية كل هذا، تماماً مثلما تتجاهل العلاقة الفكرية والفعلية بين النازية والصهيونية والزعامات الصهيونية التي تعاونت مع النازيين.

ولكن هناك من يتحدى هذا الاحتكار الصهيوني للإبادة، وقد بدأت الكنيسة الكاثوليكية المواجهة حين قامت بتنصيب الأخت تريزا بنديكتا قديسةً. والأخت تريزا هي إيديث شتاين سكرتيرة الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر، وكانت يهودية. وعندما قرأت قصة حياة القديسة تريزا شعرت بإحساس ديني غامر وتنصرت وتكثلكت ثم ترهبنت، وقام النازيون باعتقالها وقتلها. ويُصر الصهاينة على أن سبب قتلها هو كونها يهودية بينما ترى الكنيسة أنها راهبة كاثوليكية استُشهدت من أجل عقيدتها. والحادثة الثانية هي الخاصة بدير الراهبات الكرمليات في أوشفيتس، الذي طالب اليهود بإزالته وتمسكت المؤسسة الكاثوليكية في بولندا بالإبقاء عليه. وقد قامت معركة إعلامية ساخنة بين الطرفين.

فإذا كانت ذكرى الضباط اليهود الذين ماتوا إلى جانب إخوانهم الكاثوليك في كاتين قد خُلدت بنجمة داود، فلماذا لا يتم تخليد ذكرى المليون كاثوليكي الذين أفنُوا في أوشفيتس بصليب؟ وإذا كان التذكار حيويا، فلماذا يُستثنى المسيحيون؟

ونحن، بطبيعة الحال، نرى أن الإبادة لم تكن موجهة ضد اليهود وحسب، وإنما ضد سائر العناصر التي اعتُبرت، من منظور النازية، غير نافعة، خصوصاً وأنه لو انتصرت قوات روميل في العلمين لامتدت آلة الفتك النازية إلى أعراق يعتبرها النازيون متدنية (مثل العرب). ومن ثَمَّ، فإن احتكار الصهاينة واقعة الإبادة ليس له ما يبرره في الواقع التاريخي.

إنكار الإبادة والخطاب الحضاري الغربي

«إنكار الإبادة» مُصطلَح يتواتر الآن في الصحف الغربية وفي بعض الأدبيات الخاصة بالإبادة النازية لليهود، وهو يشير إلى أي كتاب أو مؤلف تجرأ صاحبه وكتب دراسة (علمية أو غير علمية) تطعن فيما ذهب إليه الكثيرون من أن عدد ضحايا النازية من اليهود ستة ملايين، أو تثير الشكوك بخصوص أفران الغاز وغاز زيكلون بي. وقد صدرت في السنوات الأخيرة عدة كتب ودراسات تدور حول هذا المحور:

١ ـ كتب بول راسينيه في الخمسينيات دراسة ضخمة بعنوان **أسطورة غرف الغاز**. وكان المؤلف قد رُحِّل إلى أحد معسكرات الاعتقال. وفند في كتابه وجود مثل هذه الغرف أساساً وبيَّن أنها أكذوبة تاريخية وأورد إحصاءات ديموجرافية (رسمية) عن عدد اليهود في كل أوربا قبل الحرب وبعدها، وعقب صدور الكتاب حُوكم راسينيه وناشره وعُوقب بالسجن (مع إيقاف التنفيذ) كما فُرضت عليه غرامة مالية فادحة.

٢ ـ من أهم الكتب التي صدرت في هذا المجال كتاب البروفسور آرثر باتس الأستاذ بجامعة نورث ويسترن **أكذوبة القرن العشرين** الذي يثير الشكوك بشأن عملية الإبادة نفسها. ولا يزال البروفسير باتس يُدرِّس في الجامعة في الولايات المتحدة.

٣ ـ أصدر روبير فوريسون (أستاذ الأدب في جامعة ليون) سلسلة مقالات ثم مؤلفاً كبيراً كتب مقدمته اللغوي الأمريكي الشهير نعوم تشومسكي يثبت أنه لم تكن هناك أصلاً أفران غاز.

٤ ـ تقدَّم هنري روكيه برسالة للدكتوراه إلى جامعة نانت يُشكِّك فيها في وجود غُرف الإعدام بالغاز «زيكلون بي». وقد أجازت الجامعة الرسالة ومنحته الدرجة العلمية بامتياز. ولكن الحكومة الفرنسية ألغت قرار اللجنة وسحبت منه الدرجة. ويُعَدُّ هذا التدخل سابقة ليس لها مثيل في تاريخ الجامعات الفرنسية الذي يمتد ألف عام.

٥ ـ أصدر ستاجليش، أحد قضاة مدينة هامبورج، كتاباً بعنوان **أسطورة أوشفيتس**. والكتاب رسالة للدكتوراه كان القاضي قد قدمها إلى جامعة جوتينجن، وتوصل فيها إلى أن كثيراً من النصوص وشهادات الشهود بخصوص معسكر أوشفيتس أو عما كان يجري فيه غير صحيح بالمرة ومليئة بالتناقضات. وقد أُجيزت الدكتوراه بالفعل. وما إن صدر الكتاب حتى قررت الجامعة سحب الدكتوراه من الرجل. كما أصدرت السلطات القضائية قراراً بخصم ١٠٪ من راتبه.

٦ ـ يتعرض المؤرخ البريطاني ديفيد إيرفينج للمطاردة منذ نهاية الثمانينيات لأنه ينكر الإبادة رغم أن مجلة **ذا نيويورك ريفيو أوف بوكس** وصفته بأنه "يعرف عن الاشتراكية الوطنية (أي النازية) أكثر من أي عالم آخر متخصص في هذا الحقل، وأشارت إلى كتابه عن **حرب هتلر** بأنه أحسن دراسة عن الجانب الألماني في الحرب". ورغم كل هذا طُرد من كندا ثم من أستراليا، ومُنع من إلقاء محاضراته فيهما. وأصدرت إحدى المحاكم الألمانية حكماً بتغريمه عشرة آلاف مارك لمجرد أنه نفى أن اليهود كانوا يموتون في غرف الغاز في معسكر أوشفيتس.

وقد وصل هذا الاتجاه إلى ذروته (أو هوته) مع صدور قانون فابيوس (رقم ٤٣) في مايو ١٩٩٠ المسمَّى «قانون جيسو» (وهو اسم النائب الشيوعي الذي تبناه). ويُحرِّم هذا القانون أي تشكيك في الجرائم المقترفة ضد الإنسانية بإضافة المادة ٢٤ مكرر إلى قانون حرية الصحافة عام ١٨٨١، جاء فيها: "يُعاقب بإحدى العقوبات المنصوص عليها في الفقرة السادسة من المادة ٢٤، كل من ينكر وجود أي من الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية كما وردت في المادة ٦ من النظام الأساسي للمحكمة العسكرية الدولية الملحق باتفاق لندن الموقع في ٨ أغسطس ١٩٤٥".

وقد يظن المرء لأول وهلة أن كل القضايا المرتبطة بالإبادة النازية مثل: هل هي حقيقة أم مجرد اختلاق؟ وعدد الضحايا اليهود، وهل يبلغ عددهم ستة ملايين بالفعل أم أنه أقل من ذلك بكثير؟ هي قضايا تم حسمها تماماً في الأوساط العلمية. وقد يظن المرء كذلك أن الدراسات السابقة دراسات عنصرية تآمرية كتبها مهيجون يحاولون إثبات أن اليهود وراء كل الشرور والجرائم. ولكن الأمر أبعد ما يكون عن ذلك، فهي دراسات علمية، ذات مقدرة تفسيرية معقولة تتناول قضايا خلافية. وهي دراسات تطرح وجهة نظر قد تكون

متطرفة أو خاطئة (والوصول إلى قدر من الحقيقة في مثل هذه الأمور الخلافية أمر جد عسير)، إلا أنها تبرهن على وجهة نظرها من خلال الأرقام والحقائق والمعلومات. ومما لا شك فيه أن هناك المئات من الكتب الأخرى التي كتبها بعض المؤلفين العنصريين، ومثل هذه الكتب لا تستحق القراءة لأنها كتابات عصبية متشنجة لا تبرهن على وجهة نظرها بطريقة علمية تفسيرية هادئة.

ولكن الإعلام الغربي والصهيوني يُهاجم هذه الكتب بشدة، العلمي منها وغير العلمي، ويشجبها بعصبية واضحة، ويهيج ضدها بطريقة غوغائية، ويوجه الاتهام لكل من تسول له نفسه أن يُنكر الإبادة أو يثير الشكوك حول موضوع الملايين الستة حتى لو كان من العلماء المتخصصين، مع العلم بأن هناك دراسات كتبها علماء إسرائيليون يُعبِّرون فيها عن شكوكهم بشأن رقم ستة مليون. ولعله كان من الأجدى أن يميِّز الإعلام الغربي بين الدراسات العلمية والدراسات غير العلمية، وأن يُخضع الدراسات العلمية للنقد العلمي الهادئ، وأن يُطالب بفتح كل الملفات السرية والأرشيفات الغربية والشرقية لتتبيَّن مدى صحة هذه الأطروحات. وقد أصبح هذا متيسراً بعد سقوط الاتحاد السوفيتي إذ أصبحت وثائقه متاحة للدراسة. ولعل حالة ديمانجوك الذي اتُّهم بأنه "إيفان الرهيب"، الذي اشترك في إبادة اليهود وغيرهم في معسكر تربلينكا، تكون مثلاً على الخطوات المطلوب اتخاذها. فقد كانت كل الدلائل التي جمعها الأمريكيون والإسرائيليون تبيِّن أن ديمانجوك هو إيفان الرهيب، وأصدرت المحاكم الإسرائيلية حكماً ضده بالفعل. ولكن، بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، ظهرت وثائق تبيِّن بما لا يقبل الشك أن هناك شخصاً آخر هو الذي قام بعمليات الإبادة فأُفرج عن ديمانجوك.

ومن الصعب فهم تلك الاستجابة الهستيرية لدى الإعلام الغربي والصهيوني إزاء عمليات إثارة الشكوك حول الإبادة وعدد الستة ملايين، ومع هذا فلنحاول تناول هذه الظاهرة غير العقلانية. ونحن نذهب إلى أن الخطاب الحضاري الغربي له حدوده التي يفرضها على عملية الإدراك. فقد قام الغرب بتحديد معنى الإبادة النازية لليهود ومستواها التعميمي والتخصيصي، فقام باختزالها وفرض منطق غربي ضيق عليها من خلال التلاعب بمستويات التعميم والتخصيص، ومن خلال نزعها من سياقها الغربي، الحضاري والسياسي الحديث.

١ ـ بالنسبة للمسئول عن الجريمة: تُخضَع الإبادة النازية لعمليتين متناقضتين:

أ) يتم تضييق نطاق المسئولية إلى أقصى حد بحيث تصبح الإبادة النازية جريمة ارتكبها الألمان وحدهم ضد اليهود.

ب) يتم توسيع نطاق المسئولية إلى أقصى حد بحيث تختفي كل الحدود وتصبح الإبادة النازية ليهود أوربا جريمة كل الأغيار بشكل مطلق، أو جريمة كلٍّ من الألمان والأغيار، أو الألمان باعتبارهم أغياراً، أو الألمان بموافقة وممالأة الأغيار.

٢ ـ بالنسبة للضحية: تُخضَع الإبادة كذلك لعمليتين متناقضتين:

أ) يتم تضييق نطاق الجريمة إلى أقصى حد بحيث تصبح جريمة موجهة ضد اليهود وحدهم، لا ضد الملايين من اليهود وغير اليهود (من الغجر والسلاف وغيرهم).

ب) يتم تعميم الجريمة إلى أقصى حد بحيث تصبح جريمة موجهة ضد اليهود، كل اليهود، لا يهود العالم الغربي وحسب.

وبعد أن تم تعريف الإبادة بهذه الطريقة، وبعد أن تم التلاعب بمستويات التعميم والتخصيص وضبطها بما يتفق مع مصلحة الغرب، قام الغرب بأيقنة الإبادة، أي جعلها مثل الأيقونة تشير إلى ذاتها حتى لا يمكن التساؤل بشأنها، فهي مصدر المعنى النهائي. فالإبادة بهذا المعنى أصبحت من المسلمات، التي تُشكِّل فَهْم الإنسان الغربي المسبق، شأنها في هذا شأن مقولة "عبء الرجل الأبيض" في القرن التاسع عشر، وشأن إحساس الغرب بمركزيته في القرن العشرين أو الإيمان بالتقدم المادي وتحقيق الذات باعتبارهما الغاية النهائية لوجود الإنسان في الأرض. والمسلمات هي الركيزة الأساسية للنموذج، فهي التي تحدد حلاله وحرامه، وما هو مقدَّس وما هو مدنَّس. ومن ثَمَّ أصبح التساؤل بشأن الإبادة تساؤلاً بشأن إحدى المسلمات (المقدسات أو المطلقات، إن شئت) وهو ما لا يمكن لأية حضارة، مهما بلغت من سعة صدر وليبرالية وتعددية قبوله.

وقد يُقال إنهم في الغرب ينتجون أفلاماً تُعرِّض بالسيد المسيح عليه السلام مثل فيلم سكورسيز "الإغواء الأخير للمسيح"، وأعمالاً فنية مثل لوحة الفنان أندريه سيرانو الشهيرة بعنوان "فلتتبول على المسيح" حيث وَضَع الفنان صورة المسيح على الصليب في البول، وعرضها في معرض قامت الدولة بتمويله، إن كانوا يفعلون ذلك فلم لا يقبلون فتح ملفات الإبادة؟ والرد على هذا أن السيد المسيح لم يعد ضمن المقدسات، أما الإبادة فأصبحت كذلك. وقل الشيء نفسه عن الشذوذ الجنسي، فحتى الستينيات كان الخطاب الغربي يرى أن ثمة معيارية ما وثمة انحراف عنها، ولهذا كان هناك مفهوم للشذوذ والانحراف، ولكن مع غياب المعيارية تآكل بالتالي مفهوم الشذوذ تماماً، وبالتدريج أصبح الشذوذ شكلاً من أشكال

تأكيد الحرية الفردية المطلقة (التي تتجاوز أية معيارية اجتماعية)، وتعبيراً عن حق الفرد في اختيار الهوية الجنسية التي تعجبه ويمكنه من خلالها تحقيق ذاته على أفضل وجه ممكن. وبذلك تحوَّل الشذوذ الجنسي من كونه انحرافاً إلى علامة من علامات التفرد وتعبيراً نماذجياً متبلوراً عن المنظومة الحضارية والأخلاقية السائدة في المجتمع في تمركزها حول الذات والمتعة (وفي عدم اكتراثها بالقيم الدينية والاجتماعية أو بأية ثوابت إنسانية). وأصبح تقبل الشذوذ الجنسي علامة من علامات التحضر وسعة الأفق والتعددية، وأصبح رفضها دليلاً قاطعاً على تزمت الشخص وتطرفه بل "أصوليته".

لكل هذا أصبح من الممكن، داخل الخطاب الحضاري الغربي، ربط الشذوذ بالمقدسات العلمانية (المادية) الجديدة. وهذا بالضبط ما يفعله الروائي الأمريكي اليهودي ليف روفائيل، فهو يربط الشذوذ الجنسي والهولوكوست، فبطل إحدى رواياته يهودي يخاف من تأكيد الأبعاد الثلاثة لهويته: هويته اليهودية، وهويته كشاذ جنسي، وهويته كأحد ضحايا الهولوكوست. فيقوم صديقه الذي يعيش معه بتشجيعه على تجاوز مخاوفه. ومنذ عدة سنوات أُقيم مؤتمر للشواذ والسحاقيات في إسرائيل، وأقام أعضاء المؤتمر صلاة القاديش في نصب ياد فاشيم من أجل الشواذ جنسيا والسحاقيات ممن سقطوا ضحايا للاضطهاد النازي. ولا شك في أن ربط الشذوذ الجنسي بالهوية اليهودية بالهولوكوست تصدمنا، ولكن علينا أن ندرك ما هو مقدَّس وما هو مدنَّس في خطاب الآخر قبل أن نشعر بالصدمة، والهولوكوست أيقونة مقدَّسة والشذوذ أمر عادي، بل أمر محبب، ومن يدري لعله أصبح أمراً له "قداسته" الخاصة، ونحن لا نعرف بعد، إذ أننا لا نتابع ما يجري هناك بكفاءة عالية؟

ولنا الآن أن نطرح السؤال التالي: لم تم تحويل الإبادة إلى أيقونة مقدَّسة، ومسلمة نهائية؟ والإجابة عن هذا السؤال تتطلب منا الانتقال من عالم القرائن والوثائق والاستشهادات إلى عالم محفوف بالمخاطر وهو عالم الخطاب الحضاري والنماذج الحضارية. ولذا سنحاول أن نقدح زناد الفكر وأن نقنع بإجابات ذات مقدرة تفسيرية معقولة وليست ذات طابع يقيني عال. وسوف نعمد بدايةً إلى استبعاد الصيغة العربية الجاهزة للإجابة على كل الأسئلة، أي «اللوبي الصهيوني» أو «المؤامرة اليهودية» أو «النفوذ اليهودي» وغير ذلك من مقولات ما أنزل الله بها من سلطان لأنها تُفسِّر كل شيء ببساطة بالغة، وما يُفسِّر كل شيء بهذه البساطة لا يُفسِّر شيئاً على الإطلاق!

ونحن نذهب إلى أن ثمة خطاباً غربيا واحداً بشأن الإبادة، يتفرع عنه الخطاب الصهيوني، وهو خطاب لا يختلف عن الخطاب الغربي العام إلا في التفاصيل، فهما يكادان يكونان وجهين لعملة واحدة، وعلاقة الواحد بالآخر هي علاقة الكل بالجزء والأصل بالفرع. وتتلخص خصوصية الخطاب الصهيوني في تعميق الجوانب اليهودية وفي إضافة ديباجات يهودية (دينية وإثنية) كثيفة. فالخطاب الصهيوني ينزع، هو الآخر، حادثة الإبادة من سياقها الحضاري والتاريخي الغربي، ويتلاعب بمستوى التعميم والتخصيص، فيُحوِّل واقعة الإبادة من جريمة ارتكبتها الحضارة الغربية ضد مجموعات بشرية داخلها إلى جريمة ألمانية أو جريمة الأغيار ضد اليهود. ولكن الخطاب الصهيوني (انطلاقاً من مفهوم الشعب المختار والحلولية اليهودية التي تسبغ القداسة على اليهود) يُعمِّق عملية التخصيص فتتحوَّل الإبادة من قضية اجتماعية تاريخية إنسانية إلى إشكالية غير إنسانية تستعصي على الفهم الإنساني، وإلى سر من الأسرار يتحدى العقل، وإلى نقطة نهائية ميتافيزيقية تتجاوز الزمان والمكان والتاريخ. والاختلاف هنا اختلاف في الدرجة وليس في النوع، إذ تظل هناك وحدة أساسية، ولذا لا يجوز في الخطاب السياسي الغربي والصهيوني تشبيه إبادة أية أقلية بإبادة اليهود.

معسكرات الاعتقال (السخرة والإبادة)

أُقيمت معسكرات الاعتقال في ألمانيا عام ١٩٣٣ بعد استيلاء النازيين على الحكم، فكان البوليس السري الألماني (جستابو) يقوم بالقبض على خصوم الحكومة النازية واحتجازهم في هذه المعسكرات. وحين عظم نفوذ الجستابو وأُعطي الحرية المطلقة في التصرف، أصبحت عمليات القبض تتم على نطاق واسع، فقُبِض على جماعات بأكملها ثم أُرسلت إلى معسكرات الاعتقال. ولم تكن هذه العمليات موجهة ضد اليهود بالذات، وإنما كان يُعتقل كل من يشكل خطراً على الدولة الجديدة بغض النظر عن دينه أو جنسيته. وقد وقعت أول حادثة موجهة ضد اليهود في نوفمبر ١٩٣٨ عندما وُضع عشرون ألف يهودي في هذه المعسكرات في داخاو وبوخنوالد. ومن معسكرات الاعتقال الشهيرة الأخرى، معسكر برجن بلسن.

وقد أُقيمت ستة معسكرات للاعتقال والإبادة في بولندا هي:

١ ـ كلمنو (بالقرب من لودز).

٢ ـ بلزك (بالقرب من لفوف ولوبلين).

٣ ـ سوبيبور (بالقرب من لوبلين).

٤ ـ مايدانيك (على حدود لوبلين).

٥ ـ تربلينكا.

٦ ـ أوشفيتس ـ بيركناو، وهو أشهرها جميعاً.

وقد أُرسل إلى هذه المعسكرات كثير من الضحايا اليهود والغجر والسلاف وغيرهم، من كل أنحاء أوربا. ويُقال إن كل معسكر كان مزوداً بأدوات متنوعة للإبادة مثل فرق إطلاق النيران، وأدشاش المياه التي تطلق الغاز، والمحارق. ومع هذا يثير كثير من الباحثين الشكوك حول وجود أفران الغاز أصلاً وقد صدرت عدة دراسات موثقة في هذا الشأن.

كما تُثار الشكوك حول استخدام غاز زايكلون بي في أفران الغاز. إذ تشير معظم الدراسات إلى أن استخدام مثل هذا الغاز يتطلب احتياطات فنية عالية، مكلفة جدا (يجب أن تكون الغرفة مخكمة تماماً ـ لابد من تهويتها لمدة عشر ساعات بعد استخدامها ـ يجب أن تكون المفاصل مصنوعة من الإسبستوس أو التيفلون). ومثل هذه الاحتياطات لم تكن متوافرة للألمان تحت ظروف الحرب، وهو ما يعني استحالة استخدامه على نطاق واسع. وقد ورد كل هذا في تقرير ليوشتر، الذي كان يعمل مستشاراً لولاية ميسوري وكان متخصصاً في مثل هذه الأمور (ومما له دلالته أن كثيراً من حكومات الولايات المتحدة، التي كانت تستخدم هذا الغاز في عمليات إعدام المجرمين، قررت الاستغناء عنه، بسبب تكلفته العالية).

وثمة نظرية تذهب إلى أن غُرف الغاز الموجودة إنما كانت غُرف غاز لتعقيم الخارجين والداخلين إلى المعسكر. أما المقابر الجماعية فهي مقابر الآلاف الذين لقوا حتفهم بعد انتشار الأوبئة كالملاريا والتيفود، وهو أمر مُتوقَّع في ظل ظروف الحرب وفقر الرعاية الصحية. ويرى أنصار هذه النظرية أن الإبادة لم تكن عملية منظمة مقصودة تمت دفعة واحدة، وإنما تمت نتيجة عناصر مختلفة فرضت نفسها بسبب ظروف الحرب مثل سوء التغذية والأوبئة وغيرها، وأن من أُبيدوا بطريقة منهجية منظمة أعداد صغيرة جداً، وهي قضية خلافية. ويُقال إن كثيرين ممن أُبيدوا بطريقة منظمة لم تكن إبادتهم بدافع الحقد العنصري وإنما كانت جزءاً من محاربة النازيين للمرض وللتشوهات والانحرافات النفسية والخلقية. ولذا حينما كان يندلع وباء في أحد المعسكرات لم يكن النازيون يلجأون لمحاربته (فهذا أمر مكلف، بخاصة في ظروف الحرب) وإنما كانوا يلجأون للتخلص من المرضى بطريقة عملية سريعة.

ولم تكن معسكرات الاعتقال مخصصة لليهود وحدهم وإنما كانت أداة من أدوات النظام النازي تُستخدَم لتحقيق أهدافه القومية، بل إن عدد ضحاياها من غير اليهود يفوق عدد ضحاياها من اليهود.

ومن المهم بمكان أن نضع معسكرات الاعتقال والإبادة في سياقها الحضاري والمعرفي العام. فمنذ بداية التشكيل الحضاري الغربي الحديث أصبحت معسكرات الاعتقال والإبادة نمطاً متكرراً، حيث تم نقل سكان أمريكا الأصليين (الهنود الحمر) إلى معسكرات اعتقال منعزلة كان يُطلَق على كل واحد منها اسم «ريزيرفيشن» تمهيداً لإبادتهم بشكل مباشر أو غير مباشر. وكانت عملية النقل ذات طابع إبادي. وكان السود، الذين يجري اصطيادهم في أفريقيا ونقلهم (ترانسفير) إلى أمريكا، يتم وضعهم في معسكرات أيضاً ويسكنون في مساكن هي أقرب ما تكون إلى معسكرات السخرة. وفي الحرب العالمية الثانية، وضعت الولايات المتحدة الغالبية الساحقة من المواطنين الأمريكيين من أصل ياباني في معسكرات مماثلة. وفي جنوب أفريقيا قامت حكومة التفرقة اللونية (الأبارتهايد) البيضاء بوضع المواطنين الأصليين في معازل جماعية يُقال لها «البانتوستان». وغني عن القول إن هذا الوضع لا يختلف كثيراً عما يحدث في فلسطين المحتلة بعد عام ١٩٦٧.

ولم تكن الإبادة مصير كل من يذهب إلى معسكرات الاعتقال، التي كانت أساساً معسكرات سخرة، ولذا نجد أن العدد الأكبر كان يُستخدَم في أعمال السخرة. وقد أُسِّس بجوار أوشفيتس، على سبيل المثال، ثلاثة مصانع كبرى لإنتاج بعض المواد اللازمة للعمليات العسكرية. وكانت الشركات الألمانية تستأجر المعتقلين عشر ساعات يومياً من العمل الشاق مقابل دولار واحد يومياً (وهو موقف كولونيالي تماماً)، ونظراً لحرصها الشديد على الأيدي العاملة الرخيصة كانت توفر لهم بعض الأنشطة الترفيهية (ضمنها بيت دعارة). كما اختير عدد من نزلاء المعسكرات لإجراء التجارب الطبية والعلمية عليهم.

وكانت المعسكرات تدار بطريقة تتسم بنوع من الإدارة الذاتية، فكان يتم اختيار بعض العناصر من بين المساجين يشكلون نخبة داخل هذه المعسكرات، تكون بمنزلة حلقة الوصل بين المساجين والألمان. ويُطلَق عليهم اسم «كابو»، وكان بعضهم من اليهود بطبيعة الحال. وكان كثير من هؤلاء يحرصون على إظهار القسوة نحو المساجين حتى يحظوا برضا الألمان. ومن المعروف أن المساجين الألمان كانوا يُعاملون غالباً بقسوة تفوق ما يعامل به الآخرون لأنهم كانوا يُعتبَرون خونة.

واتسمت معسكرات الاعتقال بكفاءتها الشديدة وتحكمها الكامل في المادة البشرية التي كانت تُصنَّف بعناية وتُوظَّف على أحسن وجه. وقد حققت هذه المعسكرات عائداً كبيراً للاقتصاد

الوطني الألماني. هذا، بخلاف التخلص من أعداد كبيرة من الأفراد الذين يشكلون عبئاً على ألمانيا، أي أن التجربة لا غبار عليها البتة إن نظرنا إليها من منظور نفعي مادي لا يكترث بالمطلقات. وبالطبع، يختلف الأمر تماماً إن نظرنا للقضية من المنظور غير المادي، أي من منظور قداسة الإنسان وحقوقه المطلقة.

ستة ملايين يهودي: عدد ضحايا الإبادة النازية ليهود أوربا؟

يرد في وسائل الإعلام الغربية رقم «ستة مليون» باعتباره عدد ضحايا الإبادة النازية لليهود. وقد استقر الرقم تماماً حتى أصبح من البدهيات، ولكن هناك رفضاً مبدئياً للرقم في الأوساط العلمية اليهودية وغير اليهودية. فعلى سبيل المثال قام راؤول هيلبرج في كتابه **تدمير يهود أوربا** (١٩٨٥) بتخفيض العدد من ستة إلى خمسة ملايين (بعد دراسة إحصائية مستفيضة للموضوع). وذكر سيسيل روث، في موسوعته اليهودية، أن الهولوكوست نُفذ بطريقة يصعب معها التحقق من دقة الأرقام، وأن العدد يتراوح بين أربعة ملايين ونصف المليون وستة ملايين يهودي. ويميل المؤرخ الأمريكي اليهودي (صهيوني النزعة) هوارد ساخار إلى الأخذ برقم أربعة ملايين ونصف مليون. وهناك من الأدلة الإحصائية ما يرجح الأخذ برأي ساخار، فالكتاب السنوي **ورلد ألماناك** لعام ١٩٣٩ يقدر يهود العالم آنذاك بنحو ١٥,٦ مليون. وفي عام ١٩٥٠، قُدِّر عددهم بنحو ١٦,٦ مليوناً، في حين قدرته صحيفة **نيويورك تايمز** عام ١٩٤٨ بما بين ١٥,٧ و١٨,٦ مليون، وهناك تقديرات تذهب إلى أن عددهم أقل من ذلك، وقد يصل إلى ما بين ١٣ و١٤ مليوناً. وفي جميع الحالات، لا يمكن أن يزيد عدد من اختفوا على أربعة ملايين. وأخيرا، ذكر المؤرخ الإسرائيلي يهودا باور، مدير قسم دراسات الهولوكوست في معهد دراسات اليهود في العصر الحديث التابع للجامعة العبرية، أن الرقم ستة ملايين لا أساس له من الصحة، وأن الرقم الحقيقي أقل من ذلك. وبيَّنت بحوث المؤرخ الفرنسي جورج ويلير أن العدد الإجمالي لمن أُبيدوا في أوشفيتس من اليهود وغير اليهود ليس أربعة ملايين وإنما هو ١,٦ مليون وحسب، وأن هؤلاء لم يقضوا حتفهم من خلال أفران الغاز وحسب وإنما أيضاً بسبب الجوع والمرض والموت أثناء التعذيب والانتحار. ومما يجدر ذكره أن من يتبنون رقم ستة ملايين وغيره من الأرقام لا يشيرون من قريب أو بعيد إلى ظاهرة اختفاء اليهود من خلال عوامل طبيعية مثل الزواج المختلط وسوء التغذية والغازات والأوبئة (التي تتزايد بسبب ظروف الحرب).

وبغض النظر عن أن يكون الرقم مليوناً أو أربعة أو ستة ملايين، فإن ثمة خللاً أساسيا في المنطق الصهيوني يمكن تلخيص بعض جوانبه فيما يلي:

١ ـ التركيز على اليهود بالذات دون الجماعات الأخرى. فمع أن اليهود عانوا، مثلهم في ذلك مثل غيرهم من ضحايا النازية، إلا أن سياسة هتلر في الإبادة كانت موجهة أيضاً نحو الغجر والكاثوليك والمعارضين السياسيين والمرضى والمتخلفين عقليا والسلاف عامة والبولنديين والروس على وجه الخصوص. وقد بلغ عدد ضحايا الحرب ما بين خمسة وثلاثين مليوناً وخمسين مليون، وخسر الاتحاد السوفيتي في الحرب العالمية الثانية ما بين سبعة عشرة وعشرين مليوناً بين مدنيين وعسكريين، وخسر البولنديون نحو خمسة ملايين بعضهم من اليهود. وخسر الصينيون ما يزيد على عشرة ملايين ماتوا جوعاً أو قتلاً على يد الاحتلال الياباني.

٢ ـ التركيز على المدنيين دون العسكريين. ومع ذلك، فإن من بين العشرين مليون سوفيتي الذين قُتلوا في الحرب، كان هناك أربعة ملايين ونصف مليون مدني والباقون من العسكريين، ناهيك عن عدة ملايين من الألمان أرسلهم هتلر للموت في ساحة القتال. كما كان هناك كثيرون من جنود الحلفاء ضمن من قُتلوا في الحرب. ويجب ألا ننسى الجنود من الأفارقة والآسيويين الذين جُنِّدوا، رغم أنفهم، ليشتركوا في حروب لا ناقة لهم فيها ولا جمل، حيث كانوا يوضعون في الصفوف الأمامية باعتبارهم مادة بشرية رخيصة.

٣ ـ التركيز على الماضي دون الحاضر، وعلى ملايين اليهود الذين هلكوا قبل نحو نصف قرن، دون اهتمام مماثل بالملايين التي أُبيدت بعد ذلك. فقد فقدت كمبوتشيا منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية نحو مليوني شخص، وفقدت الجزائر نحو مليون شخص، وفقدت أفغانستان منذ الغزو السوفيتي عام ١٩٧٨ نحو مليون قتيل، فضلاً عن مليوني مهاجر داخل البلد وخمسة ملايين مهاجر خارجها حتى صاروا يمثلون نصف مجموع اللاجئين في العالم.

٤ ـ وهناك، بطبيعة الحال، مشكلة ملايين الفلسطينيين الذين طُردوا من ديارهم ويخضعون لظروف إرهابية شبه دائمة.

لكن التشكيك في مدى دقة الرقم (الستة ملايين) لا يعني بحال من الأحوال التشكيك في الجريمة النازية نفسها، فالجريمة النازية إحدى جرائم الحضارة الغربية الحديثة العديدة التي لا يمكن التهوين من شأنها. وما نهدف أساساً إليه من خلال مناقشة هذه الإشكالية هو تصحيح الرقم ووضع الظاهرة في سياق إنساني عام ومنظور تاريخي شامل، بحيث نُحدِّد هويتها باعتبارها جريمة غربية محددة ضد

قطاعات بشرية عديدة بدلاً من أن تكون جريمة ألمانية ضيقة أو جريمة عالمية غير محدَّدة ضد اليهود كلهم، وضد اليهود دون سواهم. ونحن بهذا ننقذ واقعة الإبادة من سخافات الإعلام الغربي والصهيوني، ولعبة الأرقام الطفولية التي تخبئ الأبعاد التاريخية والأخلاقية والإنسانية العامة للواقعة.

اختفاء وموت الشعب اليهودي

يروج المدافعون عن الرؤية الصهيونية للإبادة النازية لرقم ستة ملايين، كجزء من عملية الأيقنة وتحويل الإبادة إلى لغز من الألغاز وسر من الأسرار المقدَّسة. وقد أهمل هؤلاء تماماً بعض العناصر التي أدَّت إلى اختفاء اليهود من خلال عناصر طبيعية مختلفة سنتناولها في هذا القسم.

فمن المعروف أن الفترة بين عامي ١٩٦٧ و ١٩٨٢ شهدت تَناقُص عدد يهود العالم مليوناً، فانخفض من ١٣,٨٣٧,٥٠٠ إلى ١٢,٩٨٨,٦٠٠، دون حدوث إبادة بل دون حالة حرب أو أوبئة. وتناقص عددهم لمركب من الأسباب أدَّى إلى ما يُسمَّى «موت الشعب اليهودي». ومن الواضح أن يهود أوربا، أي أغلبية يهود العالم آنذاك، بدأوا يدخلون مرحلة التناقص ابتداءً من القرن العشرين، للأسباب التالية:

١ ـ أسباب تؤدي إلى العزوف عن الإنجاب وتناقص الخصوبة ومعدلات التكاثر:

أ) أدَّت الهجرة اليهودية الكبرى في نهاية القرن التاسع عشر إلى انتقال أعداد كبيرة من اليهود إلى الولايات المتحدة الأمريكية. ويُقال إن هجرة اليهود قضت تقريباً على اليهود في المرحلة العمرية من عشرين إلى أربعين عاماً، وهي مرحلة الخصوبة التي تجعل بإمكان الجماعة أن تُعيد إنتاج نفسها.

ب) كان أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب يضطلعون بدورالجماعة الوظيفية الوسيطة، أي بأعمال التجارة والمال. وكانوا، لهذا، مركزين إما في المدن أو المناطق شبه الحضرية. ومع منتصف القرن التاسع عشر، تصاعد هذا الاتجاه وتزايد تركزهم في المدن بحيث أصبحت أغلبيتهم الساحقة تسكن المدن عشية الحرب العالمية الثانية. ومن المعروف أن سكان المدن من أقل القطاعات البشرية خصوبة.

جـ) كان اليهود، حتى عشية الحرب العالمية الثانية، جماعة بشرية مهاجرة، ومن المعروف أن أعضاء مثل هذه الجماعات يعزفون عن الإنجاب لعدم استقرارهم.

د) كانت هناك عناصر أخرى أدَّت إلى عزوف اليهود عن الإنجاب، من بينها تحسن مستواهم المعيشي، والقلق الذي كان يعيشه أعضاء الجماعات اليهودية في الفترة بين الحربين وإبان الحرب العالمية الثانية، وكذلك تزايد معدلات العلمنة وبالتالي زيادة التوجه نحو اللذة وتحقيق الذات، الأمر الذي يقوِّض الرغبة في إنجاب الأطفال.

وبالفعل، يُلاحَظ تناقص أعداد اليهود وضمنهم يهود اليديشية. فبعد أن كانوا يتمتعون بأعلى نسبة خصوبة وتكاثُر بين شعوب الإمبراطورية القيصرية في منتصف القرن التاسع عشر، انخفضت النسبة إلى أقل النسب على الإطلاق عام ١٩٢٦. ولا توجد إحصاءات عن الفترة ١٩٣٥ـ١٩٤٩ لأنها كانت فترة الحرب، كما أنها أصبحت موضوعاً يحجم كثير من الباحثين عن الخوض فيه.

٢ ـ عوامل تؤدي إلى الاختفاء:

أ) ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر كان يتم تجنيد أعضاء الجماعات اليهودية، وهو أمر جديد كل الجدة، إذ كانوا يتمتعون بالإعفاء من الخدمة العسكرية قبل ذلك، كما سقط منهم ضحايا بأعداد كبيرة في الحربين العالميتين الأولى والثانية. لكن هذا العنصر لا يؤدي إلى انقاص عدد اليهود مباشرة عن طريق سقوطهم قتلى وحسب وإنما بشكلٍ غير مباشر أيضاً عن طريق زيادة معدل العزوف عن الإنجاب. كما أن العناصر القادرة على القتال هي عادةً من الذكور في سن الخصوبة.

ب) تزايد نسبة الزواج المُختلَط بدرجة عالية كانت تصل إلى أكثر من ٥٠٪ في بعض العواصم الأوربية.

جـ) تَنصُّر أعداد كبيرة من اليهود، وهو شكل من أشكال الاندماج الحادة. وعشية الحرب العالمية الثانية تزايَد المعدل لأسباب عملية منها الهرب من بطش النازي. كما حصل كثير من اليهود على شهادات تعميد من الكنيسة الكاثوليكية حتى يتيسر لهم دخول أمريكا اللاتينية. وآثرت أعداد كبيرة منهم عدم الإفصاح عن هويتهم اليهودية حتى بعد زوال الخطر.

د) ينطبق الشيء نفسه على مئات الألوف من الذين هاجروا إلى روسيا السوفيتية هرباً من النازي. فكثير منهم لم يفصح عن انتمائه اليهودي، خصوصاً وأن الاتحاد السوفيتي (سابقاً) كان يترك لكل شخص أن يحدد انتماءه، فلو كان الشخص يهودياً وعرَّف نفسه بأنه "روسي" أو "أوكراني" فإن الأمر متروك له. ومع تآكُل الهُوية اليهودية، لم يعد هناك دافع قوي لدى كثير من اليهود للإفصاح عن هويتهم. وقد أشار عالم الاجتماع اليهودي لوريا أنجلمان، عشية الحرب العالمية الثانية، إلى ما سماه «العملية ذات

الأبعاد الثلاثة» (تناقص المواليد، وتزايد الوفيات، وتزايد معدلات الاندماج) باعتبارها العملية التي ستؤدي إلى الاختفاء الكامل لليهود.

٣- ظروف الحرب العالمية الثانية :

لابد أن نضيف إلى كل ذلك ظروف الحرب العالمية الثانية التي صعَّدت كل العناصر السابقة وزادتها حدة، ولابد أن نأخذ في الاعتبار انتشار الأوبئة وسوء التغذية في الفترة نفسها. كما ينبغي الإشارة إلى بعض طرق الإبادة البطيئة غير أفران الغاز، مثل أعمال السخرة وعزل اليهود في الجيتو بمناطق مستقلة مزدحمة يعملون ويعيشون فيها تحت حد الكفاف، وهو ما كان يعني المزيد من الجوع والمرض. ويُقال إن نحو ثلث سكان جيتو وارسو قضوا نحبهم بهذه الطريقة، وأنه كان من المتوقع لهم جميعاً أن يُبادوا تماماً خلال عدة أعوام. (وهذا العنصر هو ولا شك عملية إبادة، إذ لا يهم أن يموت الضحية بأفران الغاز أو عن طريق التجويع. ولكننا نذكر هذا العنصر أيضاً حتى تكتمل الصورة لدينا). كما هلك الآلاف بسبب حالة الحرب ابتداءً من عدم توفر الرعاية الصحية، وانتهاءً بالغارات على المدن، مروراً بأحكام الإعدام التي كان النازيون يصدرونها على اليهود وغيرهم.

وإذا أخذنا في الاعتبار كل هذه العناصر يصبح من الصعب أن نعزو اختفاء الستة ملايين يهودي (أو حتى الأربعة ملايين حسب بعض الإحصاءات) إلى أفران الغاز وحدها أو عمليات الإبادة كتصفية جسدية متعمَّدة وحسب.

٢١- إشكالية التعاون بين بعض أعضاء الجماعات اليهودية والنازيين

التعاون بين بعض أعضاء الجماعات اليهودية والنازية

من الموضوعات التي لم يتم بحثها بالقدر الكافي، لأسباب معروفة، قضية تورُّط بعض أعضاء الجماعات اليهودية (من الصهاينة وغير الصهاينة) في علاقة تعاون وثيقة مع النازيين. وقد أخذ هذا التعاون أشكالاً كثيرة من بينها عدم الاشتراك في المقاومة أو التعاون الاقتصادي والثقافي مع النازيين. ولكن أهم أشكال التعاون وأوثقها هو التعاون المؤسَّسي بين المستوطنين الصهاينة والنظام النازي والنظام الفاشي الذي أخذ شكل معاهدة الهعفراه. ومن أهم الشخصيات الصهيونية التي تعاونت مع النازي ألفريد نوسيج.

مقاومة الجماعات اليهودية للنازية

يُثير بعض الدارسين تساؤلاً بشأن المقاومة اليهودية والصهيونية للنازيين، وهي مسألة خلافية مركبة. ومما يجدر ذكره أنه حين استولى هتلر على السلطة عام ١٩٣٣، ظلت هناك جيوب رافضة داخل المجتمع الألماني صعَّدت المقاومة ضده من منظور ليبرالي. كما كانت هناك حركة مقاومة ثورية نظمتها الأحزاب الشيوعية والاشتراكية، فالنازية حركة شمولية تقف ضد مصلحة الطبقة العاملة. كما كانت هناك مقاومة من منظور يميني تدعمها قطاعات معينة من الرأسمالية الألمانية الكبيرة. وكانت هناك أيضاً مقاومة من منظور تقليدي أرستقراطي باعتبار أن النازية تقضي على امتيازات الطبقة الأرستقراطية الألمانية التقليدية ومكانتها. إذ كانت النازية، على مستوى من المستويات، عملية تحديث سريعة وراديكالية تمت تحت إشراف عناصر من البورجوازية الصغيرة لا تحترم التقاليد وتقضي على سائر الخصوصيات وتحاول أن تنجز في عشرة أعوام ما أنجزته أوربا في مئات الأعوام. وقد تمركزت المقاومة التقليدية في الجيش ووزارة الخارجية، وكانا يضمان أعداداً كبيرة من أعضاء الطبقة الأرستقراطية. وبالمثل قام البولنديون بحركة مقاومة عنيفة ضد النازيين، هذا بخلاف حركات المقاومة في فرنسا وغيرها من الدول.

وقد بيَّن كثير من الكُتّاب أنه لم تنشأ أية مقاومة يهودية في أرجاء أوربا، مع أن مثل هذه المقاومة كان بوسعها أن تصيب آلة الإبادة النازية بالشلل أو تحدُّ من سرعتها أو تعطلها، خصوصاً وأنها كانت مرهَقَة. ولم تبدأ المقاومة اليهودية جديا في وارسو، التي كان ٤٥ في المائة من سكانها من اليهود، إلا في أوائل عام ١٩٤٣، عندما بدأت موازين القوى تميل لصالح الحلفاء وحين قررت برلين تدمير حارة اليهود، وكان الوقت قد فات على إنقاذ نزلاء المعسكرات.

والموقف الصهيوني من الأسباب الأساسية التي يطرحها البعض لتفسير ضعف المقاومة اليهودية رغم الشراسة النازية، إذ يبدو أن الصهاينة لم يبدوا حماسة كبيرة في حربهم ضد النازية، وكانوا غير مكترثين بالمقاومة ضد النازيين. وفي مجال هجومه على المشروع الصهيوني، حذر المفكر الاشتراكي كارل كاوتسكي من الآثار الضارة للصهيونية التي توجه جهود اليهود وثرواتهم إلى الاتجاه الخاطئ (الاستيطان في فلسطين) في وقت تتقرر فيه مصائرهم في مسرح مختلف تماماً (أوربا وألمانيا) حيث يجب عليهم أن يركزوا فيه كل قواهم. وكان كاوتسكي يشير بذلك إلى أن ملايين اليهود في شرق أوربا (بين ثمانية وعشرة ملايين) لم يكن من الممكن تهجيرهم إلى

فلسطين. وبدلاً من تنظيمهم وتوجيه طاقاتهم، حتى يكونوا مهيئين للدفاع عن أنفسهم حينما تقع الواقعة، كانت القيادات الصهيونية تركز على تهجير بضع مئات منهم إلى أرض الميعاد.

ولكن الاعتبارات الصهيونية كانت مختلفة تمام الاختلاف عن ذلك، إذ قرر الصهاينة اتخاذ موقف الحياد من المقاومة، باعتبار أن اليهود لهم مصالحهم وحروبهم المختلفة، وأن هدفهم الوحيد تأسيس الدولة الصهيونية. ولذا نادى كثير من الصهاينة بعدم الاشتراك في الحركات المعادية للنازية والفاشية. وقد بيَّن ماريك إيديلمان، أحد قواد تمرد جيتو وارسو، في حديث له مع مجلة **هآرتس** أن الأبطال الحقيقيين للمقاومة كانوا أعضاء حزب البوند واليهود المعادين للصهيونية والشيوعيين والتروتسكيين والصهاينة اليساريين، أما أعضاء التيار الصهيوني الأساسي فكان موقفهم الحياد. وكلما كان النضال ضد النازية يزداد ضراوة، كان الصهاينة يزدادون ابتعاداً عن بقية اليهود. ومن المعروف أن القوات النازية كانت تقيم مجالس لليهود في البلاد التي تحتلها بعد حل كل التنظيمات اليهودية، ويُقال إن أغلبية أعضاء هذه المجالس كانوا من الصهاينة (وإن كان هذا يحتاج إلى مزيد من التمحيص). ومن الثابت تاريخيا أن المجالس اليهودية كانت أداة ذات كفاءة عالية في إدارة عملية الإبادة.

وقد تعاون كثير من الأفراد اليهود (غير الصهاينة) مع النازيين، وهم في هذا لا يختلفون عن مئات الأوربيين الآخرين الذين كانوا مجرد موظفين ينفذون الأوامر التي تَصدُر إليهم. كما لم يكترث يهود فرنسا بنقل اليهود الذين ليسوا من أصل فرنسي، تماماً مثلما أظهر يهود ألمانيا عدم اكتراث بنقل يهود شرق أوربا. بل إن بعض الكُتَّاب اليهود أثاروا قضية دور الحاخامات في أوربا وفشلهم في قيادة حركة المقاومة. ومن المعروف أن قسا كاثوليكياًوواعظاً بروتستانتيا تطوعا للذهاب مع المرحلين إلى معسكرات الاعتقال، بينما لم تلعب الحاخامية دوراً مماثلاً.

والموضوع، كما أسلفنا، خلافي جدا، فثمة نظرية تذهب إلى أن المقاومة لم تكن على أية حال لتجدي فتيلاً، وذلك لأن الأغلبية الساحقة من الشعب الألماني لم تكن تمانع في الإبادة، كما أن آلة الحرب والمخابرات والإبادة الألمانية كانت على درجة عالية من الكفاءة والقدرة على الفتك. ومن الممكن تطبيق المقولة نفسها على هؤلاء الأغيار المتهمين بعدم مقاومة النازي، فلعلهم توصلوا هم أيضاً إلى عدم جدوى المقاومة. ولكن هذا القول الذي ينطبق على الجماعة اليهودية في ألمانيا لا يسري بأية حال على يهود بولندا الذين كانوا يُشكِّلون كثافة سكانية لا بأس بها، وكان بوسعهم المقاومة والانضمام إلى الشعب البولندي الذي كان يقاوم الغزو النازي.

ومن القضايا الأخرى التي تُثار في هذا السياق موقف المستوطنين الصهاينة. فقد كانت إحدى دعاوى إقامة الدولة الصهيونية أنها ستكون ملجأ لليهود يحميهم من هجمات الأغيار ومذابحهم. ولكن حينما دخلت قوات روميل حدود مصر وبدأت تتقدم نحو الإسكندرية، اكتشف المستوطنون الصهاينة عبث المقاومة، بل وضعت بعض الكيبوتسات خطة للانتحار. والقدرة على الانتحار تختلف بشكل جوهري (في تصورنا) عن المقاومة والإنقاذ. ولكن ما يهمنا هنا هو الإشارة إلى أن الانتحار يفقد الجيب الصهيوني شرعيته كملجأ أخير ونهائي لليهود.

ويبدو أن يهود الولايات المتحدة (الذين يُشكِّلون أكبر جماعة يهودية في العالم) لم يلعبوا دوراً فعالاً بما فيه الكفاية في محاولة حماية يهود ألمانيا. وقد حاولت إحدى المنظمات اليهودية الأمريكية، عام ١٩٨١، فتح ملف تقصير الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة، ولكنها أغلقته بسرعة بدعوى أن الموضوع محرج ومؤلم، وهو كذلك بالفعل. لكن هذا لا يبرر إغلاق التحقيق، خصوصاً وأن الاتهامات الصهيونية للحكومة الأمريكية والفاتيكان والكنيسة بالتقصير لم تتوقف.

الفاشية والصهيونية

من أهم الأفكار الغربية التي نبتت الصهيونية في تربتها، الأفكار السياسية الخاصة بالقومية العضوية وبالدولة القومية باعتبارها المرجعية الوحيدة والركيزة الأساسية للنسق، وهي الأفكار التي تصبح تقديساً للدولة وانصياعاً لزعيمها في الأنساق الشمولية. وقد تبنَّت الصهيونية كل هذه الأفكار وتحركت في إطارها، فأنشأت علاقة مع النظام الفاشي (في إيطاليا) والنظام النازي (في ألمانيا).

وقد أكد موسوليني منذ بداية حكمه أن الفاشيه لا علاقة لها بالعداء لليهود. وفي ٣٠ أكتوبر ١٩٣٠ أصدر قراراً بدمج كل التجمعات اليهودية في إيطاليا في اتحاد فاشي يمثل كل يهود إيطاليا بغير استثناء، وأصبح هذا الاتحاد إحدى الوكالات الرسمية للحكومة الفاشية. حيث نصت المادة ٣٥ من قانون تأسيس هذا الاتحاد على أن اليهود سفراء الفاشية للعالم، وعلى ضرورة أن يشترك اتحاد التجمعات اليهودية في إيطاليا في النشاطات الدينية والاجتماعية ليهود العالم، وأن يحتفظ بعلاقاته الدينية والثقافية معهم.

وفي يناير ١٩٢٣ قام حاييم وايزمان بوصفه رئيس المنظمة الصهيونية بزيارة موسوليني، لمحاورته بشأن الصهيونية والدعم الفاشي الممكن تقديمه إلى الحركة. واكتشف الزعيم الصهيوني أن اعتراض موسوليني على الصهيونية مرده إحساسه بأن الصهيونية أداة لإضعاف الدول الإسلامية لصالح الإمبراطورية البريطانية. فرد وايزمان عليه ردا مقنعاً بيَّن له فيه أن إضعاف الدول الإسلامية سيعود أيضاً على إيطاليا بالنفع، وأضاف أن شروط حكومة الانتداب نفسها تفتح المجال أمام إيطاليا أو أية دولة أخرى للمشاركة في تطوير هذا البلد (أي تصدير العمالة الفائضة والحصول على امتيازات تجارية، على حد قول وايزمان)، وأن في وسع إيطاليا أن تفعل ذلك إذا اعتمدت الميزانية اللازمة. وانتهى الاجتماع بتفاهم كامل بين الطرفين، سمح موسوليني على أثره بتعيين يهودي إيطالي في الوكالة اليهودية.

وحينما دُعي وايزمان مرة أخرى إلى إيطاليا في سبتمبر ١٩٢٦، عرض موسوليني أن يُقدم المساعدة للصهاينة كي يبنوا اقتصادهم، وقامت الصحافة الفاشية بنشر مقالات مؤيدة للصهاينة. كما زارها ناحوم سوكولوف عام ١٩٢٧، باعتباره رئيس اللجنة التنفيذية في المنظمة الصهيونية، وصرح بأنه أدرك الطبيعة الحقة للفاشية، وأكد أن اليهود الحقيقيين لم يحاربوا قط ضدها. ولا شك في أن كلماته هذه تحمل معنى التأييد الكامل للنظام الفاشي، وقد تبعته في ذلك المنظمة الصهيونية في إيطاليا. ومن الزعماء الصهاينة الذين زاروا إيطاليا الفاشية، ناحوم جولدمان الرئيس السابق للمؤتمر اليهودي العالمي الذي استمع إلى الزعيم الإيطالي وهو يُعرب عن حماسته للمشروع الصهيوني وعن استعداده الكامل لمساندته.

وقد تعلم جابوتنسكي الكثير من الفاشية الغربية، وكان يُعبِّر عن إعجابه الشديد بالدوتشي وفكره، وبالتنظيمات الشبابية الفاشية التي حاولت المنظمات الشبابية التصحيحية التشبه بها في زيها الرسمي. وكال موسوليني المديح والتقريظ لجابوتنسكي حين قال مرة للحاخام ديفيد براتو الذي أصبح فيما بعد حاخام روما: "كي تنجح الصهيونية يجب أن تحصلوا على دولة يهودية لها علم يهودي ولغة يهودية، والشخص الذي يفهم ذلك حقا هو الفاشي جابوتنسكي". كما نعت موسوليني نفسه ضمناً بأنه صهيوني يدافع عن فكرة الدولة اليهودية. ورغم أن جابوتنسكي لم يكن يرتاح أحياناً إلى وصفه بالفاشي، فإن موقفه بشكل عام كان موقف المؤيد للفاشية والمعجب بها.

النازية والصهيونية (الأصول الفكرية المشتركة والتماثل البنيوي)

رغم الدعاية الصهيونية الشرسة وتأكيد احتكار اليهود لدور الضحية في عملية الإبادة التي قام بها النازيون ضد كثير من الشعوب والأقليات الإثنية والدينية والعرْقية، فإن ثمة علاقة وطيدة بين الصهيونية والنازية تستحق الدراسة. وقد يكون من المفيد ابتداءً أن نقرر أن النازية والصهيونية ليسا بأية حال انحرافاً عن الحضارة الغربية الحديثة بل يمثلان تيارين أساسيين فيها. ولعل أكبر دليل على أن الصهيونية جزء أصيل من الحضارة الغربية أن الغرب يحاول تعويض اليهود عما لحق بهم على يد النازيين بإنشاء الدولة الصهيونية على جثث الفلسطينيين، وكأن جريمة أوشفيتس يمكن أن تُمحَى بارتكاب جريمة دير ياسين أو مذبحة بيروت أو مذبحة قانا. وقد أنجزت الصهيونية ما أنجزت من اغتصاب للأرض وطرد وإبادة للفلسطينيين من خلال التشكيل الإمبريالي الغربي، واستخدمت كل أدواته من غزو وقمع وترحيل وتهجير. والغرب، الذي أفرز هتلر وغزواته، هو نفسه الذي نظر بإعجاب إلى الغزو الإسرائيلي لجنوب لبنان وبيروت وأنحاء أخرى من العالم العربي. وهو الذي ينظر بحياد وموضوعية داروينية للجريمة التي ارتكبت وتُرتكب يوميا ضد الشعب الفلسطيني.

ولابد أن نقرر أن الصهيونية لم تقم بعملية إبادة شاملة (بمعنى التصفية الجسدية) للفلسطينيين، إلا أن هذا يرجع إلى اعتبارات عملية عديدة لا علاقة لها بالبنية الإبادية للأيديولوجية الصهيونية، من بينها تأخر التجربة الصهيونية إلى أواخر القرن التاسع عشر، وعدم إعلان الدولة الصهيونية إلا في منتصف القرن العشرين، وهو ما جعل الإبادة مسألة عسيرة بسبب وجود المنظمات الدولية والإعلام. كما كان شأن الكثافة السكانية العربية وتماسك العرب وانتمائهم إلى تشكيل حضاري مركب ومقدرتهم على التنظيم والمقاومة والانتفاضة أن أصبحت الإبادة حلا مستحيلاً (ومع هذا لابد من الإشارة إلى عمليات الإبادة الجسدية التي تمت في صفد ودير ياسين وكفر قاسم، وغيرها من مدن وقرى في فلسطين، حيث لم تكن الممارسة الصهيونية تهدف إلى تهجير الفلسطينيين، بقدر ما كانت تهدف إلى قتلهم وإبادتهم. وبالمثل كانت عملية صابرا وشاتيلا ذات طابع إبادي واضح). كما أن الإبادة بمعنى التهجير والتسخير والقمع والاستغلال حدث يومي داخل الإطار الصهيوني.

إن الحضارة الغربية الحديثة هي التي أفرزت الإمبريالية والنفعية الداروينية والنازية والصهيونية، ولذا فليس من المستغرب أن نجد

مجموعة من الأفكار المشتركة بين الرؤيتين النازية والصهيونية التي تُشكِّل الإطار الحاكم لكل منهما :

١ ـ القومية العضوية وتأكيد مركزية روابط الدم والتراب، وهو ما يؤدي إلى استبعاد الآخر (الشعب العضوي المنبوذ).

٢ ـ النظريات العرْقية.

٣ـ تقديس الدولة.

٤ ـ النزعة الداروينية النيتشوية.

كما يظهر التماثل البنيوي بين النازية والصهيونية في خطابهما. فكلاهما يستخدم مُصطلَحات القومية العضوية مثل «الشعب العضوي (فولك)» و«الرابطة الأزلية بين الشعب وتراثه وأرضه» و«الشعب المختار». وقد سُئل هتلر عن سبب معاداته لليهود، فكانت إجابته قصيرة بقدر ما كانت قاسية: "لا يمكن أن يكون هناك شعبان مختاران. ونحن وحدنا شعب الإله المختار. هل هذه إجابة شافية عن السؤال؟". ويتحدث مارتن بوبر عن أن الرابطة بين اليهود وأرضهم هي رابطة الدم والتربة، ومن ثم يطالب بضرورة العودة إلى فلسطين حيث توجد التربة التي يمكن للدم اليهودي أن يتفاعل معها ويبدع من خلالها، وهي مسألة أشار إليها كل من الكاتبين الصهيونيين ميخا بيرديشفكي وشاؤول تشرنحوفسكي، حيث تحدثا عن الشعب العضوي اليهودي بالعبارات نفسها ونسبا إليه الخصائص نفسها. كما استخدم الصهاينة مفهوم «الدم اليهودي» لتعريف الهوية اليهودية.

وأثناء محاكمات نورمبرج، كان الزعماء النازيون يؤكدون، الواحد تلو الآخر، أن الموقف النازي من اليهود تمت صياغته من خلال الأدبيات الصهيونية، خصوصاً كتابات بوبر عن الدم والتربة. وقد أشار ألفريد روزنبرج، أهم منظري النازية، إلى أن "بوبر على وجه الخصوص هو الذي أعلن أن اليهود يجب أن يعودوا إلى أرض آسيا، فهناك فقط يمكنهم العثور على جذور الدم اليهودي". ولعله، بهذا، كان يشير إلى حديث بوبر عن اليهود باعتبارهم آسيويين حيث يقول "لأنهم إذا كانوا قد طُردوا من فلسطين، فـفلسطين لم تُطرد منهم".

ومن الموضوعات الأساسية المشتركة فكرة النقاء العرْقي. وكان سترايخر (المُنظر النازي) يؤكد أثناء محاكمته، أنه تعلمَ هذه الفكرة من النبي عزرا: لقد أكدت دائماً حقيقة أن اليهود يجب أن يكونوا النموذج الذي يجب أن تحتذيه كل الأجناس، فلقد خلقوا قانوناً عنصريا لأنفسهم، قانون موسى الذي يقول: "إذا دخلت بلداً أجنبيا فلن تتزوج من نساء أجنبيات". وكانت الأدبيات الصهيونية الخاصة بنقاء اليهود العرْقي ثرية إلى أقصى حد في أوربا حتى نهاية الثلاثينيات.

ويستخدم النازيون والصهاينة على حد سواء الخطاب النيتشوي الدارويني نفسه المبني على تمجيد القوة وإسقاط القيمة الأخلاقية. إذ يستخدم الصهاينة ـ شأنهم في هذا شأن النازيين ـ مُصطلَحاً محايداً، فهم لا يتحدثون عن طرد الفلسطينيين وإنما عن "تهجيرهم" أو "دمجهم في المجتمعات العربية". وهم لا يتحدثون مطلقاً عن "تفتيت العالم العربي" وإنما عن "المنطقة"، ولا يتحدثون عن «الاستيلاء» على القدس وإنما عن «توحيدها» ولا عن الاستيلاء على فلسطين أو «احتلالها» وإنما عن «استقلال» إسرائيل أو عن «عودة الشعب اليهودي» إلى أرض أجداده.

ويتضح التطابق بين النازيين والصهاينة بكل جلاء في واحد من أهم التنظيمات النازية. فقد كان النازيون ـ شأنهم شأن أية عقيدة تدور في إطار القومية العضوية ـ يؤمنون بوجود دياسبورا ألمانية تربطها روابط عضوية بالأرض الألمانية. وأعضاء هذا الشتات الألماني مثل أعضاء الشتات اليهودي يدينون بالولاء للوطن الأم ويجب أن يعملوا من أجله. وربما لأن العودة للوطن الأم أمر عسير، كما هو الحال مع الصهاينة، اقترح النازيون ما يشبه نازية الشتات (مثل صهيونية الشتات) عن طريق تشجيع الألمان في الخارج على دراسة الحضارة واللغة الألمانيتين. وكان للنازيين ما يشبه المنظمة النازية العالمية التي كانت لها صلاحيات تشبه صلاحيات المنظمة الصهيونية العالمية، وكانت لها مكانة في ألمانيا تشبه من بعض الوجوه مكانة المنظمة الصهيونية في إسرائيل. وقد تعاون الألمان، في كل أنحاء العالم مع السفراء والقناصل الألمان، تماماً كما يتعاون اليهود والصهاينة مع سفراء وقناصل إسرائيل في بلادهم.

ولنا أن نلاحظ الأصول الألمانية الراسخة للزعماء الصهاينة الذين صاغوا الأطروحات الصهيونية الأساسية. فتيودور هرتزل وماكس نوردو وألفريد نوسيج وأوتو ووربورج كانوا إما من ألمانيا أو النمسا يكتبون بالألمانية ويتحدثون بها، كما كانوا ملمين بالتقاليد الحضارية الألمانية ويكنون لها الإعجاب ولا يكنون احتراماً كبيراً للحضارات السلافية (وقد غيَّر هرتزل اسمه من «بنيامين» إلى «تيودور» حتى يؤلمن اسمه، وسمَّى ماكس نوردو نفسه بهذا الاسم لإعجابه الشديد بالنورديين). ولا يختلف زعماء يهود اليديشية عن ذلك، فلغتهم اليديشية هي رطانة ألمانية أساساً. ومن جهة أخرى، كانت الألمانية لغة المؤتمرات الصهيونية الأولى، كما توجه الزعماء الصهاينة أول ما توجهوا لقيصر ألمانيا لكي يتبنى المشروع الصهيوني.

وأكد جولدمان أن هرتزل وصل إلى فكرته القومية (العضوية) من خلال معرفته بالفكر والحضارة الألمانيين. وكان كثير من المستوطنين الصهاينة يكنون الإعجاب للنازية، وأظهروا تفهماً عميقاً لها ولمُثُلها ولنجاحها في إنقاذ ألمانيا. بل عدوا النازية حركة تحرر وطني. وسجل حاييم كابلان، وهو صهيوني كان موجوداً في جيتو وارسو (حينما كان تحت حكم النازي)، أنه لا يوجد أي تناقض بين رؤية الصهاينة والنازيين للعالم فيما يخص المسألة اليهودية، فكلتاهما تهدف إلى الهجرة، وكلتاهما ترى أن اليهود لا مكان لهم في الحضارات الأجنبية.

وظهرت في ألمانيا، في الثلاثينيات، جماعة من المفكرين الدينيين اللوثريين الذي أدركوا العناصر الفكرية المشتركة بين النازية الصهيونية وأبعادها العدمية. ومن هؤلاء هاينريش فريك الذي حذر اليهود من فكرة الشعب العضوي التي يدافع عنها النازيون والصهاينة، كما عَرَّف كلا من النازية والصهيونية بأنهما حركتان حولتا النزعة الأرضية (الارتباط بالأرض) والدنيوية (الارتباط بالدنيا)، وهما من الأمور المادية، إلى كيانات ميتافيزيقية، أي إلى دين. وأشار إلى أن النازية والصهيونية تتبنيان الرأي القائل بأن ألمانيا لا يمكنها أن تقبل اليهود أو تظهر التسامح تجاههم.

وفي عام ١٩٢٦، حدد فيلي ستارك ما تصوره موقف المسيحية من مسألة الشعب العضوي. فأشار إلى نقط التشابه بين الصهيونية والنازية، فكلتاهما تدور حول قيمة مطلقة تحيطها القداسة الدينية، الدم والتربة، وهي قيمة تضرب بجذورها في المشاعر الأسطورية الكونية، وفي ممالك الأرض بدلاً من مملكة السماء. ومن ثَمَّ، توصَّل فيلي ستارك إلى أنه لا يوجد أي مجال للتفاهم بين المسيحية وعبادة الشعب العضوي (فولك) الصهيونية أو النازية. كما توصل إلى أن كلا من الصهيونية (التي تحاول أن تؤسس الهيكل الثالث أي الدولة الصهيونية) والنازية (التي أسست الرايخ الثالث أي الدولة النازية) تجسيد لعدم فهم البُعد المجازي في العقيدة الألفية الاسترجاعية في المسيحية. وبالتالي، فإن كلتا الحركتين ضرب من ضروب المشيحانية السياسية (الأخروية العلمانية) التي تحوِّل الدنيوي المدنَّس إلى مقدَّس، وبذلك يُمثل كل منهما تهديداً لليهودية والمسيحية، بل للجنس البشري بأسره.

النازية والصهيونية (العلاقة الفعلية)

تتعدى العلاقة بين النازية والصهيونية مجرد التماثل البنيوي والتأثير والتأثر الفكريين، إذ أن ثمة علاقة فعلية على مستويات عدة. ولنبدأ بأدناها، وهي كيفية استغلال النازيين للدعاية الصهيونية في الترويج لرؤيتهم. فقد نشر الصهاينة في ألمانيا نفسها المزاعم الصهيونية الخاصة بالتميز اليهودي العرْقي والانفصال القومي العضوي عن كل أوربا، وذلك حتى قبلَ ظهور النازيين كقوة سياسية. ففي عام ١٩١٢، قدَّم عضوان في المنظمة الصهيونية مشروعاً بإيعاز من كورت بلومنفلد جاء فيه أنه، نظراً للأهمية القصوى للعمل ذي التوجه الفلسطيني (أي الصهيوني)، يعلن أن من الواجب على كل صهيوني، خصوصاً من يتمتع باستقلال اقتصادي، أن يجعل الهجرة جزءاً عضويا من برنامج حياته. وقد سُمِّي هذا القرار «قرار بوزن»، وأصبح منذ ذلك الحين الإطار العقائدي للصهيونية الألمانية التي تخلت بفضله عن أية أبعاد غير قومية ذات طابع خيري أو توطيني، وأصبحت أيديولوجيا قومية عضوية ذات طابع استيطاني. وكان بلومنفلد خبيراً بالمناورات السياسية، ولذلك نجح في تمرير قراره من خلال ما سماه بعض معارضيه «الأغلبية الطارئة»، أي عن طريق تقديم مشروع القرار أثناء وجود المؤيدين وغياب المعارضين والحصول على موافقة الحاضرين. وقد اتهمه المعارضون بالمزايدة، وفسَّروا تطرفه على أساس أنه يقبض راتبه من المنظمة الصهيونية وليس من الحكومة الألمانية أو أية هيئة أو مؤسسة ألمانية، وأن هذا يسمح له بأن يتخذ مثل هذه المواقف وأن يمرر مثل هذه القرارات التي لا تعكس وضع يهود (أو حتى صهاينة) ألمانيا أو تطلعاتهم.

وقد قام الصهاينة الألمان بعد ذلك بتطوير الأيديولوجيا الصهيونية والوصول بأطروحاتها إلى نتائجها المنطقية، أي تصفية الجماعات اليهودية في المنفى (أي العالم) تماماً وإنشاء الدولة الصهيونية. وابتداءً من العشرينيات، بدأ الزعماء الصهاينة في ألمانيا يطلقون التصريحات الصهيونية التي تؤكد الهوية اليهودية العضوية الخالصة وتنكر على اليهود انتماءهم إلى الأمة الألمانية. ففي عام ١٩٢٠ (قبل ظهور كتاب هتلر **كفاحي** بثلاثة عشر عاماً)، ألقى جولدمان خطاباً في جامعة هايدلبرج بيَّن فيه أن اليهود شاركوا بشكل ملحوظ جداً في الحركات التخريبية، وفي إسقاط الحكومة في نوفمبر ١٩١٨، وأصر على أن يهود ألمانيا والشعب الألماني ليست بينهما عناصر مشتركة، وعلى أن الألمان يحق لهم أن يمنعوا اليهود من الاشتراك في شئون الفولك الألماني. أما وايزمان، فقد شبه علاقة الألمان باليهود بصورة مجازية استقاها من عملية الهضم، فقال : إن أي بلد يود تحاشي الاضطرابات المعوية عليه أن يستوعب عدداً محدوداً فقط من اليهود. وكان يرى أن عدد اليهود في ألمانيا أكبر من

اللازم، أو بعبارة أخرى يوجد فائض بشري يهودي. وفي الفترة نفسها، وصف كلاتزكين اليهود بأنهم جسم مغروس وسط الأمم التي يعيشون بين ظهرانيها، ولذا فإن من حقهم أن يحاربوا ضد اليهود من أجل تماسُكهم القومي. وهذه كلها موضوعات قديمة مطروحة في كتابات هرتزل ونوردو، الأبوين الروحيين للصهيونية على وجه العموم والصهيونية الألمانية على وجه الخصوص، ولكنها اكتسبت أهمية خاصة من سياقها الزماني والمكاني في ضوء ما حدث بعد ذلك. وهي لا تختلف في جوهرها عن قول إرنست يونجر (المفكر القومي العضوي الذي ألهم النازيين) أن اليهود يتوهمون أن بوسعهم أن يصبحوا ألمانيين في ألمانيا، ولكن هذا أمر غير قابل للتحقق. فاليهود يواجهون خياراً نهائياً: إما أن يكونوا يهوداً في ألمانيا، أو لا يكونوا.

وفي ضوء هذا التوجه الصهيوني، لم يكن غريباً أن يرى هتلر حين وصل إلى الحكم أن كثيراً من الصهاينة على استعداد لتَفهُّم وجهة نظره. فقد صرح الحاخام الصهيوني يواكيم برنز في يناير ١٩٣٣ أنه لا مكان يمكن لليهود أن يختبئوا فيه. وقال: بدلاً من الاندماج، نرى نحن الصهاينة أنه يجب الاعتراف بالأمة اليهودية وبالعرْق اليهودي. وحينما قام النازيون في ٣١ يناير ١٩٣٣ بحرق الكتب التي كانوا يرونها هدامة، كتبت **يوديش روندشاو** (المجلة الناطقة باسم الاتحاد الصهيوني) تقول إن كثيراً من المؤلفين اليهود خونة تنكروا لجذورهم لأنهم شتتوا جهودهم بإسهامهم في الثقافة الألمانية غير اليهودية. وفي نبرة ترحيب واضحة، صرح إميل لودفيج (الكاتب اليهودي الألماني) بأن ظهور النازيين دفع الآلاف من اليهود إلى حظيرة اليهودية مرة أخرى بعد أن كانوا قد ابتعدوا عنها. وقال: "ولذا، فأنا شخصيا ممتن لهم". وترد الفكرة النازية الصهيونية نفسها على لسان الشاعر الصهيوني حاييم بياليك إذ يرى أن الهتلرية أنقذت يهود ألمانيا، ويضيف: "أنا أيضاً مثل هتلر أؤمن بفكرة الدم". وبكثير من القلق، لاحظ أعضاء الاتحاد المركزي للمواطنين الألمان من أتباع العقيدة اليهودية (وهي جماعة اندماجية تعتبر يهود ألمانيا مواطنين ألمانيين) أنشطة الصهاينة وتصريحاتهم واعتبروها طعنة من الخلف في الحرب ضد الفاشية.

ولكن كل هذه المقالات والتصريحات لم تكن سوى افتتاحيات تمهيدية للإعلان الصهيوني الألماني الرسمي الذي أصدرته المنظمة الصهيونية في ألمانيا، في ٢١ يونيه ١٩٣٣، بعد وصول النازيين إلى السلطة (إعلان الاتحاد الصهيوني بشأن وضع اليهود في دولة ألمانيا الجديدة). الذي حدَّد طبيعة علاقة الصهاينة بالنظام النازي بشكل واضح لا إبهام فيه. وقد اتخذ الإعلان شكل مذكرة أُرسلت مباشرةً إلى الحزب النازي وهتلر وتم من خلالها تحديد المقولات المشتركة بين النازيين والصهاينة. فقد بدأت المذكرة/ الإعلان بتأكيد إمكانية التوصل إلى حل يتفق مع المبادئ الأساسية للدولة الألمانية الجديدة، دولة البعث القومي، ثم طرحت أمام اليهود طريقة جديدة لتنظيم وجودهم. وانتقلت المذكرة بعد ذلك لعرض إطارها السوسيولوجي، فقامت بانتقاد الشخصية اليهودية التي تتسم بالكسل، وبيَّنت أن صعوبة وضع اليهود تنبع من شذوذ النمط الوظيفي الذي يتبعونه، ومن الخلل الكامن في كونهم جماعة تتخذ مواقف فكرية أخلاقية غير متجذرة في تقاليدهم الحضارية الخاصة (أي أنهم قومية عضوية توجد خارج أرضها). وبعد أن تبنت المذكرة هذا النقد النازي لليهود انتقلت لإيضاح نقط الالتقاء الفلسفية والنظرية بين الصهيونية والنازية، فأكدت أن الصهيونية مثل النازية تمزج الدين بالقومية، فالأصل والدين ووحدة المصير والوعي الجمعي يجب أن تكون كلها ذات دلالة حاسمة في صياغة حياة اليهود. وتؤكد المذكرة أن المنظمة تقبل مبدأ العرْق، أحد ثوابت الرؤية النازية، كأساس لتصنيف الأفراد والجماعاتِ المختلفة ولإنشاء علاقة واضحة مع الشعب الألماني وحقائقه القومية والعرْقية. كما تقوم المذكرة بتعريف اليهود تعريفاً عرْقيا، مبينة أن هدفَ الصهيونية هو التصدي للزيجات المختلطة والحفَاظ على نقاء الجماعة اليهودية.

هذا هو الإطار الفلسفي الذي اقترحته المنظمة الصهيونية لتحديد العلاقة بين الصهاينة والنظام النازي، مؤكدةً إمكان تحويله إلى ممارسة وإجراءات. وقد طرحت المنظمة الصهيونية نفسها باعتبارها الحركة الوحيدة القادرة على أن تأتي بحل للمسألة اليهودية يحوز رضا الدولة النازية الجديدة ويتفق مع خُططها، حل يهدف إلى بعث اليهود من الناحية الاجتماعية والثقافية والأخلاقية في إطار فكرة الشعب العضوي ويتبع النموذج النازي. وكما تقول المذكرة الإعلامية: "على تربة الدولة الجديدة، ألمانيا النازية، نريد أن نعيد صياغة بنية جماعتنا بأكملها بطريقة تفيد ألمانيا واليهود في المجال المخصص لهم، فهدف الصهيونية تنظيم هجرة اليهود إلى فلسطين". وسيؤدي الإطار النظري الفلسفي المطروح إلى ظهور حقائق اجتماعية جديدة تأخذ شكل نموذج جديد: اليهودي المتجذر في تقاليده الروحية، الواعي بنفسه الذي لا يحس بالحرج تجاه هويته، وهو نموذج مختلف تماماً عن ذلك اليهودي الذي لا جذور له الذي يهاجم الأسس القومية للجوهر الألماني، وهو مختلف أيضاً عن اليهود المندمجين الذين يحسون بالضيق لانتمائهم للجماعة اليهودية

وللعرْق اليهودي وللماضي اليهودي (ولابد هنا من ملاحظة أن النموَذج اليهودي الجديد لا يختلف في أساسياته عن النموذج النازي). ثم تمضي المذكرة قائلة إن الصهيونية تأمل أن تحظى بالتعاون مع حكومة معادية لليهود بشكلٍ أساسي، إذ لا مجال للعواطف عند تناول المسألة اليهودية، فهي مسألة تهم كل الشعوب (وخصوصاً الشعب الألماني) في الوقت الراهن. وفي نهاية المذكرة/ الإعلان، شجب الصهاينة جهود القوى المعادية للنازية وهتلر، التي كانت قد طالبت في ربيع عام ١٩٣٣ بمقاطعة ألمانيا النازية اقتصاديا. ومما يجدر ذكره أن هذه الوثيقة لم تُكتَشف إلا عام ١٩٦٢ ولم تُعط الذيوع الذي تستحقه، رغم أنها تُلقي الكثير من الضوء على علاقة النازيين بالصهاينة. وربما لو عرف مؤرخو الإبادة النازية في الشرق والغرب بها لنظروا إلى الإبادة النازية لليهود نظرة مختلفة بعض الشيء.

ونشرت **يوديش روندشاو** مقالاً تعلن فيه استعداد الصهاينة للتعاون مع أصدقاء اليهود وأعدائهم، حيث إن المسألة اليهودية ليست مسألة عاطفية، وإنما هي مسألة حقيقية تهتم بها كل الشعوب. وهذا الموقف امتداد لموقف هرتزل حين ميَّز بين التعصب الديني القديم (وهو مجرد تعصب عاطفي غير منهجي) والمعاداة الحديثة لليهود التي وصفها بأنها حركة بين الشعوب المتحضرة الغربية تحاول من خلالها التخلص من شبح يطاردها من ماضيها. ويتضمن التمييز هنا شكلاً من أشكال القبول بالمعاداة المنهجية الرشيدة لليهود أو التي تم ترشيدها. وتبنَّى هتلر موقفاً مماثلاً حين ميَّز هو الآخر بين المعاداة العاطفية لليهود والمعاداة المنهجية لهم، إذ تنتهي الأولى بالمجازر، أما الثانية فتنتهي بالحل الصهيوني، أي تهجير جميع اليهود من ألمانيا إلى "وطنهم" فلسطين. وقد حدَّد هتلر مشروعه بالنسبة إلى اليهود على أسس صهيونية ومنهجية رشيدة (وهي القومية العضوية). كما قرر روزنبرج ضرورة مساندة الصهيونية بكل نشاط "حتى يتسنى لنا أن نرسل سنويا عدداً محدداً من اليهود إلى فلسطين، أو على الأقل عبر الحدود". وحينما استولى النازيون على السلطة، سمحوا للصهاينة بالقيام بنشاطاتهم الحزبية، سواء اتخذت شكل اجتماعات أو إصدار منشورات أو جمع تبرعات أو تشجيع الهجرة أو التدريب على الزراعة والحرف، أي أنهم سمحوا لهم بنشاط صهيوني خارجي كامل. كما كانت المجلات الصهيونية المجلات الوحيدة غير النازية المسموح لها بالصدور في ألمانيا. وقد وتمتعت هذه المجلات بحريات غير عادية، فكان من حقها أن تدافع عن الصهيونية كفلسفة سياسية مستقلة. وحتى عام ١٩٣٧، لم يتأثر عدد صفحات **يوديش روندشاو** بالقرارات الاقتصادية التقشفية التي تقرر بمقتضاها إنقاص عدد صفحات كل المجلات (وضمنها المجلات الآرية). كما نشرت دور النشر الألمانية أعمال حاييم وايزمان وبن جوريون وآرثر روبين. ويقول إدوين بلاك مؤرخ اتفاقية الهعفراه (أي النقل)، إن "الصهيونية الفلسفة السياسية المستقلة الوحيدة التي وافق عليها النازيون".

وقد بيَّنا من قبل عدم اكتراث الصهاينة بالمقاومة اليهودية وغير اليهودية للنازيين. ولكن يبدو أن المسألة كانت تتخطى مجرد عدم الاكتراث بمصير اليهود وعدم الاشتراك في المقاومة، إذ يبدو أن الصهاينة اكتشفوا، أثناء الإرهاب النازي ضد اليهود، ذلك التناقض العميق بين فكرة الدولة اليهودية ومحاولة إنقاذ اليهود.

وقد حدد بن جوريون القضية بشكل قاطع (في ٧ ديسمبر ١٩٣٧) حين أكد أن المسألة اليهودية لم تَعُد مشكلة آلاف اليهود المهدَّدين بالإبادة وإنما مشكلة الوطن القومي أو المستوطن الصهيوني. وقد أدرك بن جوريون خطورة فصل مشكلة اللاجئين اليهود عن المشروع الصهيوني والتفكير في توطين اللاجئين في أي مكان إن لم تستوعبهم فلسطين. وأكد بن جوريون أنه إن استولت "الرحمة على شعبنا ووجه طاقاته إلى إنقاذ اليهود في مختلف البلاد" فإن ذلك سيؤدي إلى "شطب الصهيونية من التاريخ". وفي العام التالي صرح بن جوريون أمام زعماء الصهيونية العمالية: "لو عرفت أن من الممكن إنقاذ كل أطفال ألمانيا بتوصيلهم إلى إنجلترا، مقابل أن أنقذ نصفهم وأنقلهم إلى فلسطين - فإني أختار الحل الثاني، إذ يتعين علينا أن نأخذ في اعتبارنا، لا حياة هؤلاء الأطفال وحسب، بل كذلك تاريخ شعب إسرائيل". وإذا كان بن جوريون على استعداد بالتضحية بنصف الأطفال اليهود من أجل الوطن القومي الصهيوني فإن إسحق جرونباوم (رئيس لجنة الإنقاذ بالوكالة اليهودية) تجاوز الحدود تماماً، ففي حديث له أمام اللجنة التنفيذية الصهيونية في ١٨ فبراير ١٩٤٣، صرح قائلاً إنه لو سُئل إن كان من الممكن التبرع ببعض أموال النداء اليهودي الموحد لإنقاذ اليهود فإن إجابته ستكون "كلاَّ ثم كلاَّ" بشكل قاطع. وأضاف: "يجب أن نقاوم هذا الاتجاه نحو وضع النشاط الصهيوني في المرتبة الثانية... إن بقرة واحدة في فلسطين أثمن من كل اليهود في بولندا". وعبَّر وايزمان عن الفكرة النفعية نفسها عام ١٩٣٧ حينما قال: "إن العجائز سيموتون، فهم تراب وسيتحملون مصيرهم، وينبغي عليهم أن يفعلوا ذلك". وانطلاقاً من هذه الرؤية المتمركزة حول المشروع الصهيوني وليس الإنسان اليهودي، لعبت الحركة الصهيونية دوراً حاسماً في تدمير جميع المحاولات الرامية إلى توطين اليهود في أماكن مختلفة من

العالم، مثل جمهورية الدومينيكان، حتى يضمن الصهاينة تدفق المادة البشرية اليهودية على فلسطين. ولهذا، التزمت جولدا مائير، مندوبة الحركة الصهيونية في فلسطين، الصمت الكامل حيال مداولات مؤتمر إفيان باعتبارها أمراً لا يخصها. (وقد فسَّرت موقفها هذا، فيما بعد، بأنها لم تكن تدري شيئاً عن عمليات الإبادة النازية).

وقد اكتشف النازيون أيضاً عمق تناقض مصالح الصهاينة مع اليهود واتفاق الموقف النازي مع الموقف الصهيوني. فاليهودي الصهيوني الذي يخدم هويته العضوية شخص يستحق الاحترام (لأنه يدرك الواقع من خلال إطار عضوي وثني يشبه الإطار النازي)، على عكس اليهودي المتألمن المندمج الذي يتمسح في الهويات العضوية للآخرين ولا ينجح بطبيعة الحال في اكتسابها، لأنه حبيس هويته اليهودية، شاء أو أبى. ولعل هذا يُفسِّر السبب في أن النازيين اعتبروا أن عدوهم الحقيقي اليهود الأرثوذكس والجماعة المركزية للمواطنين اليهود من أتباع العقيدة اليهودية. ولعله يفسر أيضاً لم كانت علاقة الدولة النازية بالمنظمات الصهيونية تتسم بشيء من الود والتفاهم. فبينما كان الأرثوذكس والإصلاحيون يطالبون بمنح اليهود حقوقهم كمواطنين، وباندماجهم في مجتمعاتهم، كان الصهاينة يعارضون الاندماج ويعارضون منح اليهود أي حق، إلا حق الهجرة إلى الوطن القومي اليهودي.

لكل هذا قام النظام النازي بتشجيع النشاط الصهيوني ودعم المؤسسات الصهيونية والسماح للمنظمات الصهيونية بممارسة جميع أنشطتها من تعليم وتدريب على الاستيطان ونشر مجلاته، بينما مُنع الاندماجيون والأرثوذكس من إلقاء الخطب، أو الإدلاء بتصريحات، أو جمع التبرعات أو مزاولة أي نشاط آخر. وقد قام كورت جروسمان، في **كتاب هرتزل السنوي** (الجزء الرابع)، بدراسة الموضوع، ونشره تحت عنوان "الصهاينة وغير الصهاينة تحت حكم النازي في الثلاثينيات". وألحق الكاتب بالمقال ثماني وثائق نازية تحمل كلها توجيهات للشرطة خاصة بتنظيم النشاط اليهودي في ألمانيا النازية. وأول هذه التوجيهات صادر عن الشرطة السياسية في بافاريا بتاريخ ٢٨ يناير ١٩٣٥، وهو خاص بمنظمات الشباب اليهودي. وجاء فيه أن إعادة بعث المنظمات الصهيونية التي تدرب اليهود تدريباً مهنياً على الزراعة والحرف، قبل تهجيرهم إلى فلسطين، هو أمر في صالح الدولة النازية. بينما جاء في توجيه آخر بتاريخ ٢٠ فبراير ١٩٣٥ أنه "يجب حل المنظمات اليهودية التي تدعو إلى بقاء اليهود في ألمانيا". وقد مُنع مواطن صهيوني (جورج لوبنسكر) عن طريق الخطأ من إلقاء الخطب، ثم صدر توجيه آخر ليصحح هذا الوضع، وصدر أمر بالسماح له بممارسة نشاطه "لأنه مدافع بليغ عن الفكرة الصهيونية وتعهد بأن يساعد على هجرة اليهود في المستقبل دون أية عوائق".

كما اهتم النازيون كثيراً بنشاط التصحيحيين. ولهذا، صدر تصريح لمنظمتي الشباب القومي الهرتزلي وعصبة الأشداء (بريت هابريونيم) بأن يرتدوا أزياءهم الرسمية أثناء اجتماعاتهم. وقد مُنح التصريح، كما جاء في التوجيه، بشكل استثنائي لأن صهاينة الدولة (أي التصحيحيين) برهنوا على أنهم هم الذين يمثلون المنظمة التي تحاول، بكل السبل، حتى غير الشرعية منها، أن ترسل أعضاءها إلى فلسطين. وكان من شأن التصريح بارتداء الزي أن يحفز أعضاء المنظمات اليهودية الألمانية على الانضمام إلى منظمة الشباب الخاصة بصهاينة الدولة، حيث كان يجري حثهم بشكل أكثر كفاءة على الهجرة إلى فلسطين. وقد صدر تصريح للمنظمات الصهيونية بتاريخ ٩ يوليه ١٩٣٥ بجمع التبرعات من أجل تشجيع الهجرة والاستقرار في فلسطين ولشراء الأراضي هناك. ومُنح التصريح "لأن هذه التبرعات تساهم في الحل العملي للمسألة اليهودية". كما شجَّع النازيون المدارس العبرية والمؤسسات الثقافية ذات التوجه اليهودي التي تساعد على إظهار الهوية اليهودية والرجوع عن الاندماج، بل منعوا اليهود من رفع الأعلام الألمانية وسُمح لهم برفع "العَلم اليهودي" (أي علَم المنظمة الصهيونية).

والملاحَظ أن أشكال التعاون بين النازيين والصهاينة، التي تناولناها حتى الآن، تمت بشكل غير مقصود (تصريحات صهيونية يستفيد منها النازيون)، أو التقاء عفوي في منتصف الطريق (نشاط صهيوني يشجعه النازيون). ولكن ثمة أشكالاً أخرى من التعاون الواعي. فهناك دلائل تشير إلى أن الجستابو وفرق الإس. إس إيم إيم (الصاعقة) ساعدت في تهريب المستوطنين الصهاينة إلى فلسطين، أي أن النازية لم تدعم الصهيونية التوطينية وحسب، بل امتد دعمها إلى الصهيونية الاستيطانية أيضاً. ولكن أهم أشكال التعاون مع الصهاينة الاستيطانيين تم من خلال اتفاقية الهعفراه المبرمة بين النظام النازي وصهاينة المُستوطَن (دون علم الصهاينة التوطينيين أو يهود العالم). ولا تكمن أهمية الاتفاقية في تبيان مدى عمق العلاقة بين الصهاينة والنازيين وحسب، بل إنها تبين أيضاً مدى عمق التناقض بين الصهاينة المستوطنين والصهاينة التوطينيين، وهو تناقض سيطر على الحركة الصهيونية منذ ولادتها ولم تفلح الأيام إلا في زيادته

حدة. ويمكن القول بأن إبرام اتفاقية الهعفراه كان أول مواجهة حقيقية بين الفريقين، وقد كسب المستوطنون هذه الجولة الأولى.

وتوجد حالات محددة تعاون فيها الصهاينة مع النازيين في عمليات نَقْل اليهود وإبادتهم (كاستنر ونوسيج). كما تُوجَد منظمة صهيونية ذات طابع نازي واضح، وهي عصبة الأشداء التي سبقت الإشارة إليها. وبالمثل، حاولت منظمة ستيرن تقنين عملية التعاون.

معاهدة الهعفراه (الترانسفير)

«هعفراه» كلمة عبرية تعني «النقل» أو «الترانسفير». والنقل هو أحد مكونات الصيغة الصهيونية الأساسية. والهعفراه هو اسم معاهدة وقعها المستوطنون الصهاينة مع النازيين. وقد كان الصهاينة الاستيطانيون في الثلاثينيات يبحثون عن وسائل لدعم المستوطن وحماية مصالحهم بأية طريقة، ومن ذلك التعاون مع النظام النازي، بينما كان صهاينة الخارج التوطينيون وقادة الجماعات اليهودية مشغولين بعمليات إنقاذ يهود ألمانيا، وضمنها تنظيم مقاطعة اقتصادية ضد هذا النظام. ومن أهم الشخصيات القيادية في عملية المقاطعة صمويل أُنترماير المحامي الأمريكي اليهودي (الصهيوني) الذي نجح في تكوين حركة جماهيرية تضم اليهود وغير اليهود بقيادة الرابطة الأمريكية للدفاع عن حقوق اليهود، وأسس منظمة دولية أطلق عليها «الاتحاد اليهودي الاقتصادي العالمي» في أمستردام للتنسيق بين جميع المنظمات الداعية إلى المقاطعة. وشكلت المقاطعة، خصوصاً في الشهور الأولى، تهديداً خطيراً للنظام النازي. ويذهب إدوين بلاك (مؤلف كتاب **الهعفراه**، وهو أهم كتاب صدر في الموضوع في جميع اللغات) إلى أنه لو اتحدت المنظمات اليهودية والصهيونية خلف حركة المقاطعة، فلربما كانت قد نجحت في تعبئة الجماهير غير اليهودية، وانضمت بعض الحكومات إليها، ولما نجح النازيون، خصوصاً في الأشهر الأولى من تسلمهم السلطة، في الإمساك بزمام الأمور "فاستجابة مباشرة وموحَّدة كان من الممكن أن تقصم ظهر ألمانيا قبل شتاء عام ١٩٣٣".

ولكن المستوطنين الصهاينة كانوا قد قرروا تبني خطة تخدم مصالحهم، فسافر الزعيم العمالي الصهيوني ورئيس الدائرة السياسية في الوكالة اليهودية حاييم أرلوسوروف (١٨٩٩ ـ ١٩٣٣) إلى ألمانيا لمناقشة إمكانية التعاون والتبادل الاقتصادي معها. وكانت المسألة بالنسبة إلى المستوطنين ملحة للغاية، فقد فشل المستوطن الصهيوني في اجتذاب المهاجرين ولم يصل إليه رأس المال اليهودي المتوقع (وقد تم اغتيال أرلوسوروف بعد عودته من ألمانيا بعدة أيام). وكان هنريش وولف قنصل ألمانيا العام في القدس قد مهد الجو له وللمبعوثين الصهاينة من بعده عندما كتب مؤيداً وموضحاً المزايا التي سيجنيها النظام النازي من التعاون معهم. وفي النهاية، تم توقيع الاتفاق عام ١٩٣٣ الذي كان يقضي بأن تسمح السلطات الألمانية لليهود الذين يقررون الهجرة من ألمانيا إلى فلسطين بـ «نقل» جزء من أموالهم إلى هناك رغم القيود التي فرضتها ألمانيا على تداول العملة الصعبة. وكان ذلك يتم بتمكين أولئك اليهود من إيداع المبلغ المسموح بتحويله (ألف جنيه إسترليني) في حساب مغلق يفتح في بنك واسرمان في برلين وبنك ووربورج في هامبورج ثم يُسمَح باستعمال هذا المبلغ فقط لشراء تجهيزات وآلات زراعية مختلفة من ألمانيا ويتم تصديرها إلى فلسطين. وهناك تقوم الشركة ببيع هذه البضائع وتسدد بأثمانها المبالغ المستحقة لمودعيها بعد وصولهم كمهاجرين إلى فلسطين، وتحتفظ بالفرق كعمولة أو ربح لها.

وقد تم تعديل الاتفاقية بحيث أصبح في مقدور اليهود الألمان الذين لا ينوون الهجرة مباشرةً، ويريدون مع هذا تأسيس بيت في فلسطين والمساهمة في تطويرها، أن يستعملوا الحساب المغلق وأن يودعوا أموالهم فيه شرط ألا يزيد المبلغ الإجمالي عن ثلاثة ملايين مارك تستعمل لشراء بضائع ألمانية أيا كان نوعها. وأثناء تنفيذ الاتفاقية، اعترضت بعض العناصر في وزارة الخارجية الألمانية على هذه المساهمة النازية في بناء المُستوطَن الصهيوني. كما قام المستوطنون الألمان في فلسطين (من أتباع جماعة فرسان الهيكل) بالضغط ولكن دون جدوى، إذ أن هتلر نفسه قرر وجوب الاستمرار في العمل بالاتفاقية.

ويبدو أن الهدف الأساسي والمباشر من الاتفاقية كان (من المنظور النازي) كسر طوق المقاطعة اليهودية في العالم للبضائع الألمانية في أنحاء العالم. وفي محاولة لتوضيح الموقف النازي، قال وزير الاقتصاد الألماني لوزير الخارجية إن الاتفاقية تقدم أحسن ضمان لأقوى تأثير مضاد لإجراءات المقاطعة اليهودية للبضائع الألمانية. كما أكد القنصل الألماني العام في القدس الفكرة نفسها حين قال: "بهذه الطريقة، يمكن أن نقوم نحن الألمان بحملة ناجحة في مواجهة المقاطعة اليهودية في الخارج ضد ألمانيا. وقد يمكننا أن نحدث ثغرة في الحائط". ولاحَظ القنصل أنه في الصراع الدائر، بين الصهاينة التوطينيين (في الخارج) والصهاينة الاستيطانيين (في فلسطين)، بدأت موازين القوى تتغيَّر لصالح المستوطنين: "إن فلسطين هي التي تعطي الأوامر، ومن الأهمية بمكان أن نحطم المقاطعة في فلسطين في المقام الأول، وسيترك هذا أثره على الجبهة الأساسية في الولايات المتحدة". وقد أيَّده في ذلك فريتز رايخرت عميل الجستابو في

فلسطين حين قال: "إن مهمتنا الأساسية هي أن نمنع، انطلاقاً من فلسطين، توحيد صفوف يهود العالم على أساس العداوة لألمانيا . . . لقد دمرنا مؤتمر المقاطعة في لندن من تل أبيب لأن رئيس الهعفراه في فلسطين، بالتعاون الوثيق مع القنصلية الألمانية في القدس، أرسل برقيات إلى لندن أحدثت الأثر المطلوب".

ويقول إدوين بلاك: "إن احتمالات انهيار الاقتصاد الألماني بدأ بالتناقص بسرعة بمرور الوقت. فحينما عقد أُنترماير اجتماعاً لاتحاده الدولي في أمستردام في أواخر يوليه ١٩٣٣، كانت الفرصة لا تزال جيدة. ومع نهاية أغسطس، عند انعقاد المؤتمر الصهيوني الثامن عشر (١٩٣٣)، كانت الفرصة صعبة لكنها ممكنة".

فماذا حدث في هذا المؤتمر؟ لعل دراسة الوقائع وتوقيتها يعطينا صورة دقيقة ومثيرة عن المعركة بين المستوطنين الصهاينة وصهاينة الخارج التوطنيين وكيفية إدارتها، وكذلك عن بعض الأساليب التي استخدمها المستوطنون لإحكام قبضتهم على الفريق المعادي. فقد وُقِّعت الاتفاقية بشكل مبدئي في ١٧ أغسطس ١٩٣٣ وسُوِّيت كل النقط الفنية المعلقة في ٢٢ أغسطس بعد افتتاح جلسات المؤتمر الصهيوني الثامن عشر في براغ (تشيكوسلوفاكيا). وأدرك النازيون الأهمية غير العادية للمؤتمر وركزوا كل جهودهم عليه حتى يتسنى إفشال المحاولات الرامية لإصدار قرارات من شأنها دعم المقاطعة اليهودية. وبعد افتتاح جلسات المؤتمر، ألقى سوكولوف خطبة ملتهبة عن يهود ألمانيا وبؤسهم دون أي ذكر للمقاطعة. ولكن النازيين كانوا يودون إحراز المكاسب الإعلامية التي يطمحون إليها، ولهذا أعلنوا عن الاتفاقية يوم ٢٤ أغسطس، وهو اليوم الذي كان محدداً لمناقشة وضع يهود ألمانيا في المؤتمر، وقد تناقلت صحف أوربا الخبر، وألقى سوكولوف خطبة ملتهبة قال فيها: "إن اليهود يحترمون إسبانيا القديمة أكثر من ألمانيا الحديثة لأن خروج اليهود جميعاً أفضل من إهانتهم على هذا النحو". ورغم أن ألفاظه جاءت غاضبة شكلاً، فإن مضمونها كان نازياً صهيونياً، فهو لا يتحدث عن حقوق اليهود في أوطانهم وإنما عن حقهم في الخروج الكامل والنهائي منها.

وقدَّم الصهاينة التصحيحيون قراراً محدداً خاصاً بالمقاطعة، ولكن العماليين نجحوا في فرض قرارهم. وكان النازيون قد أوقفوا مجلة **يوديش روندشاو** عن الصدور مدة ستة أشهر، فرُفع عنها الحظر وصدرت في اليوم نفسه وهي تحمل مقالاً تتباهى فيه بأن المؤتمر الصهيوني هزم بأغلبية ساحقة اقتراح التصحيحيين الذي كان يهدف إلى تحويل المنظمة الصهيونية إلى وحدة مقاتلة. وصدرت الصحف النازية مرحبة هي الأخرى بالموقف الإيجابي للمؤتمر.

وحينما افتتحت جلسة ٢٥ أغسطس، انهالت برقيات الاحتجاج من يهود العالم لأن الاتفاقية ستهز مصداقية حركة المقاطعة اليهودية من جذورها وتقضي عليها تماماً في نهاية الأمر. فصعَّد النازيون حملتهم الإعلامية الذكية، وأعلنوا يوم ٢٧ أغسطس عن صفقة برتقال ضخمة مع المستوطن الصهيوني (أشار إليها أحد صهاينة الخارج بـ «البرتقالة الذهبية» قياساً على «العجل الذهبي»). وأرسل أُنترماير برقية يطلب فيها أن ينكر المؤتمر أن مثل هذه الصفقة قد أبرمت، وهدد بأنه إن كان الأمر حقيقة ولم يتم إلغاء الصفقة، فإن المنظمة الصهيونية الأمريكية ستنسحب من المنظمة الصهيونية. وفي يوم ٣١ أغسطس، نشرت الحكومة الألمانية النص الكامل لاتفاقية الهعفراه، فقُوبل الحدث بعدم تصديق من جانب يهود الخارج. ونشرت **جويش كرونيكل** النص باعتباره نكتة نازية رائعة، كما أنكرت الدائرة السياسية للوكالة اليهودية أية علاقة بالموضوع، ولكنها تراجعت عن ذلك بالتدريج واعترفت بإبرام الاتفاقية.

وفي يوم ٢ سبتمبر، طرح العماليون مشروع قرار يحكم سيطرتهم الكاملة على الصهاينة التوطنيين جاء فيه: "كجزء من الانضباط الصهيوني، لا يُسمَح لأي فرد أو مجموعة داخل المنظمة الصهيونية أن يشتغل بالسياسة الخارجية، أو أن يتصل بالحكومات الأجنبية أو بعصبة الأمم، أو أن يقوم بأية نشاطات سياسية من شأنها المساس بصلاحيات اللجنة التنفيذية". ويتضمن هذا القرار تحريماً لكل أشكال الاحتجاج ضد النازية وضمن ذلك اتفاقية الهعفراه. وقد تم التصويت على القرار الساعة الثالثة صباحاً ووُفق عليه، وأُجِّل التصويت على الاتفاقية ذاتها حتى آخر يوم. وبعد طرح مشروع قرار عمالي ومشروع قرار مضاد، قام الزعيم العمالي برل كاتزنلسون فتحدث عن الانضباط وكيف أن مناقشة الهعفراه خرق له، وبيَّن للمؤتمرين أنه توجد، في كل الاجتماعات الديمقراطية، مسائل مهمة لا يمكن مناقشتها. ثم اختتم كلمته قائلاً إن على كل هيئة صهيونية أن تعترف بأن إرتس يسرائيل لها أولوية على أي شيء آخر، وأهم واجب هو إنقاذ حياة اليهود وممتلكاتهم من الخطر الذي يتعرضون له (ورغم أنه استخدم لغة الإنقاذ والإغاثة، فقد أحاطها بالإطار الأيديولوجي بتأكيده أولوية المستوطن على أي شيء آخر). وقد وافق المؤتمر على مشروع القرار العمالي، الذي لم يأت فيه سوى أنه لن يتم اتخاذ أي شيء من شأنه أن يتعارض مع موقف المؤتمر فيما يتصل بالمسألة اليهودية الألمانية، أي أنه لن يقوم أي شخص بأي نشاط وسيُترك الأمر برمته للجنة التنفيذية. وقد وافق المؤتمرون في

الجلسة نفسها على أن يصبح علم المنظمة هو علم الدولة، وأن يصبح نشيد الهاتيكفاه النشيد الوطني للدولة عند إنشائها، وأنشد المؤتمرون النشيد واختتمت أعمال المؤتمر. وقد أدركت **جويش كرونيكل** في ٣ سبتمبر أن الاتفاقية لم تكن نكتة نازية خفيفة بل حقيقة صهيونية نازية ثقيلة مريرة، ونشرت جرائد أخرى أنباء الاتفاقية وما حدث في المؤتمر.

وكان المؤتمر اليهودي العالمي الثالث على وشك الانعقاد في جنيف في ٨ سبتمبر. ولما كانت أنباء الاتفاقية قد أصبحت معروفة ولم يعد هناك أي لبس أو إبهام، فقد كان من الممكن اتخاذ قرار في هذا الشأن. وكانت هذه الفرصة كما يقول إدوين بلاك، هي "الفرصة الأخيرة" أمام اليهود والصهاينة لكي يتخذوا قراراً حاسماً (خصوصاً وأن حركة المقاطعة في الأوساط غير اليهودية كانت آخذة في التزايد). ولكن المؤتمر اليهودي اجتمع وفشل في اتخاذ قرار محدد بخصوص المقاطعة نتيجة الضغط الصهيوني، واكتفى بتأييد المعارضة التلقائية بين الجماهير. وقد تم إفشال المؤتمر بإشراف الزعيم الصهيوني الأمريكي ستيفن وايز، وكان قد أفشل قبلاً اجتماع أُنترماير في أمستردام ولندن. وحينما عُرضت الاتفاقية مرة أخرى على المؤتمر الصهيوني التاسع عشر (١٩٣٥)، بهدف نقضها، رُفض مشروع القرار وتقرر وضع نشاطات الهعفراه كافة تحت إشراف الإدارة الصهيونية.

وقد حقَّقت اتفاقية الهعفراه نجاحاً باهراً من وجهة نظر النازيين والصهاينة. فقد نجح النازيون في تصديع أسس المقاطعة اليهودية لألمانيا دون أن يضطروا إلى إجراء أي تعديل في سياستهم تجاه اليهود. وأما بالنسبة إلى المستوطنين، فإن فترة الهعفراه تُعَد أهم فترة في تاريخ المُستوطَن إذ تم تزويده بعدد كبير من أعضاء المادة البشرية المطلوبة وبرأس المال اللازم للبنية التحتية. وقد بلغ عدد اليهود الألمان الذي هاجروا إلى فلسطين في الفترة الواقعة بين عامي ١٩٣٣ و١٩٤١ (بموجب الاتفاقية) نحو ٥٢,٣٠٠ ويُشكِّلون ٢٥٪ من مجموع المهاجرين اليهود إلى فلسطين خلال الفترة نفسها. وكان بينهم ٦,٥٢٩ رأسمالياً يمثلون إضافة اقتصادية ضخمة للمستوطن و٦,٧٠٠ مهاجر من أبناء الطبقة الوسطى المثقفة غالبيتهم من الأطباء والمحامين والمهندسين والصناعيين.

كما ذكر ناحوم جولدمان في مذكراته أنه حينما قابل رئيس وزراء تشيكوسلوفاكيا عام ١٩٣٥، اتهم الرئيس الصهاينة برفضهم الاشتراك في المحاولات الرامية إلى مقاطعة هتلر، بل وتخريبها بإبرامهم اتفاقية الهعفراه. وكان تعليق جولدمان الوحيد على ذلك أنه شعر حينذاك بالبؤس والخجل إلى درجة لم يشعر بها من قبل، وأن رئيس الوزراء كان على حق فيما يقول. ومما يجدر ذكره أن اتفاقية الهعفراه ظلت سارية المفعول حتى عام ١٩٣٩ مع نشوب الحرب العالمية الثانية، ثم توقف العمل بموجبها ولكن دون أن تُلغى رسمياً.

تيريس آينشتات

«تيريس آينشتات» مدينة في تشيكوسلوفاكيا (وتُسمَّى «تيريزين» بالتشيكية) حولها النازيون إلى مستوطنة نموذجية بين عامي ١٩٤١ و١٩٤٥. رُحِّل إليها حوالي ١٥٠,٠٠٠ يهودي من يهود وسط أوربا وغربها من المتميِّزين أو المسنين أو اليهود من أبناء الزيجات المختلطة. وقد أيد زعماء الجماعة اليهودية في تشيكوسلوفاكيا الخطة، باعتبار أن هذا يعني بقاء يهود تشيكوسلوفاكيا في وطنهم. ويُقال إن الهدف النازي من تأسيس هذه المستوطنة النموذجية كان إعلاميا بحيث تقدم للإعلام العالمي باعتبارها مثالاً على " حياة اليهود الجديدة تحت حماية الرايخ الثالث " (وهو اسم أحد الأفلام التي صُورت في المستوطنة).

وأدار المستوطنة مجلس من الكبراء يضم القادة اليهود ويترأسه أحد كبراء اليهود كانت تعينه السلطات الألمانية. وتمتعت المستوطنة بحريات كثيرة، حيث كان لها نظامها التعليمي ونظامها البريدي المستقل ومكتباتها وهويتها الثقافية. ومن ثَمَّ، كان من مسئوليات مجلس الكبراء الحفاظ على النظام في المستوطنة وتوزيع العمل فيها وتوطين المستوطنين الجدد والعناية بالصحة وبالمسنين والأطفال والإشراف على النشاط الثقافي. كما كان يتبع المستوطنة نظام قضائي مستقل (أي أن تيريس آينشتات كانت تتمتع بالحكم الذاتي). وسمحت السلطات النازية لسلطات الصليب الأحمر بزيارة المستوطنة وبالاجتماع بمجلس الكبراء. وقد رُحِّل حوالي ١٤٠,٩٣٧ يهوديا إلى مستوطنة تيريس آينشتات من بينهم ٣٣,٥٢٩ ماتوا فيها، أي حوالي ٢٥٪، ورُحِّل حوالي ٨٨,١٩٦ إلى معسكرات الاعتقال. وحينما تم تحرير المستوطنة وكان يوجد فيها ١٧,٢٤٧ شخصاً.

وتثير هذه المستوطنة الكثير من القضايا:

١ - يُلاحَظ اشتراك المجالس اليهودية مع السلطات النازية في كل الأنشطة سواء الإعداد والتخطيط للمستوطنة أو إدارتها أو مقابلة مندوبي الصليب الأحمر الدولي. وهذا التعاون يثير واحدة من أهم القضايا الأساسية في ظاهرة الإبادة النازية لليهود، أي مدى اشتراك قيادات الجماعات اليهودية في عملية الإبادة.

٢ - وتثير المستوطنة قضية ترشيد الإبادة، فلم يكن النازيون مجرد جزارين على الطريقة التقليدية، وإنما كانوا يلجأون إلى التخطيط العلمي الدقيق وإلى التفرقة بين اليهود المتميِّزين واليهود العاديين.

٣ - ويمكن التساؤل أيضاً عما إذا كان هدف النازيين هو توظيف اليهود أم إبادتهم.

٤ - ولا تختلف علاقة المستوطنة بالسلطات النازية عن علاقة أية دولة في العالم الثالث بالقوة الإمبريالية التي تحكمها، والحريات التي كان يتمتع بها سكان المستوطنة لا تزيد كثيراً عن تلك التي تعرضها الحكومة الصهيونية على سكان الضفة الغربية باسم الحكم الذاتي، وهو ما يجعلنا نذهب إلى القول بأن التجربة النازية جزء لا يتجزأ من الحضارة الغربية.

٥ - ومن القضايا الأخرى التي تثيرها المستوطنة، عدد اليهود الذين تمت إبادتهم عن طريق أفران الغاز. **فالموسوعة اليهودية (جودايكا)** تتحدث عن أن ربع سكان هذه المستوطنة المثالية التي تتمتع بظروف خاصة ماتوا بسبب ظروف الحرب، وأنه في أبريل ١٩٤٥ وصل إلى تيريس آينشتات ١٤,٠٠٠ سجين من معسكرات الاعتقال الأخرى، فاجتاحت الأوبئة سكان المستوطنة وهلك منهم ومن المرحلين الجدد الآلاف، واستمرت الأوبئة في حصدهم حتى بعد سقوط النظام النازي. فإذا كانت الأوبئة قد حصدت حياة الألوف قبل وبعد انتهاء الحرب، ألا يثير هذا قضية عدد اليهود الذين أُبيدوا عن طريق أفران الغاز؟

جيتو وارسو

أسس النازيون جيتوات كانت تأخذ شكل مناطق قومية تتمتع بقدر كبير من الاستقلال، فكان يتم إخلاء رقعة من إحدى المدن من غير اليهود ثم يُنقل إليها عشرات الآلاف من اليهود. ومن أشهر هذه المناطق جيتو وارسو ولودز وريجا في بولندا ومستوطنة تيريس آينشتات "النموذجية" في بوهيميا في المجر.

ومن أهم الجيتوات جيتو وارسو الذي بلغ عدد القاطنين فيه عام ١٩٤١ حوالي نصف مليون يهودي يعيشون في رقعة صغيرة حولها حائط ارتفاعه ثمانية أقدام.

ويجب النظر إلى تجربة الجيتو هذه في ضوء المخطط النازي ذي الطابع الصهيوني الواضح الذي ينطلق من تصور استقلال اليهود كشعب عضوي منبوذ له شخصيته القومية المستقلة. ولذا كان للجيتو مؤسساته المستقلة الخاصة به، أي أن الجيتو كان بمثابة دولة صغيرة منعزلة ثقافياً واقتصادياً عما حولها، وهو بهذا استمرار لتقاليد القهال والإدارة الذاتية والشتتل التي يمجدها الصهاينة في كتاباتهم، وهو يشبه في كثير من الوجوه الدولة الصهيونية المشتولة في الشرق الأوسط.

وكان يدير الدويلة/ الجيتو «سلطة يهودية» أو «مجلس كبراء»، تُعيِّن السلطات النازية أعضاءه. ولكن استقلالية الدويلة/ الجيتو لم تكن كاملة، إذ كان الجيتو يقوم باستيراد كل المواد الخام والطعام والملابس التي يحتاجها من سلطة الاحتلال النازية على أن يسدِّد ثمن الواردات بالمنتجات الصناعية (الملابس والمصنوعات الجلدية) التي كان ينتجها الجيتو. كما كان على المجلس أن يقدم عدداً من العمال يومياً يبيعون عملهم لتسديد واردات الجيتو. وكان العامل البولندي، يهوديا كان أم غير يهودي، يتقاضى ربع ما يتقاضاه العامل الألماني.

ولا ندري هل وضع النازيون مخططاً لإبادة يهود جيتو وارسو (بالمعنى الخاص للكلمة، أي بمعنى التصفية الجسدية) من خلال فرض وضع اقتصادي غير متكافئ عليهم بحيث يمكن استنزافهم لصالح النازيين، أم أن عملية الإبادة تمت كنتيجة حتمية، ليست بالضرورة متعمدة، للبنية الاستغلالية التي فرضها النازيون؟ فقيمة السلع التي كان ينتجها الجيتو والخدمات التي يقدِّمها كانت دائماً دون حد الكفاف ولا تفي بالاحتياجات المادية الأساسية العاملين اليهود الأساسيين، الأمر الذي كان يعني سوء التغذية داخل الجيتو وتناقص عدد سكانه مع ضمان تدفق فائض القيمة بشكل مستمر إلى النازيين. وقد أدَّى عدم تكافؤ العلاقة بين الدولة النازية والدويلة/ الجيتو اليهودية إلى أن السكان زادوا فقراً وزادت حاجتهم إلى المواد الغذائية، فكانوا يموتون جوعاً ويهلكون بالتدريج وببطء دون أفران غاز.

وكانت علاقة الدولة النازية بدويلة/ جيتو وارسو علاقة كولونيالية لا تختلف كثيراً عن علاقة إنجلترا بمستعمراتها أو علاقة الدولة الصهيونية بالسلطة الفلسطينية في غزة وأريحا (كما يتخيلها الصهاينة). وربما كان الفارق الأساسي هو درجة التحكُّم، إذ أن جيتو وارسو كان كياناً صغيراً متخلفاً، ومن ثم كان بالإمكان التحكم فيه بدرجة كاملة أو شبه كاملة، على عكس الضفة الغربية وغزة حيث يوجد كيان حضاري مركب يعود إلى أعماق آلاف السنين ويتسم بتجذره، كما أن سكان "المناطق" المحتلة لم يتوقفوا قط عن المقاومة. وكل هذا يجعل التحكم في فلسطين المحتلة بعد عام ١٩٦٧ أمراً صعباً إن لم يكن مستحيلاً. ويدل سلوك الإسرائيليين تجاه السلطة الفلسطينية في غزة وأريحا أنهم استبطنوا هذا الجانب من تجربة يهود أوربا مع النازية. فهم يحاولون أن تكون علاقتهم مع هذه

السلطة تشبه في معظم الوجوه علاقة الحكم النازي بالسلطة اليهودية في جيتو وارسو أو مستعمرة تيريس آينشتات.

جماعة ستيرن والنازية

جماعة ستيرن هي جماعة صهيونية مراجعة حاولت التعاون مع النازيين باعتبار أن ثمة فارقاً عميقاً بين ما سمته الجماعة «مضطهدي الشعب اليهودي» وأعدائه. فمضطهدو الشعب اليهودي أمثال هامان وهتلر موجودون في كل زمان (فالصهاينة يؤمنون بحتمية العداء لليهود واليهودية). ولكن الأمر جدُّ مختلف بالنسبة لأعداء اليهود، فهؤلاء هم الأجانب الذين يهيمنون على فلسطين ويمنعون اليهود من العودة إليها لينهوا حالة المنفى ويؤسسوا وطنهم القومي فيها. وبناءً على هذه الأطروحة الصهيونية الراديكالية لم يجد أعضاء ستيرن أية غضاضة في التفاوض مع النظم الشمولية بهدف التعاون الوثيق معها. فعقدوا اتفاقاً مع حكومة موسوليني تعترف بمقتضاه الحكومة الفاشية بالدولة الصهيونية على أن يقوم أعضاء ستيرن بالتنسيق مع القوات الإيطالية حين تقوم بغزو فلسطين.

ولكن التعاون مع النازيين كان هو الهدف الحقيقي. ولتحقيق هذا الغرض أرسل أعضاء ستيرن مندوباً إلى بيروت (التي كانت تحت سيطرة حكومة فيشي الموالية للنازيين) للتفاوض مع قوات المحور. وقد قابل هذا المندوب، في يناير ١٩٤١، مواطنين ألمانيين أحدهما هو أوتو فون هنتج، رئيس القسم الشرقي في وزارة الخارجية الألمانية، والذي كان يشعر بالإعجاب العميق للصهيونية.

وبعد الحرب اكتُشفت وثيقة (في أرشيف السفارة الألمانية في أنقرة) أرسلتها جماعة ستيرن للحكومة الألمانية تتصل بإيجاد حل للمسألة اليهودية في أوربا واشتراك أعضاء جماعة ستيرن إلى جانب القوات النازية في الحرب ضد قوات الحلفاء. وتنص الوثيقة على أن إجلاء الجماهير اليهودية من أوربا شرط مسبق لحل المسألة اليهودية. وقد عبَّر كاتب الوثيقة عن وجود نقط تماثل بين النازية والصهيونية. (وصفت ستيرن نفسها بأنها حركة تشبه الحركات الشمولية في أوربا في أيديولوجيتها وبنيتها). كما تذكر الوثيقة وجود مصالح مشتركة بين النازيين والصهيونية، وتُعبِّر عن تقدير جماعة ستيرن للرايخ الثالث لتشجيعه النشاط الصهيوني داخل ألمانيا وللهجرة الصهيونية إلى فلسطين. وتؤكد الوثيقة ضرورة التعاون بين ألمانيا الجديدة والفولك العبري في المجال السياسي والعسكري. ولم يتلق الجانب الصهيوني رداً، ولذا أرسلت جماعة ستيرن مندوباً آخر في ديسمبر من نفس العام إلى تركيا (بعد احتلال البريطانيين للبنان) ولكن قُبض على هذا العميل.

وكان إسحق شامير، رئيس وزراء إسرائيل السابق، عضواً في جماعة ستيرن. ويؤكد الباحث الإسرائيلي باروخ نادل أن شامير كان يعرف بخطة ستيرن للتعاون مع النازيين.

عصبة الأشداء

«عصبة الأشداء» (أي الأقوياء) جماعة صهيونية مراجعة أسسها آبا أحيمئير (١٨٩٨ ـ ١٩٦٢) ومجموعة من المثقفين الصهاينة مثل الشاعر أوري جرينبرج. وكان معظم مؤسسي الجمعية أعضاء في منظمات صهيونية عمالية ثم استقالوا منها. وقد تبنت الجماعة صياغة صهيونية لا تخفي إعجابها بالفكر النازي أو العنصرية النازية. وكانت مجلة **عصبة الأشداء** في فلسطين تزخر بالمقالات التي تمجِّد هتلر والهتلرية. وكان من بين هتافات أعضاء العصبة "ألمانيا لهتلر، وإيطاليا لموسوليني، وفلسطين لجابوتنسكي". كما مجَّد أعضاء الجمعية الجوانب العسكرية في تاريخ العبرانيين، فكانوا يشبهون أنفسهم بجماعة حَمَلَة الخناجر، وهم فريق من جماعة الغيورين كانت تغتال الرومان واليهود الذين يتحالفون معهم، وذلك أثناء التمرد اليهودي الأول في فلسطين بين عامي ٦٦ و٧٣ ميلادية (واسم الجمعية نفسه «بريت هابريونيم» هو اسم إحدى الجمعيات الإرهابية اليهودية في تلك الفترة). وكان أتباع الجمعية يرون أن الاغتيال السياسي ليس جريمة وإنما هو فعل ذو هدف ومعنى، وأن الدم والحديد هما الطريق الوحيد للتحرر.

ورغم أن جابوتنسكي كان يحاول أحياناً أن يحتفظ بمسافة بينه وبين أعضاء الجمعية، فقد كان يُعبِّر في خطاباته عن إعجابه بهم وتعاطفه معهم. ولم يتخذ أي إجراء تنظيمي ضدهم بل أطلق على أحيمئير (بنبرة لا تخلو من التهكم) اسم «معلمنا ومرشدنا الروحي»، كما أن الحاخام إسحق كوك دافع عنهم. وتذكر **موسوعة الصهيونية وإسرائيل** أن مناحيم بيجين انضم إلى الجناح الراديكالي لحركة التصحيحيين الذي كان مرتبطاً بعصبة الأشداء.

ألفريد نوسيج (١٨٦٤-١٩٤٣)

أحد مؤسسي الحركة الصهيونية مع هرتزل، وأهم شخصية يهودية صهيونية متورطة في التعاون مع النازيين، وهو فنان وشاعر وموسيقار من أصل بولندي وخلفية ثقافية ألمانية. وقد بدأ حياته، شأنه شأن معظم الزعماء الصهاينة، خصوصاً الذين كانوا من أصل

ثقافي ألماني، بالمطالبة بالاندماج الكامل لليهود، ثم أصبح محرراً في إحدى الصحف البولندية. وفي عام ١٨٨٧، نشر كتيبه **محاولة لحل المسألة اليهودية** (بالبولندية)، حيث اقترح إنشاء دولة يهودية في فلسطين والدول المجاورة. وقد ترك هذا الكتيب أثراً عميقاً على المثقفين اليهود في أوربا خصوصاً في جاليشيا. ومنذ ذلك التاريخ، أصبح نوسيج نشيطاً في المجال الصهيوني فألَّف الكتب ودبج المقالات عن موضوع الاستيطان وغيره.

وقد يتصور البعض أن ثمة تناقضاً بين نزعته الاندماجية الأولى ونزعته الصهيونية بعد ذلك. ولكن هذا النمط معروف تماماً بين مؤسسي الحركة الصهيونية، ولا سيما أصحاب الخلفية الثقافية الألمانية. فهؤلاء يهود غير يهود، بمعنى أنهم حاولوا الاندماج بل والانصهار في الأغلبية لرفضهم لهويتهم اليهودية (الدينية والعرْقية). ولكن المجتمع صنفهم "يهوداً". ولهذا، أخذوا يبحثون عن طريقة أخرى للتخلص من اليهود، ووجدوا ضالتهم في الحل الصهيوني، الذي يرمي إلى نقل (ترانسفير) يهود أوربا خارجها، إلى أن يفرغها من يهوديها في نهاية الأمر. وهذه عملية ستقضي على الفائض البشري وتُسهِّل اندماج القلة التي ستبقى.

شارك نوسيج في المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧)، واصطدم مع هرتزل لأسباب لا تذكرها المراجع التي عدنا إليها. ولكنه استمر في حضور المؤتمرات الصهيونية، وصوت ضد مشروع شرق أفريقيا (باعتبار أنه مشروع بريطاني، بينما كان متحمساً للمشروع الاستعماري الألماني).

وهدف الصهيونية (حسب تعريف معظم مؤسسيها) نَقْل اليهود من أوربا وإفراغها منهم لحل المسألة اليهودية، ونوسيج ينتمي إلى هذه المنظومة الفكرية التوطينية (الترانسفيرية). فكان معظم فكره يدور حول تهجير اليهود، وكان هذا يأخذ شكل محاولة زيادة وعيهم بهويتهم اليهودية العضوية حتى يَضمُر ويذوي إحساسهم بالانتماء إلى أوربا. كما أسس عام ١٩٠٨ منظمة استيطانية تُسمَّى إيكو AIKO للتعجيل بنقل اليهود. فهو، شأنه شأن نوردو، كان في عجلة من أمره. ولعل طول الانتظار هو الذي دفعه إلى التعاون مع النازيين، لأنهم أيضاً ذوو نزعة توطينية ترانسفيرية. فعمل كمخبر للسلطات النازية إبان الحرب العالمية الثانية، وعيَّنه تشيرنياكوف، رئيس مجلس اليهود في وارسو إبان حكم النازي، عضواً في المجلس ورئيساً لقسم الفنون. ونظراً لمعرفته الوثيقة بأعداد اليهود وتوزعهم ومراحلهم العمرية المختلفة، ونظراً لرغبته العميقة في إفراغ أوربا من يهودييها، وضع نوسيج خطة متكاملة لإبادة اليهود الألمان المسنين والفقراء (غير النافعين) وتهجير الباقين أو إبادتهم. وقد اكتشف أعضاء المقاومة اليهودية في جيتو وارسو تعاونه مع النازي وأنه عضو في الجستابو، فحُكم عليه بالإعدام رمياً بالرصاص ونُفِّذ الحُكم في ٢٢ فبراير ١٩٤٣. وقد اختفى نوسيج تماماً من الأدبيات الصهيونية والغربية.

مردخاي رومكوفسكي (١٨٧٧-١٩٤٤)

صهيوني بولندي ورئيس المجلس اليهودي في جيتو لودز خلال الحرب العالمية الثانية. وُلد في روسيا ثم استقر في مدينة لودز مع بداية القرن العشرين. كان عضواً في الحزب الصهيوني العمومي، وقام بتمثيله في لجنة الجماعة اليهودية في لودز. كان رومكوفسكي مؤمناً بأن التعاون مع الألمان سيُعزِّز وضع اليهود، خصوصاً إذا زادت مساهمتهم وأهميتهم بالنسبة للمجهود الحربي الألماني. ولهذا عُيِّن، بعد احتلال الألمان لمدينة لودز عام ١٩٣٩، رئيساً للمجلس اليهودي فيها، أي كبيراً لليهود، ومنحه المسئولون الألمان في جيتو لودز (الذي ضم ١٧٠ ألف يهودي) سلطات إدارية واسعة. وتَعزَّز موضعه القيادي بسبب مهارته التنظيمية، فكان مسئولاً عن إقامة الورش التي أمر الألمان بإنشائها لاستغلال عمل اليهود، والتي بلغ عددها ١٢٠ ورشة. ومع مرور الوقت، عمل رومكوفسكي على تركيز جميع السلطات في يده وأصبحت إدارته أكثر استبداداً. وعندما أمرت السلطات الألمانية الجيتو بإصدار عملة نقدية خاصة به (باعتباره كياناً يهودياً مستقلاً وبدلاً من استخدام العملة البولندية أو الألمانية)، طُبعت على الأوراق المالية الجديدة صورته.

اشترك رومكوفسكي في عمليات ترحيل ونقل يهود لودز إلى معسكرات الاعتقال الألمانية، وكان مسئولاً مع معاونيه عن تحديد من سيتم ترحيله، الأمر الذي جلب عليه كراهية كثير من سكان الجيتو. وقد ضمت قوائم المرحلين كثيراً من معارضيه داخل الجيتو. وخلال الفترة بين يناير ومايو عام ١٩٤٢، تم ترحيل ٥٢ ألف يهودي من الجيتو بمعاونة رومكوفسكي الذي ظل مؤمناً بأن التعاون مع الألمان هو أفضل سبيل لتخفيف وطأة هذه المأساة. وقد قام الألمان بتصفية الجيتو في نهاية الأمر عام ١٩٤٤، ورُحِّل رومكوفسكي مع أسرته إلى معسكر أوشفيتس حيث مات.

وتُعَدُّ شخصية رومكوفسكي شخصية مثيرة للجدل في الأدبيات اليهودية التي تؤرخ لفترة الإبادة النازية، حيث يحمِّله البعض مسئولية إبادة يهود جيتو لودز. وهو يُعَدُّ مثلاً جيداً على ذلك

التعاون بين قيادات الجماعات والمجالس اليهودية من جهة والسلطات النازية من جهة أخرى.

آدم تشرنياكوف (١٨٨٠ - ١٩٣٢)

صهيوني بولندي ورئيس مجلس الجماعة اليهودية في وارسو خلال الحرب العالمية الثانية. وأول رئيس للمجلس اليهودي في وارسو، والذي شكلته سلطات الاحتلال النازية. كان تشرنياكوف من النشطين في مجال شئون الجماعة اليهودية في بولندا عقب الحرب العالمية الأولى، واهتم بشكل خاص بشئون الحرفيين اليهود الذين كانوا يشكلون ٤٠٪ من تعداد الجماعة، وقام بالتدريس في شبكة المدارس اليهودية المهنية في وارسو. وانتُخب في الفترة بين عامي ١٩٢٧ و١٩٣٤ عضواً في مجلس مدينة وارسو، كما انتُخب قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية مباشرة عضواً في المجلس التنفيذي للجماعة اليهودية، ثم عيَّنه عمدة وارسو بعد اندلاع الحرب رئيساً لمجلس الجماعة اليهودية. وبعد احتلال القوات الألمانية للمدينة، عينته السلطات النازية رئيساً للمجلس اليهودي، وأوكلت إليه مهمة تنظيم الجماعة اليهودية في جيتو خاص بها، وكان على اتصال وثيق بالسلطات النازية، خصوصاً مع قوميسار الجيتو الألماني. وقد وجه بعض أعضاء الجماعة اليهودية انتقادات حادة للمجلس اليهودي ونشاطه وحاول بعضهم إقصاء تشرنياكوف. ويُقال إن تشرنياكوف لم يصدق، عندما بدأت عمليات ترحيل اليهود إلى معسكرات الاعتقال، أنه سيتم ترحيل اليهود بالفعل. ولكنه أدرك في نهاية الأمر أبعاد المخطط، فرفض التعاون مع الألمان ورفض التوقيع على أوامر الترحيل ولم يجد مخرجاً من مأزقه سوى الانتحار. وقد ترك تشرنياكوف يوميات دوَّن فيها جميع الأحداث المهمة التي جرت داخل الجيتو وجميع ملاحظاته ومشاهداته. وتعتبر هذه اليوميات مرجعاً مهماً لأوضاع وظروف جيتو وارسو إبان الاحتلال النازي.

وتثير حياة تشرنياكوف قضيتين: أولهما قضية مدى مسئولية القيادات اليهودية عن نجاح النازيين في تنفيذ مخططهم. أما القضية الثانية فهي خاصة بمدى معرفة العالم الخارجي بما كان يدور في ألمانيا من عمليات تهجير وقمع وإبادة، إذ يذهب بعض الدراسين إلى أن العالم بأسره لم يكن يعرف شيئاً عما يدور في ألمانيا النازية وعن عمليات الإبادة، ومن ثَمَّ لم يتخذ أية إجراءات للحيلولة دون وقوع مثل هذه العمليات، بينما تصر الأدبيات الصهيونية على أن العالم ترك اليهود وحدهم لمصيرهم، الأمر الذي يعني صدق المعادلة الصهيونية البسيطة: اليهود ضد الأغيار. ولكن تشرنياكوف (وهو، كما بيَّنا، واحد من أهم الشخصيات القيادية اليهودية وكان يعيش داخل بولندا ويترأس الجيتو اليهودي في وارسو، وكان على علاقة يومية مع السلطات النازية) لم يكن يعرف شيئاً عن الترحيل أو عن أفران الغاز ولم يصدق ما كان يحدث من حوله، وقد تعاون مع النازيين، كما تُقرِّر المراجع الصهيونية، لأنه لم يكن يدرك إطلاقاً ما كان يحدث من حوله، ولم يصل إلى مسامعه شيء إلا في عام ١٩٤٢، أي قرب نهاية الحرب، فكيف كان يمكن للعالم الخارجي أن يعرف عن الاعتقال والتهجير والإبادة؟

حاييم كابلان (١٨٨٠ - ١٩٤٢)

مرب بولندي صهيوني دوَّن يومياته في جيتو وارسو أثناء الاحتلال النّازي لبولندا. وُلد في بلوروسيا وتلقى تعليماً تلموديا في المدرسة التلمودية العليا (يشيفا)، ثم درس في المعهد الحكومي التربوي في ڤلنا. وفي عام ١٩٠٢، استقر في وارسو حيث أسس مدرسة ابتدائية عبرية كانت جديدة في نوعها، وظل مديراً لها لمدة أربعين عاماً، وكان كابلان شديد التحمس للغة العبرية ومن دارسيها والعارفين بها. وكان كابلان من المؤمنين بالقومية اليهودية، أي الصهيونية، والتاريخ اليهودي الواحد، وكانت يهوديته ذات طابع قومي حيث لم يكن متمسكاً بممارسة الشعائر والتقاليد الدينية. وقد اتجه إلى فلسطين في عام ١٩٣٦ حيث كان ينوي الاستقرار مع ابنيه اللذين هاجرا للاستيطان بها من قبل، إلا أنه عاد إلى وارسو بعد أن فشل في العثور على عمل.

وتعود أهمية كابلان إلى أنه دوَّن يومياته وهو في جيتو وارسو أثناء الاحتلال النازي لبولندا وقبل أن يُدمَّر الجيتو بأكمله. وقد بدأ كابلان في كتابة يومياته بالعبرية ابتداءً من عام ١٩٣٣ وسجل فيها الأحداث اليومية لمجتمع الجيتو، كما سجل أفكاره وحواراته مع أصدقائه وانطباعاته العديدة. وقد أدان كابلان القيادات اليهودية في الجيتو ومن بينها آدم تشرنياكوف رئيس المجلس اليهودي، الذي كان يقوم بتسليم اليهود إلى النازيين والذي انتحر فيما بعد. وقد نجح كابلان في تهريب يومياته إلى خارج الجيتو قبل أن يلقى حتفه عام ١٩٤٢.

وتتضمن اليوميات إدراكاً كاملاً للتشابه البنيوي بين النازية والصهيونية، إذ يُعبِّر كابلان عن دهشته لاضطهاد النازيين لليهود رغم أن الحل النازي هو نفسه الحل الصهيوني: الاعتراف باليهود كشعب عضوي منبوذ وطنه فلسطين ومن ثم يتعيَّن عليه أن يهاجر إليها. وقد دوَّن كابلان في مذكراته أن هذه الكلمات كانت جديدة

على النازيين تماماً، وأنهم لم يصدقوا آذانهم حينما سمعوا ذلك لأول مرة من أحد اليهود. وهذه الملاحظة تدل على مدى جهل كابلان بمستوى المعرفة النازية بالمسألة اليهودية والعقيدة الصهيونية، وتدل على أنه لم يكن متابعاً للتعاون الوثيق بين النازيين والصهاينة في ألمانيا النازية.

وتُرجمت يوميات كابلان إلى لغات عدة منها الإنجليزية والألمانية والفرنسية والدنماركية واليابانية، ونُشرت بالإنجليزية تحت عنوان **مخطوطات العذاب**.

كورت بلومنفلد (١٨٨٤-١٩٦٣)

أحد الزعماء الصهاينة في ألمانيا، والقوة المحركة للمنظمة الصهيونية فيها. وهو يهودي ألماني وُلد لأسرة مندمجة، ولكنه خَلُص إلى أنه لا جدوى من الانعتاق وأن اليهود لن يكون في وسعهم الاندماج في المجتمع الألماني. تزوج بلومنفلد فتاة من شرق أوربا، وبعد أن درس في كلية الحقوق في إحدى الجامعات الألمانية، انضم إلى المنظمة الصهيونية وأصبح سكرتيرها الأول عام ١٩٠٩، ثم أصبح السكرتير العام للجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية العالمية (ورئيس قسم النشر)، وترأس تحرير مجلة **دي فيلت** لسان حال المنظمة. وبعد الحرب العالمية الأولى، قام بحملات واسعة لجمع التبرعات للصندوق القومي اليهودي وأصبح رئيساً للمنظمة الصهيونية الألمانية عام ١٩٢٤، وظل يشغل هذا المنصب حتى عام ١٩٣٣، أي عندما تولى هتلر السلطة في ألمانيا. وقد هاجر بلومنفلد عندئذ إلى فلسطين واستوطن فيها وأصبح الرئيس التنفيذي للصندوق القومي اليهودي في فلسطين. ومات بلومنفلد عام ١٩٦٣، ولكن المصادر الصهيونية لا تَذكُر شيئاً عن نشاطه السياسي منذ عام ١٩٤٤ حتى وفاته، أي مدة عشرين عاماً، وهو أمر يحتاج إلى دراسة.

كان بلومنفلد يرى نفسه "نبي" الصهيونية الألمانية في عصر ما بعد الاندماج وفشله، وبدأ يعلن عن مواقفه ويقوم بالجولات الإعلامية داخل ألمانيا وخارجها بوصفه مسئولاً صهيونيا، كما دأب على إلقاء خطب نارية ورفع شعارات سببت كثيراً من الحرج لأعضاء الأقلية اليهودية في ألمانيا. وكان بلومنفلد وراء إصدار ما يُسمَّى «قرار بوزن» الذي أصدرته المنظمة الصهيونية الألمانية عام ١٩١٢ وحدَّدت فيه الصهيونية كحركة قومية تُترجم نفسها إلى هجرة إلى فلسطين "الوطن القومي لليهود". ووصف بلومنفلد هذا القرار بأنه كان بمنزلة إعلان للهجوم على صهيونية الإحسان (الغربية)، أي الصهيونية التوطينية، وأن الصهيونية بصدوره أصبحت حركة ذات طابع قومي (استيطاني) واضح (وقد اعترف بلومنفلد أيضاً بأن الأعضاء وافقوا على قراره لأنهم لم يدركوا تضميناته السياسية الراديكالية).

رودولف كاستنر (١٩٠٦-١٩٥٧)

أحد زعماء الحركة الصهيونية في المجر. ترأس عدداً من المنظمات الشبابية الصهيونية، ورأس تحرير مجلة **أوج كيليت** (أي "الشرق الجديد")، وكان نائب رئيس المنظمة الصهيونية في المجر، ثم أصبح مسئولاً عن "إنقاذ" المهاجرين اليهود من بولندا وتشيكوسلوفاكيا، فقد كان يشغل منصب رئيس لجنة الإغاثة في بوادابست التابعة للوكالة اليهودية.

قام كاستنر بالاتصال بالمخابرات المجرية والنازية (التي كان لها عملاء يعملون داخل المجر، حتى قبل احتلال القوات الألمانية لها)، ثم استمر في التعاون مع النازيين بعد احتلالهم للمجر. وتشير بعض الدراسات إلى أن أيخمان حضر إلى المجر ومعه ١٥٠ موظف وحسب، وكان يتبعه عدة آلاف من الجنود المجريين، هذا بينما كان يبلغ عدد يهود المجر ما يزيد عن ٨٠٠ ألف، وهو ما يعني استحالة ترحيلهم إلى معسكرات الاعتقال (السخرة والإبادة) إن قرروا المقاومة. ومع هذا نجح أيخمان في مهمته بفضل تعاون كاستنر معه، إذ يبدو أن كاستنر أقنع أعضاء الجماعة اليهودية في المجر بأن النازيين سيقومون بنقلهم إلى أماكن جديدة يستقرون فيها أو إلى معسكرات تدريب مهني لإعادة تأهيلهم وليس إلى معسكرات الاعتقال. ومقابل ذلك سمحت السلطات النازية (عام ١٩٤١) بإرسال ٣١٨ يهوديا ثم ١٣٨٦ يهوديا من أحد معسكرات الاعتقال إلى فلسطين ("يهود من أفضل المواد البيولوجية" على حد قول أيخمان).

استقر كاستنر في فلسطين عام ١٩٤٦، وانضم إلى قيادة الماباي ورُشِّح للكنيست الأول. وانتقلت معه مجلة **أوج كيليت**، وأصبح رئيساً لتحريرها، بل كان يُعَدُّ مسئولاً عن شئون يهود المجر (أو من تبقى منهم) في الحزب الحاكم.

ولكن في عام ١٩٥٢ أرسل المواطن الإسرائيلي مايكل جرينوولد كتيباً لبعض القيادات الصهيونية اتُهم فيها كاستنر بالتعاون مع النازيين، وأنه قام بالدفاع عن أحد ضباط الحرس الخامس (الإس. إس.) أثناء محاكمات نورمبرج الأمر الذي أدَّى إلى تبرئته وإطلاق سراحه. وقد قام الحزب الحاكم في إسرائيل بمحاولات مضنية لإنقاذ كاستنر وتبرئته. كما بيَّن كاستنر أثناء محاكمته أنه لم يكن يسلك سلوكاً فرديا وإنما تَصرَّف بناءً على تفويض من الوكالة

اليهودية (التي أصبحت الدولة الصهيونية عام ١٩٤٨). ولم يكن كاستنر مبالغاً في قوله فالمواطن الإسرائيلي جويل براند كان على علم ببعض خفايا القضية وبمدى تورط النخبة الحاكمة في عملية المقايضة الشيطانية التي تمت. وقد طُلب منه الإدلاء بشهادته، ولكنه آثر ألا يفعل وبدلاً من ذلك كتب كتاباً بعنوان **الشيطان والروح** يقول فيه "إن لديه حقائق تبعث على الرعب وتدمغ رؤوس الدولة اليهودية (الذين كانوا رؤساء الوكالة اليهودية)". وأضاف قائلاً "إنه لو نشر مثل هذه الحقائق لسالت الدماء في تل أبيب".

وقد قضت المحكمة الإسرائيلية بأن معظم ما جاء في كتيب جرينوولد يتطابق مع الواقع. وبعد إشكالات قضائية كثيرة، حُسمت المسألة (لحسن حظ الحزب الحاكم) حينما أطلق "أحدهم" الرصاص على كاستنر وهو يسير في الشارع. وقد تمت الجريمة رغم ورود تحذيرات لسلطات الأمن الإسرائيلية عن وجود مؤامرة لاغتيال كاستنر، بل وكانت السلطات تعرف موعد تنفيذ المؤامرة.

العرب والمسلمون والإبادة النازية ليهود أوربا

لعل من الضروري أن نتناول إشكالية تخصنا وحدنا كعرب وكمسلمين ومسيحيين وهي موقفنا من الإبادة النازية لليهود. أما موقفنا من الإبادة النازية كمسلمين وكمسيحيين فهو واضح تماماً لا لبس فيه. فالقيم الأخلاقية الدينية (الإسلامية والمسيحية واليهودية) لا تسمح بقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق. وجاء في الذكر الحكيم: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢).

ويحاول الغرب إقحام الجريمة النازية داخل التاريخ العربي حتى يُبرِّر غرس الدولة الصهيونية الاستيطانية في وسط الوطن العربي، تعويضاً لليهود عما لحق بهم من أذى داخل التشكيل الحضاري الغربي وداخل حدود أوربا الجغرافية. وتحاول الدعاية الصهيونية، بممالأة الغرب، أن تنجز ذلك من خلال آليتين أساسيتين:

١ ـ تحاول الدعاية الصهيونية جاهدة أن تصوِّر المقاومة العربية للغزو الصهيوني لفلسطين وكأنها دعم مباشر أو غير مباشر للإبادة النازية، لأنها حالت في بعض الأحيان دون دخول المهاجرين اليهود لفلسطين. ومثل هذه الحجة لا أساس لها من الصحة. فالمقاومة العربية لم تكن ضد مهاجرين يبحثون عن المأوى وإنما كانت ضد مستوطنين جاءوا لاغتصاب الأرض وطرد أصحابها، تحت رعاية العالم الغربي، وبدعم من حكومة الانتداب البريطانية (ومن النازيين أنفسهم)، وفي الوقت الذي كانت الدول الغربية توصد أبوابها دون المهاجرين اليهود. ومهما فعل الصهاينة (يؤيدهم في هذا العالم الغربي دون تحفُّظ) يظل حق المقاومة حقا إنسانيا مشروعاً بل وواجباً على كل إنسان يحترم إنسانيته، ويظل رفض الإنسان للظلم تعبيراً عن نبله وعظمته، بل وإنسانيته.

٢ ـ تحاول الدعاية الصهيونية أن تبين أن بعض الساسة العرب أظهروا تعاطفاً مع النظام النازي. وهذه أكذوبة أخرى. فمعظم الحكومات العربية وقفت مع الحلفاء (فالعالم العربي على أية حال كان يقع في دائرة الاستعمار الغربي). كما أن النظرية النازية العرْقية كانت تضع العرب والمسلمين في مصاف اليهود، ولذا فأي تحالُف مزعوم كان تحالفاً مؤقتاً لا يختلف عن حلف ستالين/ هتلر. وهؤلاء الساسة (وبعض القطاعات الشعبية) ممن أظهروا التعاطف مع النازيين فعلوا ذلك لا كُرهاً في اليهود أو حباً في النازيين، وإنما تعبيراً عن عدائهم للاستعمار الإنجليزي والاستيطان الصهيوني. وهو، على أية حال، تعاطف يُعبِّر عن سذاجة وعن عدم مقدرة على القراءة الجيدة للأحداث، وعن عدم إلمام بطبيعة الغزوة النازية ومدى تَجذُّرها في المشروع الحضاري والإمبريالي الغربي ومدى رفضها العنصري للمسلمين والعرب. ولم يُترجم هذا التعاطف العام نفسه إلى اشتراك فعلي في الجريمة النازية، التي تحتفظ بخصوصيتها كظاهرة حضارية غربية.

ولكن كل هذه المحاولات الدعائية الإعلامية الغربية الصهيونية لا تغيِّر شيئاً من الحقائق التاريخية أو الجغرافية أو الأخلاقية، الدينية والإنسانية. فالإبادة النازية لا تُشكِّل جزءاً من التاريخ العربي أو تواريخ المسلمين، ولم يلوث العرب والمسلمون أيديهم بدماء ضحايا النازية من يهود أو سلاف أو غجر. وهذه المحاولات تُبيِّن في نهاية الأمر اتساق الغرب مع نفسه، الذي يُكفِّر عن جريمة إبادية ارتكبها في ألمانيا بأخرى لا تقل عنها بشاعة في وطننا العربي.

ومن المعروف أنه حينما حدث احتكاك مباشر بين المسلمين والعرب من جهة والإبادة النازية من جهة أخرى فإن موقف المسلمين والعرب كان يتسم بالإنسانية. فعلى سبيل المثال قامت الأقلية المسلمة في بلغاريا بدور كبير في حماية أعضاء الجماعات اليهودية من الإبادة، كما أن الملك الحسن الخامس عاهل المغرب رفض تسليم رعاياه اليهود إلى حكومة فيشي الفرنسية المماثلة للنازي.

وأثناء كتابة هذه الموسوعة لاحظت تكرار كلمة «مسلم» في مقال عن التدرج الاجتماعي في معسكر أوشفيتس، وقال مرجع آخر إن الضحايا الذين كانوا يُقادون لأفران الغاز كانوا يسمونهم تسمية

«غربية». وقد تبيَّن بعد قراءة عدة مراجع وموسوعات إلى أنهم كانوا يسـمـون في واقع الأمـر «مـيـزلمان Muselmann» أي «مـسـلم» بالألمانية، وقد ورد ما يلي في مدخل مستقل في **الموسوعة اليهودية** (جزء١٢ ص٥٣٧-٥٣٨) عنوانه «مسلم»:

«ميزلمان» أي مسلم بالألمانية، هي إحدى المفردات الدارجة في معسكرات (الاعتقال) والتي كانت تُستخدَم للإشارة للمساجين الذين كانوا على حافة الموت، أي الذين بدأت تظهر عليهم الأعراض النهائية للجوع والمرض وعدم الاكتراث العقلي والوهن الجسدي. وكان هذا المُصطلَح يُستخدَم أساساً في أوشفيتس ولكنه كان يُستخدَم في المعسكرات الأخرى".

هذه هي المعلومة، فكأن العقل الغربي حينما كان يدمر ضحاياه كان يرى فيهم الآخر، والآخر منذ حروب الفرنجة هو المسلم. ومن المعروف في تاريخ العصور الوسطى أن العقل الغربي كان يربط بين المسلمين واليهود، وهناك لوحات لتعذيب المسيح تصور الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو يقوم بضرب المسيح بالسياط.

إن التجربة النازية هي الوريث الحقيقي لهذا الإدراك الغربي، والنازيون هم حملة عبء هذه الرؤية، وهم مُمثِّلو الحضارة الغربية في مجابهتها مع أقرب الحضارات الشرقية، أي الحضارة الإسلامية، وهم لم ينسوا قط هذا العبء حتى وهم يبيدون بعضاً من سكان أوربا. كل ما في الأمر أن نطاق الحقل الدلالي لكلمة «مسلم» تم توسيعه لتشير «للآخر» على وجه العموم، سواء كان من الغجر أم السلاف أم اليهود (وهذا لا يختلف كثيراً عن توسيع نطاق الحقل الدلالي لكلمة «عربي» في الخطاب الصهيوني لتصبح «الأغيار»). وقد حاول كاتب مدخل «مسلم» في **الموسوعة اليهودية** أن يفسر أصل استخدام الكلمة، فهو يدَّعي أن الضحايا سُموا «مسلمين» استناداً إلى طريقة مشيهم وحركتهم: "إنهم كانوا يجلسون القرفصاء وقد ثُنيت أرجلهم بطريقة «شرقية» ويرتسم على وجوههم جمود يشبه الأقنعة". والكاتب في محاولة التفسير هذه لم يتخل قط عن عنصريته الغربية أو الصور النمطية الإدراكية، كل ما في الأمر حاول أن يحل كلمة «شرقيين» العامة محل كلمة «مسلمين» المحدَّدة.

الجزء الثاني

ثقافات الجماعات اليهودية

١ ـ من التحديث إلى ما بعد الحداثة

البروتستانتية (القرن السادس عشر والسابع عشر)

ثمة علاقة وثيقة بين البروتستانتية من جهة والعقيدة اليهودية والجماعات اليهودية من جهة أخرى. ولعل من أكثر العناصر أهمية شكل الحلول في كل من البروتستانتية واليهودية. فبدلاً من الحلول الفردي المؤقت المنتهي (في شخص المسيح أو في الكنيسة، جسد المسيح) نجد أن الحلول يكون في الشعب أو الجماعة، وهو حلول مستمر تنجم عنه حلولية ثنائية صلبة. وهذا التشابه خلق تربة مواتية في أوربا لتقبُّل اليهودية، وهي تربة لم تكن موجودة في أوربا الكاثوليكية.

وإلى جانب هذا، نجد أن النزعة الأصولية التبسيطية الاختزالية في البروتستانتية جعلت الإصلاحيين يفضلون المبادئ اليهودية البسيطة التي يستطيع القوم فهمها على تعقيدات اللاهوت الكاثوليكي. وقد أكدت البروتستانتية الجانب العبراني في المسيحية على حساب ما وسمته بأنه الجانب الهيليني أو الوثني، وهو ما خلق تعاطفاً مع اليهود ومع الثقافة الدينية اليهودية، خصوصاً وأن الكتاب المقدَّس أصبح أكثر الآثار الأدبية شيوعاً، فبدأ الاهتمام باللغة العبرية والتلمود والقبَّالاه.

وقد أثار اللاهوت البروتستانتي قضية شديدة الخطورة هي قضية الخلاص. فالخلاص ليس ممكنا من خلال إقامة الشعائر المقدَّسة، إذ إن مفتاح الخلاص أصبح من خلال النعمة الإلهية والاختيار الإلهي المستمر للبقية الصالحة. ومع تزايد أهمية الاختيار ومركزيته، طُرح سؤال عن العلاقة بين الميثاق والعهد الجديد، هل يفسخ العهدُ الجديد العهدَ القديم أم يُضاف إليه؟ وهذا ما يطرح سؤلاً آخر: هل يظل اليهود شعباً مختاراً؟

كانت المسيحية الكاثوليكية ترى نفسها «إسرائيل الحقيقية». وكان رأي الكنيسة الكاثوليكية أن مجيء المسيح نقض العهد الإلهي لإسرائيل وأنهاه. فبعد المسيح لا وعد ولا اختيار إلا لمن آمن بالخلاص وسعى إليه. وباب هذا الخلاص مفتوح لكل الناس بلا استثناء، وعلى اليهود أن يؤمنوا بالمسيح مثلهم مثل غيرهم إذا أرادوا الخلاص. أما النبوءات المبشرة بعودة اليهود فكانت تُؤوَّل على أنها تحققت حينما أعادهم قورش إلى فلسطين. أما الفقرات الأخرى التي تتنبأ بمستقبل مُشرق لإسرائيل، فقد كانت تنطبق ـ حسب تفسير القديس أوغسطين ـ على إسرائيل الجديدة وحسب، أي الكنيسة المسيحية. وبعد أن ظهر المسيح وأنكره اليهود أصبح اليهود إسرائيل الجسدية الزائفة والشعب المختار للعنة الإله وأصبحت اليهودية اسماً لا ديناً. ونتيجة ذلك، كانت الكنيسة الكاثوليكية تفصل بين العبرانيين القدامى الذين كانوا يُعتبَرون شعباً مثاليا وإسرائيل التي ورثتها الكنيسة الكاثوليكية من جهة، واليهود المعاصرين الذين كانوا يقفون في ضعفهم وذلتهم شعباً شاهداً على عظمة الكنيسة من جهة أخرى.

كان التفسير البروتستانتي لهذه القضية جدَّ مختلف إذ أكد أن اختيار اليهود دائم رغم التناقض بين الوعد القديم بالاختيار والوعد الجديد بالخلاص. فبحسب وجهة النظر البروتستانتية، لم يتغيَّر الميثاق. وقد فسر كالفن كلمة «الجديد» بمعنى «التجديد». وكما أن العهد الجديد لا يحتوي على نقض لما كان قديماً، فمحتوى الوعد واحد إنما أخذ أبعاداً جديدة، فالوعد لم يقم بحد ذاته بل ارتبط بمفهوم الوفاء به، أي أن الإله لم يُعط اليهود الوعد دون أن يتعهد بأن يفي به. والمسيح في نظر كالفن هو الوفاء بالعهد أو الوعد الإلهي دون نقض لما كان قبله، وهذا، على حد قول كالفن، ما قال به المسيح نفسه: إنه ما جاء لينقض بل ليكمل وإن كلامه لن يزول حتى يتم الكل. فنعمة الإله على اليهود في رأي كالفن لا يمكن إهمالها كعمل عظيم كان في الماضي ومرّ عليه الزمن بل هو متضمَّن في حياة الكنيسة، أي أنه وعد أزلي. ولأنه أزلي، فإن الماضي يشبه الحاضر ويشبه المستقبل، وثمة استمرارية صلبة تؤدي إلى التفسيرات الحرفية. وتقوم التفسيرات الحرفية بتحويل نصوص العهد القديم وقصصه الديني إلى حقائق ووقائع (حوادث) تاريخية. كما ساد الاعتقاد بين البروتستانت بأن اليهود المعاصرين هم العبرانيون القدامى، وهم الفلسطينيون الغرباء في أوربا الذين سيعادون إلى فلسطين عندما يحين الوقت، ومن ثَمَّ ظهرت العقيدة الألفية الاسترجاعية وحلت محل فكرة الشعب الشاهد. وقد أدَّى هذا إلى ظهور ضرب من الفكر الصهيوني الاسترجاعي الذي يطالب بعودة اليهود إلى فلسطين.

ومما ساعد على ذلك، نزوع البروتستانت نحو الخلط بين المقدَّس والتاريخي وبين المطلق والنسبي. فالوجدان البروتستانتي دائب البحث عن قرائن وإشارات (مادية) من الإله، ودائم الانتظار للرؤى (أبوكاليبس) التي تتحقق داخل التاريخ، وهذا جزء من نزعته الحرفية. وهذه الرؤية صهيونية في بنيتها، فهي رؤية تنكر التاريخ المتعين، وتنتقل بسهولة من العهد القديم إلى فلسطين وبالعكس، وهي تحوِّل اليهود المعاصرين إلى شعب الإله المختار، ذي الحقوق الأزلية في أرض الميعاد. ومما يجدر ذكره أن الأسطورة الاسترجاعية أسطورة صهيونية ومعادية لليهود في آن واحد. فهي ترى أن الخلاص لا يتم إلا بتحقيق عودة اليهود إلى وَطنهم وتنصيرهم، أي التخلص منهم عن طريق التهجير والتنصير. وما حدث بعد ذلك في الاستعمار الاستيطاني إقرار بأن الخلاص يتم عن طريق التخلص من اليهود بتهجيرهم، أما التنصير فلم يعد أمراً ذا بال في المجتمع العلماني الغربي الحديث.

وقد تزامن ظهور البروتستانتية وحركة الإصلاح الديني مع تزايُد النشاط التجاري الرأسمالي في المجتمعات الغربية. ويرى ماكس فيبر أن ثمة علاقة تبادلية بين الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية الرشيدة (فالبروتستانتية هنا «تهويد» للمجتمع المسيحي بالمعنى الذي استخدمه ماركس). وقد كان اليهود جماعة وظيفية وسيطة تعمل بالتجارة والأعمال المالية مثل الربا، وهو ما زاد أهميتها ونشاطها في المجتمع وخروجها عن هامشه وتحركها نحو مركزه. وقد وجد اليهود المارانو، المطرودون من شبه جزيرة أيبريا الكاثوليكية ومن محاكم التفتيش، ملجأً في الدول والمدن البروتستانتية مثل أمستردام وهامبورج ولندن وغيرها. ولم تَعُد الجماعات اليهودية تنفرد بكونها الأقليات الدينية في المجتمع، إذ كانت توجد الفرق البروتستانتية في الدول الكاثوليكية والفرق الكاثوليكية في الدول البروتستانتية التي كان أعضاؤها يواجهون رفضاً ومقاومة عنيفة أكثر من تلك التي كان يواجهها أعضاء الجماعة اليهودية. ففي أمستردام التي كان يُقال لها القدس الثانية، كان المجتمع البروتستانتي هناك يرحب باليهود ويضطهد الكاثوليك. وقد حاول المفكر الهولندي هيوجو جروتيوس (من منظِّري فكرة القانون الدولي العام والقانون الطبيعي) أن يُعرِّف المصادر المشتركة بين المسيحية واليهودية في بحثه المعنون **حقيقة الدين المسيحي** فبيَّن أن الفرق المسيحية (الكاثوليكية أو البروتستانتية) كان يُنظَر لها باعتبارها مصدر خطر حقيقي داخلي يفوق الخطر اليهودي كثيراً، فاليهود جماعة معزولة ضعيفة قليلة العدد هامشية، وكان المجتمع يجيد التعامل معها. كما ظهرت فرق بروتستانتية متطرفة، كالمعمدانيين، هددت البناء السياسي والاجتماعي نفسه، فضلاً عن أنها كانت ذات جذور جماهيرية راسخة.

ولقد خلخل ظهور البروتستانتية في حد ذاته الإطار المسيحي الكاثوليكي العالمي الموحَّد، فبدأت تظهر تعددية عقائدية في المجتمع الغربي. ويشكل هذا، بطبيعة الحال، بداية تقهقُر العقيدة المسيحية وتزايُد العلمنة في المجتمع الغربي. والواقع أن انقسام النخبة الحاكمة إلى بروتستانت وكاثوليك ألقى ظلالاً من الشك على العقيدة نفسها، الأمر الذي أدَّى بدوره إلى ظهور أو تشجيع الشك الفلسفي واليقين الإلحادي والحركة الإنسانية التي تحوِّل الإنسان إلى مطلق يحل محل الإله.

وقد ساهم لوثر في إشاعة جو التسامح تجاه أعضاء الجماعات اليهودية في بادئ الأمر، حيث تصوَّر أن بإمكانه هداية اليهود وتنصيرهم. ففي عام ١٥٢٠ هاجم لوثر هؤلاء الذين يضطهدون اليهود، وأدان اضطهادهم من قِبَل الكنيسة الكاثوليكية محتجا بأن المسيحيين واليهود ينحدرون من أصل واحد. بل رفض لوثر المقولة الإقطاعية الدينية الغربية التي ترى أن اليهود هم أقنان البلاط أو الملك، ووجد أنهم على حق في رفض المسيحية في صورتها الكاثوليكية الوثنية. ووردت كل هذه الأفكار في كتابه الذي نشره عام ١٥٢٣، وطُبع سبع مرات في العام نفسه، بعنوان **عيسى وُلد يهوديا**. ودفاع لوثر عن اليهودية جزء لا يتجزأ من نزعته التبشيرية، أي أنه غير مهتم باليهود في حد ذاتهم وإنما مهتم بهم بمقدار إمكان تنصيرهم، فهو يختم كتابه هذا بقوله: "إذا أردنا أن نجعلهم خيراً مما هم، فعلينا أن نعاملهم حسب قانون المحبة المسيحي لا قانون البابا، علينا أن نحسن وفادتهم وأن نسمح لهم بأن يتنافسوا وأن نتيح لهم فرصة فهم الحياة والعقيدة المسيحيتين، وإذا أصر بعضهم على عناده فما الضرر في ذلك؟ نحن أنفسنا لسنا جميعاً مسيحيين صالحين". وقد عارض لوثر حرق التلمود ومصادرة الكتب الحاخامية، ولعل هذا ما حدا بالسلطات الكنسية إلى أن تعتبر لوثر "يهوديا" و"راعياً لليهود" و"شبه يهودي". بل تصوَّر بعض اليهود أيضاً أنه يهودي خفي من يهود المارانو.

ولكن موقف لوثر تغيَّر في أواخر الثلاثينيات، إذ اتخذ موقفاً متطرفاً متعصباً يفوق في تطرفه موقف الكنيسة الكاثوليكية. فالكنيسة الكاثوليكية كانت دائماً ملتزمة بالدفاع عن اليهود وحمايتهم باعتبارهم الشعب الشاهد، أما لوثر فأسقط هذا الدور تماماً (ضمن ما أسقط من مؤسسات وسيطة). ويُلاحَظ أن تزايُد اشتغال المسيحيين

بالتجارة كان له جانبه المظلم بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية إذ كان ذلك يعني تزايُد التنافس معهم. وقد أدَّى الإصلاح الديني إلى فتح الباب على مصراعيه للاجتهادات والانشقاقات، فظهرت مجموعات المسيحيين الذين تمسكوا بحرفية العهد القديم واتخذوا طابعاً يهوديا، كما هو الحال مع جماعة السبتيين الذين كانوا يستريحون يوم السبت بدلاً من يوم الأحد. وكتاب لوثر **خطاب ضد السبتيين** يتضمن هجوماً حادا على اليهود الذين اتهمهم بأنهم يجمعون الأنصار لعقيدتهم. ثم ظهر عام ١٥٤٢ كتابه عن **اليهود وأكاذيبهم**، أما عام ١٥٤٣ فشهد نشر كتاب عن **شيم هامفوراش**، أي الاسم الذي لا يُنطَق به، والكتابان يتضمنان سيلاً من الشتائم والهجوم على اليهود إذ وصفهم بأنهم مسمَّمون وخبثاء ولصوص وقطاع طرق وديدان مقزِّزة. ولكن الجدير بالذكر أن لوثر كان عنيفاً في هجومه على كل أعدائه من أمراء وأساقفة وبابوات ومحامين وغيرهم. وقد تأثر لوثر في كتابيه بيهوديين متنصرين. والأكاذيب التي يتحدث عنها لوثر تتعلق بمفهوم الاختيار والميثاق مع الخالق من خلال الختان في سيناء، وإيمان اليهود بأن الرب أعطاهم إرتس يسرائيل (أي فلسطين) والقدس. واستخدم لوثر في كتابه كل الاتهامات التي كانت توجَّه إلى اليهود في العصور الوسطى، مثل تهمة الدم وتسميم الآبار، واتهمهم بأنهم يلعنون المسيحيين في معابدهم، ووصف اليهودية بأنها أصبحت شكلاً من أشكال الوثنية. كما أوصى لوثر بضرورة إحراق معابد اليهود وتدمير منازلهم وأن يُجمعوا كالقطيع في الحظائر حتى يتحققوا من أنهم ليسوا أسياداً في بلادهم وإنما غرباء في المنفى، وأن يخضعوا للسخرة، وأن تُسلب منهم كتب الصلوات الخاصة بهم والتلمود وأن يُمنع الحاخامات من تلقين تعاليم دينهم وأن لا يُسمح لهم بالسفر من خلال طرق الإمبراطورية.

وصاغ لوثر في هذا الكتاب فكرة الشعب العضوي المنبوذ صياغة متبلورة، فهو يطالب بعدم إعاقة اليهود عن العودة إلى أرضهم في يهودا (أي فلسطين) ويوصي بتزويدهم "بكل ما يحتاجون إليه في رحلتهم لا لشيء إلا لنتخلص منهم، إنهم عبء ثقيل وهم بلاء وجودنا". ونحن نرى في هذه العبارات نمطاً متكرراً في الحضارة الغربية. فمعاداة اليهود تُترجم نفسها دائماً إلى دعوة صهيونية، أي طرد اليهود وتوطينهم في فلسطين. وتشبه عبارات لوثر بعض العبارات التي وردت في المقدمة التي كتبها بلفور، صاحب الوعد المشهور، لكتاب **تاريخ الصهيونية** الذي كتبه ناحوم سوكولوف. وكانت آخر موعظة ألقاها لوثر، قبل موته بأربعة أيام، نوعاً من الهجوم على اليهود والمطالبة بطردهم.

ولا يتسم موقف المفكر الديني البروتستانتي جون كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤) بهذا الوضوح والعنف، فلم تكن لديه علاقة كبيرة بأعضاء الجماعات اليهودية سواء في فرنسا أو سويسرا. ومع هذا، فقد كتب كالفن كتيباً أخذ شكل حوار بين يهودي ومسيحي يحاول كل منهما أن يدافع عن عقيدته ويدحض عقيدة الآخر.

ولكن أثر كالفن في أعضاء الجماعات اليهودية يظهر بشكل غير مباشر، إذ أباح الربا، وهو ما أسبغ شرعية على أحد نشاطات اليهود الاقتصادية الأساسية. كما أن البروتستانتية الكالفنية التي ابتدعها كالفن، وسيطرت على معظم العالم الأنجلو-ساكسوني، ساهمت في ظهور الرأسمالية حسب أطروحة ماكس فيبر. وهو الأمر الذي ترك أثراً عميقاً في اليهود. وقد كان اهتمام كالفن بالعهد القديم بالغاً، كما ركَّز تركيزاً قويا على النزعة القانونية والتقيد الحرفي والمفرط بالقانون. ومن هنا كان قربه من روح العقيدة اليهودية واتهامه، مثل كثير من المفكرين البروتستانت الأوائل، بأنه يهودي أو من دعاة التهويد.

ويُلاحَظ أن ثمة علاقة وثيقة بين البروتستانتية من جهة والصهيونية والجماعات اليهودية من جهة أخرى:

١ - تأثرت اليهودية بالإصلاح الديني، فظهرت اليهودية الإصلاحية في ألمانيا (مهد الإصلاح الديني) متأثرة بفكر الإصلاح الديني المسيحي بشكل عام وبفكر لوثر على وجه الخصوص. وقد صرح الفيلسوف اليهودي هرمان كوهين أنه لا يرى أي فارق بين التوحيد اليهودي والبروتستانتية.

٢ - لاحظنا ظهور الفكر الاسترجاعي الصهيوني داخل الفكر البروتستانتي. ويمكن الإشارة إلى أن كثيراً من يهود أوربا كانوا، ابتداءً من القرن السابع عشر، يستقرون في البلاد البروتستانتية (هولندا وإنجلترا... إلخ)، وهي بلاد كان لها النصيب الأكبر في التشكيل الاستعماري الاستيطاني الغربي. ولذا، نجد أن معظم يهود العالم يتركزون في البلاد البروتستانتية الاستيطانية التي تتحدث الإنجليزية: الولايات المتحدة وكندا وأستراليا ونيوزيلندا وجنوب أفريقيا. ولم يَعُد لهم وجود يذكر في البلاد الكاثوليكية. ومع هجرة اليهود السوفييت، سيتركز يهود العالم إما في البلاد البروتستانتية أو في إسرائيل.

٣ - يُلاحَظ ارتباط الحركة الصهيونية بالبلاد البروتستانتية. وقد تبنت إنجلترا المشروع الصهيوني بعد منافسة قصيرة مع ألمانيا وتبعتها الولايات المتحدة، وذلك بينما كان هناك دائماً رفض للمشروع

الصهيوني في الأوساط الكاثوليكية. ويُلاحَظ أنه، مع تزايُد انتشار البروتستانتية في أمريكا اللاتينية، يُتوقع تزايد التعاطف مع المشروع الصهيوني.

٤ ـ ارتبطت هجرة أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث بالتشكيل الاستعماري الاستيطاني البروتستانتي الأنجلو ساكسوني، ولذا نجد أن الغالبية الساحقة من يهود العالم توجد في الولايات المتحدة وكندا وجنوب أفريقيا وأستراليا ونيوزيلندا (وأخيراً إسرائيل التي هي جزء من هذا التشكيل الأنجلو ساكسوني).

٥ ـ ثمة علاقة غير مباشرة بين البروتستانتية والجماعات اليهودية تتحدد في أن الرأسمالية، حسب أطروحة فيبر، وُلدت في المجتمعات البروتستانتية، كما أن ميلاد الرأسمالية الرشيدة كان أهم حدث في تاريخ الجماعات اليهودية، خصوصاً في الغرب.

٦ ـ ولا يزال كثير من غلاة البروتستانت يأخذون بالتفسير الحرفي للعهد القديم، وينظرون إلى فلسطين باعتبارها أرضاً مرتبطة باليهود، وينظرون إلى اليهود باعتبارهم العبرانيين القدامى، ويتفشى في صفوفهم تفكير صهيوني وحُمَّى استرجاعية ألفية. ويرى كثير منهم أن دولة إسرائيل تحقيق للنبوءات التي وردت في العهد القديم.

لكن هذا لا يعني أن ثمة علاقة عضوية أو سببية بين البروتستانتية والصهيونية. وكما أسلفنا، تحوي الرؤية الاسترجاعية البروتستانتية قدراً كبيراً من كراهية اليهود ورفضهم. وتتحدث إذاعات غلاة البروتستانت في الولايات المتحدة عن ضرورة عودة اليهود، ولكنها ترى أيضاً أن هتلر سوط العذاب الذي أرسله الإله لتعذيب اليهود لإنكارهم المسيح.

عصر النهضة

رغم التفتح العام الذي شهدته الحضارة الغربية في عصر النهضة، فإنه لم تكن له مردودات إيجابية على أعضاء الجماعات اليهودية. وربما يعود هذا إلى وضع اليهود الخاص داخل المجتمع الغربي وإلى أنهم لم يكونوا جزءاً من القوى الاجتماعية التي أدَّت إلى ظهور النهضة والاستنارة فيما بعد. كما أن بنية المجتمع، برغم تغيرها في كثير من الوجوه، ظلت جامدة وتقليدية. ولذا، لم يشهد عصر النهضة (بشكل عام) تغيراً جوهريا في أحوال أعضاء الجماعة اليهودية، كما لم تحدث تطورات فكرية عميقة إلا في بعض الجماعات مثلما حدث في إيطاليا في بداية عصر النهضة. وكانت أوربا خالية من اليهود بعد أن طُردوا من إسبانيا عام ١٤٩٢، ومن البرتغال عام ١٤٩٦، ومن نافار وصقلية وسردينيا عام ١٤٩٨، ومن سويسرا وألمانيا عام ١٤٩٠. أما إنجلترا وفرنسا، فكانتا قد طردتا أعضاء الجماعة اليهودية في فترة سابقة ولم يسمح لهم بالاستيطان فيهما. ولم تكن هناك جماعات يهودية إلا في شرق أوربا (بولندا) التي كانت خارج نطاق عصر النهضة (في بدايته)، أو في بعض الإمارات الألمانية التي استقبلت اليهود الذين كانوا قد طُردوا من إمارات أخرى. كما كان يوجد بعض اليهود في المدن/ الدول الإيطالية في بداية عصر النهضة. بل إن هذه الفترة شهدت تكريس عزلة اليهود، وشهدت تحوُّل الجيتو من المكان الذي كانوا يعيشون فيه إلى المكان الذي يتعين عليهم العيش فيه. فمع عصر النهضة، فَقَد كثير من الجماعات اليهودية في غرب أوربا دورها كجماعة وظيفية وسيطة تعمل بالتجارة والربا وحلت محلها جماعات مسيحية محلية أو دولية.

ومع هذا، شهدت الجماعات اليهودية في تلك الفترة بعض التحولات العميقة، وهي تحولات كان مقدراً لها أن تتصاعد في الفترات التاريخية اللاحقة بعد تزايُد أعداد يهود بولندا، وبداية تشابكهم مع طبقة الشلاختا داخل إطار الإقطاع الاستيطاني في أوكرانيا (نظام الأرندا). ويُلاحَظ بدايةً الانفجار السكاني بين يهود بولندا الأمر الذي أدَّى إلى تحوُّلهم إلى الغالبية الساحقة من يهود العالم. كما بدأ يهود المارانو في تكوين مراكزهم السكانية والثقافية في أمستردام وبوردو وسالونيكا (وفي كثير من مدن الدولة العثمانية) وكان يُطلَق عليهم «السفارد» أو «البرتغاليين». وكان السفارديون على مستوى ثقافي رفيع (نظراً لاحتكاكهم بالثقافة العربية الإسلامية)، وكانت النخبة بينهم على دراية بالأمور المصرفية المتقدمة. وكانت تربطهم فضلاً عن ذلك علاقات وثيقة باليهود السفارديين في الإمبراطورية العثمانية، الأمر الذي سهل عليهم القيام بالعمليات التجارية الدولية، وبذلك أمكنهم أن يلعبوا دوراً في الاقتصاد الجديد. وقد بدأ الأدب والفن في عصر النهضة ينفتحان على المواضيع العبرية واليهودية، فرسم رمبرانت يهود أمستردام (ومن بينهم إسبينوزا) وأبطال العبرانيين. ويُلاحَظ أن الأعمال الأدبية بدأت هي الأخرى تعالج شخصيات مثل شمشون ويهوديت وإستير.

ومن المفارقات أنه حين بدأت أوربا في نبذ اليهود، اكتسب يهود أوربا مركزية بين يهود العالم بسبب ثقلهم السكاني (إذ أصبحوا يشكلون غالبية يهود العالم) وزاد وزنهم الثقافي مع تزايُد طباعة الكتب العبرية، وكذلك بسبب تزايد أهمية أوربا في العالم مع تزايد غزواتها الإمبريالية لأركان المعمورة الأربعة. ويُلاحَظ أن ظاهرة يهود

البلاط بدأت في هذه الفترة ولكنها لم تتبلور إلا في القرن السابع عشر الميلادي. وقد بدأ تحرُّك أعضاء الجماعة اليهودية مع التشكيل الاستيطاني الغربي في هذه المرحلة، وهي عملية انتهت في الوقت الحاضر بوجود معظم يهود العالم في بلاد استيطانية.

ويُلاحَظ أن الفكر الصهيوني بدأ ظهوره، في هذه الفترة، بين المسيحيين في البلاد البروتستانتية على وجه العموم وفي إنجلترا على وجه الخصوص. وهو فكر يذهب إلى أن خلاص العالم لن يتم إلا بالاستيلاء على فلسطين واسترجاع اليهود، أي عودتهم لها، وتنصيرهم حتى يتم الإعداد لعودة المسيح المخلِّص. والفكرة الصهيونية هي نفسها الفكرة الاسترجاعية مع إحلال العنصر اليهودي محل العنصر المسيحي.

من نهاية عصر النهضة حتى العصر الحديث

ويُلاحَظ أن حركة أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا خلال العصور الوسطى في الغرب كانت قد أخذت شكل الانسحاب أو الهجرة إلى الماضي من الغرب إلى الشرق ـ من أوربا الغربية حيث نشأت طبقات تجارية محلية إلى الشرق السلافي حيث كان نمط التنظيم الاجتماعي شبيهاً بأوربا في العصور الوسطى ـ فكان بوسع أعضاء الجماعات اليهودية الاستقرار في مسام المجتمع وعلى هامشه ليلعبوا دوراً حدوديا. وكان اليهود المنسحبون هم أساساً اليهود الإشكناز الذين يشتغلون بالتجارة البدائية والربا، وكان أكبر تجمُّع لهم في هولندا وروسيا، وهو التجمُّع الذي نشأت فيه المسألة اليهودية (والأفكار الصهيونية فيما بعد). وقد استمرت هذه الحركة حتى بداية القرن السابع عشر الميلادي حين بدأت الدولة العثمانية (التي كانت تستوعب الفائض الأوربي من اليهود) في التجمد.

أخذت الهجرة اليهودية منذ ذلك التاريخ تتجه نحو بلاد وسط وغرب أوربا، وهي البلاد التي كانوا قد طُردوا منها. وبعد أن تساقط النظام الإقطاعي الوسيط عاد اليهود إلى هذه البلاد وظهر حكم الملكيات المطلقة التي حطمت سلطة الأمراء الإقطاعيين وظهرت الدولة المركزية المطلقة. وكان يهود المارانو، بما لديهم من خبرة في الأمور المالية والتجارة الدولية، عنصراً أساسيا في الحركة الثانية لليهود.

وفي عام ١٦١٢، سمحت هامبورج ليهود المارانو بالاستيطان فيها، وأعلن بعضهم يهوديته صراحة بعد الاستيطان. أما في فرنسا، فكان هناك بعض الجيوب اليهودية. ومع عصر النهضة، تغيَّرت الصورة. ففي أواخر القرن السادس عشر الميلادي، سُمح لبعض اليهود السفارد من المارانو بالاستيطان في بوردو وبايون. كما تم ضم منطقة الألزاس واللورين التي كانت تضم يهوداً من الإشكناز، وبعدها انتشر اليهود، وبخاصة من الألزاس، في كل فرنسا. أما في إنجلترا، فقد سُمح بعودة اليهود عام ١٦٦٤، وأُسِّس معبد يهودي في لندن عام ١٦٩٠. ولم يكن هناك، في إنجلترا، جيتو يهودي بالمعنى المعروف، ولم تُفرَض عليهم هناك أية قيود.

وقد هاجر يهود المارانو أيضاً إلى هولندا واستوطنوا في أنتورب، ثم في أمستردام، وتحالفوا مع البروتستانت في حربهم ضد الهيمنة الإسبانية، كما لجأ بعض يهود المارانو إلى الإمبراطورية العثمانية. وكان نمط الهجرة يأخذ في العادة شكل استيطان سفاردي في البداية ثم يتوافد المهاجرون الإشكناز.

وقد أدَّى هذا، في بداية الأمر، إلى تزايُد انعدام التجانس بين اليهود داخل القارة الأوربية. وفي داخل كل مدينة، كانت الجماعات اليهودية مستقلةً الواحدة عن الأخرى تماماً، ففي إيطاليا مثلاً كانت هناك جماعة يهودية إيطالية وأخرى إسبانية سفاردية وثالثة ألمانية إشكنازية، وكانت كل جماعة منفصلة عن الأخرى وتتصارع معها في بعض الأحيان. بل كانت الجماعة الواحدة تنقسم إلى عدَّة أقسام حسب المدينة التي ينتمي إليها أعضاؤها أصلاً.

ومع هذا، كان هناك فريقان أساسيان هما: السفارد ممن يتحدثون اللادينو، والإشكناز المتحدثون باليديشية، وبخاصة بعد أن انضمت الجماعات الصغيرة الأخرى إلى أحد الفريقين وفقدت هويتها بينهم. وتركز يهود المارانو في شبه جزيرة أيبريا وثغور البحر الأبيض المتوسط، وداخل الدولة العثمانية، وداخل أوربا، وفي العالم الجديد. أما اليهود الإشكناز فتركزوا في شرق أوربا وداخل بعض مدن وسط ألمانيا.

وكان الهرم الطبقي لليهود في الغرب يتكون من خمس أو ست طبقات. وعلى قمة الهرم، كانت تقف نخبة صغيرة من كبار المموِّلين ويهود البلاط ويهود الأرندا ووكلاء الأمراء، وكان هؤلاء يشكلون قيادة الجماعة اليهودية كما هو الحال مع يهود البلاط في وسط أوربا، والمهاماد في غربها، والقهال في شرقها، تليها طبقة أكبر من كبار التجار والوكلاء التجاريين وأصحاب المعامل. أما الطبقة الثالثة، وهي أكبرها حجماً، فهي جمهور الباعة الجائلين وبائعو الملابس القديمة وغيرهم من صغار التجار. وكانت هناك طبقة رابعة صغيرة من الحرفيين. وفي أسفل الهرم، كانت توجد قاعدة كبيرة من الجائلين والمتسوِّلين والمتعطِّلين.

وكما ذكرنا من قبل، كان بناء بعض المجتمعات الغربية فيما قبل

الثورة الفرنسية هرميا جامداً، وكانت حقوق الفرد تزداد بارتفاع مستواه الطبقي والاجتماعي. ولذا، لم يكن للفلاحين والأقنان أية حقوق تذكر. وكذلك الوضع بالنسبة ليهود ألمانيا، إذ كان يهود البلاط في قمة المجتمع ولهذا كانوا يتمتعون بكل الحقوق تقريباً، أما يهود الجيتو فلم تكن لهم حقوق تذكر. وكان أعضاء الجماعة اليهودية في بروسيا يُقسَّمون حسب وضعهم في المجتمع ومدى نفعهم للدولة، وهو تقسيم تبنته فيما بعد معظم دول أوربا في القرن الثامن عشر الميلادي وتبنته روسيا في القرن التاسع عشر الميلادي.

وكانت قاعدة الهرم الطبقي اليهودي تمتد من القرى إلى المدن، ويُلاحَظ خلو هذا الهرم إلى حدٍّ كبير من الطبقة الوسطى المرتبطة بالصناعة ومن التجار متوسطي الحال ومن العمال والفلاحين والنبلاء. وكان أعضاء الجماعة اليهودية، نظراً لعلاقتهم المباشرة مع الحاكم من خلال يهود البلاط أو كبار المموِّلين الذين لعبوا دور الوسطاء (شتدلان) بين الحاكم وأعضاء الجماعة، أحسن حالاً من بقية أعضاء المجتمع الخاضعين لأهواء النبلاء وموظفي بقايا النظام الإقطاعي الذي لم يكن له قانون موحَّد أو قواعد ثابتة. وبرغم تزايد اندماج أعضاء الجماعات اليهودية في مجتمعاتهم، فقد ظلت الجماعات اليهودية محتفظة بشيء من تماسكها وبكثير من مؤسساتها، وهو ما جعلها منفصلة نوعاً ما عن المجتمع ومنعزلة عنه ومتمتعة بهوية شبه مستقلة.

وبعد تناقص دور اليهود كجماعة وظيفية وسيطة تتشكَّل من تجار صغار ومرابين، بدأت الحضارة الغربية تحوِّلهم مرة أخرى إلى جماعة وظيفية وسيطة أخرى تضطلع بالدور التجاري نفسه ولكن بما يُعبِّر عن التغيرات التي خاضها المجتمع الغربي. فبعد أن كان أعضاء الجماعة اليهودية هم الإسفنجة أو الأداة التي يمتص بها الحاكم الإقطاعي فائض القيمة من داخل مجتمعه، تحولوا إلى أداة يستخدمها حاكم الدولة المطلقة في النشاطات التي تقوم بها هذه الدولة داخل وخارج حدودها، إذ لم يعد هناك ضرورة لامتصاص فائض القيمة لأن مؤسسات الدولة كانت تقوم بذلك على وجه أفضل. ومع هذا، استمر بعض أعضاء الجماعة اليهودية في لعب دور الجماعة الوسيطة القديمة أي التجارة البدائية والربا، وهؤلاء هم اليهود الذين كانوا يوجدون في قاعدة الهرم. والواقع أن معظم، إن لم يكن كل، أعضاء الجماعات اليهودية (في قمة الهرم وقاعدته) كانوا يضطلعون بأشكال مختلفة من الوساطة.

وفي هذه المرحلة كوَّنت الجماعات اليهودية شبكة علاقات تجارية على مستويين: عالمي متقدم، ومحلي بدائي. فكان كبار المموِّلين اليهود، من يهود البلاط وغيرهم، يربطون بين الدول المختلفة ويسدُّون احتياجات الأمراء للأموال وحاجات الجيوش إلى التموين. كما كانت تساندهم القاعدة الكبيرة من كبار تجار الجملة، والسماسرة والوكلاء التجاريين الذين كان يساندهم آلاف الباعة الجائلين وصغار تجار العملة والحرفيون اليهود الذين كانوا يعملون عادةً بالقرب من الوسيط اليهودي فيقومون بتقطيع الماس والصياغة والنسيج وخياطة الملابس وإصلاحها.

ولهذا السبب، كان بوسع كبار المموِّلين اليهود، من يهود البلاط أو غيرهم، أن يدبِّروا أية كمية من الذهب يريدها الإمبراطور أو الأمير، ويعدوا له التموين اللازم للحملات العسكرية التي يجرِّدها في أسرع وقت ممكن رغم ظروف الحرب. كما كان بوسعهم، من خلال الشبكة نفسها، القيام بأعمال التجسس لصالح هذا الفريق أو ذاك، وتوصيل المعلومات بسرعة غير متوافرة لأيٍّ من الفريقين المتحاربين، وذلك من خلال حلقة الاتصال اليهودية، سواء مع يهود الأرندا في بولندا أو يهود المارانو في الدولة العثمانية، أو المئات من صغار التجار والمموِّلين اليهود في طول أوربا وعرضها.

وقد استفادت كل دول أوربا المتحاربة من هذا الهرم التجاري اليهودي الممتد، فاستفاد منهم الكاثوليك والبروتستانت، والألمان والسويديون. ولذا، لم يمس أيٌّ من الأطراف المتحاربة أعضاء الجماعات اليهودية بأذى.

وترجع إلى هذه الفترة بداية ارتباط الجماعات اليهودية بالاستعمار الغربي الحديث، وبخاصة في جانبه الاستيطاني، وكذلك تزايد اهتمام الغرب بالجماعات اليهودية باعتبارها عنصراً استيطانيا ماليا يشجع التجارة. فعلى سبيل المثال، كان أغلبية المستوطنين الأوربيين في سورينام من اليهود، وثار العبيد عليهم هناك. وقد سيطر المموِّلون اليهود على كثير من أشكال التجارة الإستراتيجية، واشتركوا في كثير من المشروعات الاستعمارية، فساهموا في شركة الهند الشرقية الهولندية وفي غيرها من الشركات. كما اشتركوا في تجارة العبيد بنشاط كبير. واستوطنت بعض الجماعات اليهودية في العالم الجديد، وهو ما وسع نطاق الشبكة التجارية اليهودية.

ويُلاحَظ أن أعضاء الجماعات اليهودية في شرق أوربا كانوا مرتبطين بالاقتصاد الإقطاعي التقليدي فيها، وبالنبلاء من خلال نظام الأرندا. أما في الغرب والوسط، فكانوا جزءاً من اقتصاد الدولة المطلقة، وبخاصة في مجال التجارة والنشاط الكولونيالي، أي تلك النشاطات المرتبطة بأهداف الدولة القومية الجديدة. وكان القاسم

المشترك بين هذه النشاطات أن أعضاء الجماعات اليهودية كانوا في أغلب الأحيان مرتبطين بأهداف الحاكم ومعادين لكثير من طبقات المجتمع. كما أنهم، رغم تراكم ثرواتهم، لم يصبحوا قط جزءاً من الاقتصاد الرأسمالي الجديد، فلم يستثمروا أموالهم في الصناعات الجديدة بل ظلوا بمنأى عنها. وظل رأس المال اليهودي مرتبطاً بالدولة، فحين كان رأس المال اليهودي يؤسس المصانع، كانت هذه المصانع تابعة للدولة. ولأنهم لم يؤسسوا مصانع مستقلة، ظلوا تحت حماية الدولة، لا علاقة لهم بالرأسماليين الآخرين ولا بالجماهير ولا بأيٍّ من الطبقات المهمة في المجتمع، ولذا فإنهم لم يساهموا في تطور الرأسمالية الرشيدة.

وكان أعضاء الجماعة اليهودية في الدولة المطلقة، وبخاصة في المراحل الأولى من تاريخها، إحدى أدوات التوحيد وفرض المركزية، بل كانوا أداة على درجة كبيرة من الكفاءة والموضوعية والحياد نظراً لوجودهم خارج المجتمع الغربي.

ووضع الجماعات اليهودية في المجتمع الغربي كجماعة وظيفية وسيطة، وعلاقتهم الخاصة بالنخبة الحاكمة، يُفسِّر سرَّ تدهورهم بعد صعودهم. وتشكل الفترة من اندلاع حرب الثلاثين عاماً (١٦١٨-١٦٤٨) حتى توقيع معاهدة أوترخت عام ١٧١٣، بعد حرب الخلافة الإسبانية، قمة ازدهار الجماعات اليهودية، وقد تلتها مرحلة التدهور، فقد كان الحاكم يصادر أموال اليهودي بعد موته وهو ما كان يعوق أي تراكم رأسمالي. وكان الملك يرفض أحياناً دفع ما عليه من ديون، فيدفع جزءاً منها وحسب، الأمر الذي كان يؤدي إلى القضاء على ثروة المموِّل اليهودي. وكان هذا أمراً سهلاً على الحاكم، نظراً لعدم وجود قاعدة جماهيرية تساند اليهودي، ونظراً لاعتماده الكامل والمذل على الحاكم. وكانت علاقة الشك المتبادلة بين الحاكم والمموِّل اليهودي، رغم حاجة الواحد منهما إلى الآخر، تؤدي إلى أن يهرِّب المموِّل جزءاً من رأسماله خارج حدود البلد الذي يعيش فيه، إذ كان الشك يجعل من المستحيل على أعضاء الجماعة اليهودية أن ينتموا انتماءً قومياً كاملاً.

وفي أواخر القرن السابع عشر الميلادي بدأ التدهور بين السفارد، فلم يعد هناك وكلاء يهود لأي بلاط أوربي في مدينة هامبورج ذات الأهمية التجارية. وعلى سبيل المثال، حينما عُيِّن مندوب يهودي للبلاط الدنماركي في أمستردام، اضطر مجلس الشيوخ بضغط من الجماهير إلى رفض الاعتراف به. كما انتقلت وكالة إسبانيا والبرتغال في أمستردام من أيدي أعضاء الجماعة اليهودية في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي. ولحق هذا التدهور نفسه بأعضاء الجماعة اليهودية من السفارد البرتغاليين في أمستردام، فتناقص استثمارهم في التجارة الدولية وفقدوا جزءاً كبيراً من رأسمالهم في مضاربات البورصة.

وحدث الشيء نفسه بالنسبة إلى يهود ألمانيا، إذ دخلت السياسة المركنتالية الألمانية في مرحلة جديدة بعد عام ١٧٢٠، فبدأت تحمي الصناعات والبضائع المحلية ومنعت استيراد الصوف والمواد الخام الأخرى. وكان ازدهار الجماعة اليهودية في ألمانيا يستند إلى استيراد البضائع من هولندا وإنجلترا. ومن أهم البضائع التي كانوا يستوردونها الأقمشة الهولندية وبضائع أخرى من التي طُبِّق عليها الحظر. وقد أدَّى كل هذا إلى تدهور وضع الجماعات اليهودية. ورغم تحسن وضعهم لفترة وجيزة (عام ١٧٤٠) بسبب حرب الخلافة النمساوية، إلا أنهم لم يعودوا إلى سابق عهدهم، بل تزايد عدد الفقراء بينهم، فمثلاً تضاعف عدد فقراء اليهود السفارد البرتغاليين في أمستردام أربع مرات في فترة لا تتجاوز بضعة أعوام إذ زاد من ١١٥ إلى ٤١٥، أي نحو ٤٠٪ من جملة أعضاء الجماعة السفاردية. وقد بدأ كبار المموِّلين اليهود بنقل رأسمالهم من التجارة اليهودية التقليدية إلى الصناعات الجديدة التي لم تكن صناعات يهودية (إن صح التعبير)؛ إذ كانت الدولة المطلقة تضع القوانين التي تجعل من الصعب على صاحب الرأسمال اليهودي أن يستأجر يهوداً وحسب.

أما فيما يتصل بيهود بولندا، فكانت هجمات شميلنكي أول ضربة تلقوها ثم تلتها الفوضى السياسية التي تسببت في اضمحلال الجماعة اقتصاديا. ووضعت معاهدة أوترخت حدا للحالة الحرب التي ازدهرت بسببها الجماعات اليهودية، وساد السلام الذي ساهم في القضاء على الأساس الاجتماعي للتجارة اليهودية وفي القضاء على الحاجة إليها. وأثَّر هذا أيضاً في يهود الأرندا إذ لم تَعُد أوربا في حاجة إلى المحاصيل الزراعية أو الأخشاب. أما التجارة الكولونيالية، فبدأت تتسع وتحتاج إلى قاعدة بشرية ورأسمالية واسعة جدا؛ وهو ما جعل رأس المال اليهودي الهزيل بدون أهمية كبيرة. وقد أدَّى تقسيم بولندا ثم اختفاؤها، كوحدة سياسية مستقلة، إلى تقسيم أهم وأكبر تجمُّع يهودي على الإطلاق. ولذا، فمع النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، بدأ يتفاقم ضعف الحالة الاقتصادية ليهود أوربا: شرقها ووسطها وغربها. وبدأ أعضاء الجماعات اليهودية يعانون الهامشية وانعدام الإنتاجية، لا لكسل طبيعي فيهم وإنما بسبب التطورات الاجتماعية والثقافية السريعة. وظهرت ظاهرة الشحاذ اليهودي، وهذه كلها جوانب مما يُسمَّى «المسألة اليهودية». ومما يجدر ذكره أن هذه المرحلة شهدت أيضاً

تقلُّص نفوذ الجماعة اليهودية في الدولة العثمانية، وذلك نظراً لتزايُد النفوذ الغربي الذي شجع الأقليات المسيحية على حساب الجماعات اليهودية. وأخذ نصيب يهود الدولة العثمانية من تجارتها الدولية يتناقص ابتداءً من القرن السابع عشر الميلادي، حتى اختفى تماماً مع نهاية القرن الثامن عشر الميلادي.

وكان أعضاء الجماعة اليهودية مرتبطين بالنظام السياسي الإقطاعي والدولة الإقطاعية في بولندا وفي غيرها من الجيوب نظراً لارتباطهم بالنخبة الحاكمة، ففي بداية الفترة التي نتناولها كان أعضاء الجماعة يقفون على مقربة من الدولة المطلقة ويخدمون أهدافها ومآربها. ولذا، كانوا عرضة لهجوم أعداء السلطة الحاكمة نتيجة التطور التاريخي وتزايد نفوذ الدولة المطلقة ورغبتها في تصفية الجيوب الإثنية والدينية المختلفة كافة وكل الجماعات الوظيفية الوسيطة، وضمن ذلك تلك الجماعات التي خدمتها بعض الأوقات. ومن هنا جاء دور الجيب اليهودي، فقررت الدولة المطلقة أن تحل مسألتها اليهودية على طريقتها المألوفة وهي ترشيد اليهود، بإخضاعهم للإجراءات نفسها التي طُبِّقت على مواطني الدولة المطلقة. وإذا كان الهدف من هذه العملية أن تصل الدولة إلى الفرد مباشرة بحيث يمكنها توظيفه لصالحها تماماً، وإدارته من خلال مؤسساتها العامة، ولذا أخذت شكل تحرُّك على مستويين؛ مؤسسي وفردي. فعلى مستوى المؤسسات، أُلغيت كل المؤسسات اليهودية الوسيطة مثل القهال والمهاماد وغيرها. ولكن ثمة أسباباً داخلية خاصة باليهود ساهمت في عملية ضعف المؤسسات الوسيطة ومن بينها ازدياد عدم التجانس المهني والوظيفي بين أعضاء الجماعات وتدنِّي المستوى الحضاري والثقافي لقيادتهم، الأمر الذي جعل هذه القيادات غير مؤهلة لتمثيل الجماعة أمام الحكام غير اليهود. أما على المستوى الفردي، فحدث ترشيد اليهود وتطبيعهم أي تحويلهم إلى إنسان عصر الاستنارة الطبيعي. وقد سُمِّيت العملية «عملية إصلاح اليهود»، أي تخليصهم من هامشيتهم وطفيليتهم وانعدام إنتاجيتهم وتحويلهم إلى عناصر نافعة يمكن توظيفها مع ما يوظَّف من عناصر مادية وبشرية أخرى في خدمة الدولة، ويمكن دمجها مع بقية المادة البشرية التي تكوِّن مواطني الدولة. ولم يكن هذا الأمر مقصوراً على أعضاء الجماعة اليهودية فقد أكد فكر حركة الاستنارة الحرية الشخصية وضرورة الحكم على الفرد من منظور مدى نفعه للدولة، ولذا كانت عملية الإعتاق والتحرير تتم بهدف زيادة نفع الإنسان وتحويله إلى مواطن منتج مستهلك (وقد وجدت فكرة تطبيع اليهود وتحويلهم إلى عناصر نافعة طريقها إلى الفكر الصهيوني).

وإذا كانت عملية الإصلاح ترتبط بأسماء حكام مطلقين مثل جوزيف الثاني ونابليون بونابارت وألكسندر الثاني، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، فإنها لم تختلف كثيراً عن السياسة التي طرحتها الثورة الفرنسية. فالفكر الكامن في الملكيات المطلقة والجمهوريات الثورية فكر عصر الاستنارة، والنموذج الكامن نموذج الإنسان الطبيعي. ومع هذا، كان وضع أعضاء الجماعة اليهودية وطريقة حلّ المسألة اليهودية يختلفان من بلد إلى آخر بحسب مستوى تطوُّر هذا البلد. فبالنسبة إلى الإمبراطورية النمساوية المجرية التي كانت تضم النمسا والمجر وبوهيميا ومورافيا، ثم جاليشيا التي كانت تضم كتلة يهودية كبيرة نوعاً ما، حاول الإمبراطور جوزيف الثاني أن يدمج اليهود في الإمبراطورية فأصدر عدة تشريعات في الفترة من ١٧٨١ إلى ١٧٨٩ كما أصدر عام ١٧٨٢ براءة التسامح التي كانت تهدف إلى تحديث المجتمع ككل وإلغاء انعزالية اليهود المتمثلة في مؤسسات الإدارة الذاتية. وحدَّدت التشريعات حقوق النبلاء، كما استهدفت تحسين أحوال الفلاحين والحد من سلطان رجال الدين الكاثوليكي. وقد أُلغيت الشارة اليهودية التي كان على اليهود ارتداؤها خارج الجيتو. كما أُلغي كثير من القوانين التي كانت تحد من حركتهم، فأصبح من حقهم ممارسة أية حرفة وأن يعملوا بالتجارة والصناعة أو في أية وظيفة مدنية أو عسكرية، وأصبح من حقهم أن يشيِّدوا منازل خاصة بهم في أي مكان. ومُنحوا حق التمتع بشرف الخدمة العسكرية عام ١٧٨٧، كما حُظر عليهم استخدام اليديشية، وبخاصة التجار الذين كان عليهم أن يكتبوا حساباتهم بالألمانية. كما أصبح من المحظور على أعضاء الجماعات اليهودية ارتداء أزياء خاصة بهم، بل فرضت عليهم الأزياء الأوربية، ومُنع الآباء من تدريس التلمود لأبنائهم قبل اكتمال دراستهم، وفُرض عليهم اختيار أسماء جديدة ألمانية. وقد حاولت حكومات الإمارات والدويلات الألمانية تطبيق سياسة ترمي إلى دمج اليهود، فأصدر فريدريك الأكبر ميثاقاً يضمن لهم حرية العبادة ولكنه يحدد في الوقت نفسه مكان سكناهم ونسبة المصرح لهم بالزواج.

وفي روسيا وبولندا خاض اليهود عملية تحديث مماثلة في مرحلة لاحقة، وإن أخذت شكلاً خاصا نظراً لخصوصية وضع اليهود فيها ونظراً لتعثر عملية التحديث. هذا على عكس الوضع في فرنسا وإنجلترا وهولندا، وهي بلاد ذات بورجوازيات محلية قوية لم تخش منافسة التاجر اليهودي ولم ترفض توطين اليهود، وبخاصة المارانو، بل أتاحت أمامهم فرصة الاشتغال بجميع الحرف. وكانت اللاأهلية الشرعية (القانونية) المفروضة عليهم محدودة وآخذة في الاختفاء،

كما لم تظهر في مثل هذه البلاد مسألة يهودية إذ أخذت فيها المسألة اليهودية شكلاً غير مستعص على الحل لأن الجماعة اليهودية لم تكن جسماً غريباً فيها، ولم تكن أيضاً متميِّزة اقتصاديا أو اجتماعيا أو ثقافيا، كما أن عدد أعضائها كان صغيراً. وكان لمعظم هذه البلاد مشروع استعماري قوي في فترة مبكرة، وأمكنها عن طريقه حلّ كثير من مشاكلها الاجتماعية.

وكما أسلفنا، كان الاقتصاد المركنتالي يمثِّل تحدِّياً للمسيحية وقيمها، ومن ثَمَّ شكَّل تحدِّياً للاقتصاد التقليدي المسيحي المبني على القيم المسيحية التقليدية. وكانت التجارة اليهودية عنصراً مهماً من عناصر التحدي التي ساهمت في تقويض دعائم الاقتصاد التقليدي. وتمثَّل هذا التحالف بين القوى المدافعة عن المركنتالية والتجارة اليهودية فيما يُسمَّى «حب السامية» أي التحيُّز لليهود وحبّ المعرفة التي ينقلونها. وقد شهدت المرحلة بالفعل تزايُد الاهتمام بالدراسات العبرية، وهو اهتمام يُعدُّ على مستوى من المستويات تحدِّياً للقيم المسيحية والتقليدية ويُعبِّر عن تراجعها فهو من ثم شكل من أشكال العلمنة. كما أنه مرتبط بظهور الشك الفلسفي في هذه المرحلة، أي أن حب السامية أو التحيز لليهود تعبير آخر عن تزايُد معدلات العلمنة في المجتمع الغربي. وقد تنبه بعض رجال الكنيسة إلى أن هذا الاهتمام باليهودية والدراسات العبرية يشكل هجوماً مقنَّعاً على المسيحية.

ولعب المارانو دوراً أساسيا في علمنة الجماعات اليهودية، إذ كانوا كتلة بشرية متحركة لا جذور لها في بقعة جغرافية. ومن ثَمَّ، ساهموا بشكل فعال في عملية التحديث والعلمنة على المستويين الاقتصادي والثقافي باشتراكهم في التجارة الدولية وفي بناء الدولة المطلقة، وبنشرهم لأول مرة كتباً وضعها يهود ولكن بإحدى اللغات الأوربية، وبإشاعتهم فكرهم الديني الذي كان جوهره تفكيراً لادينيا رافضاً لليهودية الحاخامية دون قبول دين آخر. وكانت اليهودية الحاخامية في ذلك الوقت قد بدأت تدخل أزمتها العميقة التي أودت بها في نهاية الأمر كعقيدة لأغلبية اليهود، إذ تحجرت تماماً داخل الجيتو وأصبحت خالية من المعنى منفصلة عن الواقع. وظهرت القبَّالاه لسد الفراغ النفسي والمعرفي، كما ظهر إسبينوزا من صفوف المارانو ووجه سهام نقده لليهودية وللفكر الديني بشكل عام، وترك اليهودية دون أن يؤمن بدين آخر. وبذلك، وضع إسبينوزا أساس اليهودية العلمانية بل العلمانية ككل. وظهر شبتاي تسفي في الفترة نفسها، فطرح تصوراته التي قوَّضت دعائم اليهودية وتحدَّت القيادة الحاخامية الأرثوذكسية وأحرز شعبية غير عادية، بل انضم إليه عدد كبير من الحاخامات. والواقع أن نجاح الشبتانية أكبر دليل على مدى عمق التغير الذي حدث لليهود واليهودية. وقد تزايدت معدلات العلمنة بين اليهود وتزايد ابتعادهم عن تراثهم الديني وغربتهم عنه بل احتقارهم له، وهو احتقار كان يشعر به حتى المتدينون منهم. ومما عجل بعملية العلمنة أن قيادات الجماعات اليهودية انتقلت من يد الحاخامات إلى يد الأثرياء، من أمثال يهود البلاط الذين كانوا مُستوعَبين في الحضارة الغربية العلمانية حيث استمدوا شرعيتهم من تقبُّل مجتمع الأغيار لهم، هذا المجتمع الذي تشبهوا به وبطرقه، ولذا كانوا النموذج الذي يُحتذى بين من يودُّون تحقيق النجاح.

وأدَّت عمليات التحديث والعلمنة التي قامت بها الدولة المطلقة إلى ظهور نواة مستنيرة داخل الجماعات اليهودية يُقال لها «دعاة الاستنارة»، وهي جماعات كانت منتمية بشكل شبه كامل للفكر الغربي غير اليهودي. كما ظهرت في صفوف اليهود جماعات مهنية وقطاعات اقتصادية مرتبطة بالاقتصاد الغربي الرأسمالي الجديد. لكل هذا، انتشر فكر عصر الاستنارة بينهم، وكانت الجماعات اليهودية عشية الثورة الفرنسية والانعتاق السياسي مهيأة لتقبُّل تحولات عنيفة. وتُعَدُّ معظم الفلسفات اليهودية الحديثة التي طُرحت في القرن التاسع عشر الميلادي، مثل الصهيونية وقومية الجماعات (الدياسبورا)، استجابات لهذه التحولات.

وأخذت الفكرة الصهيونية تتغلغل في الفكر الغربي، الديني والعلماني، حتى أصبحت الإطار المرجعي الأساسي الذي يتم إدراك اليهود من خلاله، وأصبحت فلسطين مرتبطة في الذهن الغربي باليهود. ومع تزايد معدلات العلمنة في المجتمع الغربي، لم تختف الفكرة بل تم ترشيدها، واستُبعدت منها العناصر الغيبية مثل الشعب الشاهد والعقيدة الاسترجاعية، واكتسبت شكلاً علمانيا وأصبحت جزءاً من المشروع الاستعماري الغربي، فدعا توماس شيرلي إلى أن توطين اليهود في إنجلترا "لا لأنهم يهود وإنما لأنهم عنصر تجاري".

وفي نهاية الأمر ساد الخطاب العلماني وضمر الخطاب الديني وتحوَّل إلي ديباجات تستخدمها شخصيات هامشية. وشهدت هذه المرحلة بروز ظاهرة معاداة اليهود بالمعنى العرْقي الحديث. والواقع أن فكر عصر الاستنارة، بطرحه فكرة الإنسان الطبيعي، وجد أن الخصوصية اليهودية تشكل تحدِّياً لهذه الفكرة. ولكن الفكر التنويري، بتأكيده فكرة نفع الإنسان، وبانطلاقه من فكرة الإنسان الطبيعي العام، طلب من أعضاء الأقليات أن يُطبِّعوا أنفسهم ويرشِّدوها وأن يتَّبعوا القانون العام. ومن ثَمَّ طُلب منهم أن يتخلوا عن خصوصيتهم وعن كل ما يميِّزهم كأقلية إثنية أو دينية في الحياة

العامة، ثم انسحب ذلك على الحياة الخاصة أيضاً حتى أصبح الجميع مواطنين نافعين، أي أن ما بدأ كمحاولة لإعتاق الأقليات انتهى بعملية دمجها وتذويبها، وهو النموذج الكامن في عصر الاستنارة: تحرير الإنسان من المطلقات ثم تفكيكه وتذويبه.

ويجب التنبه إلى أن عداء مفكري الاستنارة للخصوصية لم يكن مقصوراً على الخصوصية اليهودية بل كان عداءً عاماً لسائر الخصوصيات. كما كان بعض أعداء الخصوصيات المحلية يجدون أن خصوصية البريتون والفلامنج والأوكستينيان تسبب لهم قدراً من الضيق أكبر مما تسببه الخصوصية اليهودية. وكان مفكرو عصر الاستنارة يهاجمون المسيحية تحت ستار الهجوم على اليهودية (التي كانوا يسمونها «المسيحية البدائية»). ومن هذين العنصرين، ظهر الهجوم الشرس على اليهود في فكر الاستنارة. وشكلت فكرة الشعب العضوي المنبوذ التي سادت الفكر الغربي، وهي علمنة لبعض المفاهيم الدينية، الإطار المشترك للفكر الصهيوني والمعادي لليهود.

وقد تأثر المفكرون اليهود في العالم الغربي بالفكر المعادي للاستنارة والرومانسية في النواحي التالية:

١ - الفكر العنصري الغربي، إحدى ثمار الفكر المعادي للاستنارة.

٢ - فكرة القومية العضوية (والشعب العضوي)، وهي فكرة تضرب بجذورها في الفكر المعادي للاستنارة، هي حجر الزاوية في الفكر الصهيوني.

٣ - اليهودية المحافظة واليهودية التجديدية متأثرتان بالفكر المعادي للاستنارة.

مع نهاية القرن التاسع عشر، وتزايد هيمنة الإمبريالية على العالم، تبدأ الصهيونية في إحكام قبضتها على الجماعات اليهودية في الغرب. ويصبح تاريخ الجماعات اليهودية، من الناحية السياسية، هو تاريخ صهينة هذه الجماعات أو رفضها للصهيونية ومحاولتها التملص منها.

ولكن من الناحية الحضارية والثقافية، يدخل أعضاء الجماعات اليهودية عصر ما بعد الحداثة فيزداد اندماجهم في مجتمعاتهم ولا يوجد أي تمايز مهني أو حرفي قسري، كما لا يوجد أي تمييز ضدهم. ويزداد تهميش اليهودية الحاخامية في حياة أعضاء الجماعات اليهودية، إذ يصبحون إما يهوداً إثنيين (أي ملحدين) أو يهوداً إصلاحيين أو محافظين، وهي صيغ يهودية مخففة جدا فقد بعضها كل علاقة باليهودية الحاخامية المعيارية. فهم، على سبيل المثال، يتقبلون الشذوذ الجنسي ويسمحون بقيام أبرشيات للشذاذ جنسيا يقودها حاخامات (من الذكور والإناث) من الشواذ أيضاً ويظهر لاهوت موت الإله.

ويظهر ما نسميه «الهوية اليهودية الجديدة»، وهي هوية غربية تماماً تغطيها قشرة زخرفية يهودية لا تؤثر في جوهر سلوك أعضاء الجماعات اليهودية. ويصبح المفكرون من أعضاء الجماعات اليهودية جزءاً عضويا من الفكر الغربي الحديث.

٢ ـ العلمانية والإمبريالية وأعضاء الجماعات اليهودية

العلمانية ودور الجماعات اليهودية في ظهورها

ساد بعض الأدبيات العربية والإسلامية القول بأن اليهود هم مخترعو العلمانية ومروجوها في العالم بأسره، بل إنهم المسئولون عن ظهورها. وهذا ما تؤكده **بروتوكولات حكماء صهيون** التي يقتبس منها البعض وكأنها وثيقة علمية مهمة. وبطبيعة الحال، فإن مثل هذه الأطروحة ساذجة جدا وتعطي لأعضاء الجماعات اليهودية وزناً وحجماً يفوقان كثيراً وزنهم وحجمهم الحقيقيين. فالعلمانية ليست مجرد مؤامرة أو حركة منظمة أو فكرة، وإنما ظاهرة اجتماعية وحقيقة تاريخية ذات تاريخ طويل ومركب، تعود نشأتها إلى عناصر اقتصادية وفكرية وحضارية عديدة وإلى دوافع واعية وغير واعية أدَّت جميعها إلى انقلابات بنيوية في رؤية الإنسان لنفسه وللطبيعة والإله، وفي بنية المجتمع نفسه. وهي، شأنها شأن كل الظواهر الاجتماعية والتاريخية، لا تظهر بسبب رغبة بعض الأفراد أو الجماعات في ظهورها وحسب، وإنما تتم أيضاً خارج إرادة الأفراد، ورغماً عنهم أحياناً. وقد تم الانقلاب العلماني في الغرب بمعزل عن أعضاء الجماعات اليهودية، كما أن كثيراً من المجتمعات التي لا يوجد فيها يهود على الإطلاق (مثل اليابان)، أو توجد فيها أقليات يهودية صغيرة إلى أقصى حد (مثل يوغوسلافيا وبلغاريا وشيلي وكينيا)، تمت علمنتها بدرجات متفاوتة، وهو ما يدل على أن اليهود ليسوا السبب الوحيد أو الأساسي لظهور العلمانية.

وثمة ظواهر عديدة ساهمت في ظهور العلمانية وتأثرت بها (فهي سبب ونتيجة في آن واحد) مثل الإصلاح الديني، وحركة الاكتشافات، والفلسفة الإنسانية الهيومانية، وفكر حركة الاستنارة (الفكر العقلاني والنفعي)، والدولة القومية المركزية، ثم الثورة الفرنسية والصناعية، والثورة الرومانتيكية، وتزايُد تركُّز الناس في المدن، وهي ظواهر تاريخية غربية لم تلعب الجماعات اليهودية فيها

دوراً ملحوظاً. فدورهم في الحضارة الغربية حتى نهاية القرن التاسع عشر كان محدوداً جدا.

ومع هذا، وبعد تأكيد هذه الحقيقة الأساسية والمهمة، لابد أن نشير إلى أن من المحال أن تحدث ظاهرة بنيوية كاسحة عامة مثل الهيمنة التدريجية للرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية التي أثرت في أشكال الحياة كافةً، دون أن يتفاعل معها أعضاء الجماعات اليهودية، ودون أن يساهموا فيها أو يتأثروا بها سلباً أو إيجاباً. فهذه الظاهرة وصل أثرها إلى كل أعضاء المجتمع أيًّا ما بلغت هامشيتهم أو تفردهم أو ضآلة شأنهم. ونظراً لخصوصية وضع الجماعات اليهودية في المجتمع الغربي، فإن علاقتهم بالثورة العلمانية الكبرى تتسم بالخصوصية.

ساهم أعضاء الجماعات اليهودية في حمل الأفكار العلمانية ونشرها. ويجب أن نؤكد، مرة أخرى، أنهم لم يفعلوا ذلك رغبةً منهم في تدمير العالم وإيذاء العباد، بل تحركوا كجماعة في إطار منظومة اجتماعية غربية تتجاوز إرادتهم ورغباتهم وأهواءهم. لكن هذا لا يعني إعفاء الإنسان من المسئولية الخلقية أفعاله، إذ يظل مسئولاً، على المستوى الفردي، عما يقترفه من ذنوب وما يأتي به من حسنات. وهناك كثير من أعضاء الجماعات اليهودية ممن تصدوا للعلمانية وحاولوا وقف زحفها. ومن المعروف أن أعضاء الجماعات اليهودية اضطلعوا بدور الجماعات الوظيفية الوسيطة في المجتمع الغربي، وهو ما ولَّد لديهم نزعة حلولية خلقت لديهم استعداداً كامناً للعلمنة. ويمكننا أن نضيف هنا أن اضطلاعهم بهذا الدور جعلهم واحداً من أهم عناصر العلمنة المباشرة في المجتمع الغربي. والعلمنة، في جانب من جوانبها، هي تطبيق القيم العلمية والكمية الواحدية على مجالات الحياة كافة، وضمنها الإنسان نفسه، حتى ينتهي الأمر بتحييد العالم تماماً وترشيده وتحويله إلى حالة السوق والمصنع.

وعلاقة التاجر والمرابي بالمجتمع ليست علاقة مباشرة وإنما علاقة ثانوية أو هامشية، فهما لا ينتجان شيئاً وإنما يسهلان عملية تبادل السلع التي ينتجها الآخرون من خلال ما يحملون من النقود، أكثر الأشياء تجريداً. والتاجر والمرابي ليسا موضع حب أو كره الناس، فالجميع ينظر إليهم بشكل موضوعي من منظور مدى نفعهم وأهميتهم الوظيفية. وإلى جانب هذا، كان اليهود يشكلون عنصراً متعدد الجنسيات، عابراً للقارات، يقوم بوظيفة التجارة والمصارف الدولية، الأمر الذي عمَّق تحوسلهم أي تحوُّلهم إلى وسيلة. لكن أعضاء الجماعة الوظيفية الوسيطة، إلى جانب هذا، أداة في يد الحاكم يستخدمها في امتصاص الثروة من يد الجماهير، وقد شُبِّهوا بالإسفنجة لهذا السبب. وقد كان اليهود دائماً من ملتزمي الضرائب. ولكل هذا، نجد أن علاقة الجماعة الوظيفية الوسيطة بالمجتمع تتسم بالموضوعية والتعاقدية والتنافسية، الأمر الذي يجعل أعضاء الجماعات اليهودية من أهم عناصر علمنة المجتمع بشكل بنيوي يتجاوز وعي ونوايا أعضاء الجماعة الوظيفية الوسيطة وأعضاء المجتمع المضيف في الوقت نفسه.

وكان أعضاء الجماعة الوظيفية الوسيطة يقيمون في الجيتو ليتم عزلهم عن أعضاء المجتمع وتزيد كفاءة المجتمع في استغلالهم وفي تحقيق الفائدة المرجوة من وجودهم فيه. وقد طُبِّقت على الجيتو، من البداية، الأنساق المادية الآلية الترشيدية في الإدراك وتنظيم العلاقة، فكان مجتمع الأغلبية ينظر إلى الجيتو من منظور نفعي، ويدخل معه في علاقة تعاقدية باردة برانية يحكمها القانون والحسابات والمنفعة لا العواطف أو الأخلاق أو الالتزام الداخلي (الجوَّاني) أو التآلف والتراحم. ولم يكن مجتمع الأغلبية يتواصل مع أعضاء الجماعات الوظيفية الوسيطة ولا ينسب إليهم أي معنى إنساني خاص. فاليهود في الجيتو مصدر ربح وخدمات وحسب، أي مجرد وسيلة. والعلاقة بين المجتمع والجيتو علاقة تواجُد نفعي في المكان، دون زواج أو حب، ودون مشاركة في الزمان. فالجيتو، مثل الإنسان العلماني النموذجي، كان منعزلاً موضوعيا محايداً مجرداً مباحاً ولا يتمتع بأية قداسة، فهو مادة استعمالية محض. ومن هنا، كانت البغايا في كثير من الأحيان يقطنَّ إما داخل الجيتو أو بجواره. وبهذا، كان الجيتو أول جَيب علماني حقيقي. وقد أدَّى كل هذا إلى أن أصبح أعضاء الجماعات اليهودية من أهم القطاعات البشرية في أوربا التي كانت لديها قابلية للعلمنة ومؤهلة للتحرك داخل المجتمع التعاقدي التناحري، إذ كانوا مسلحين بالكفاءات اللازمة للتعامل مع عالم تسود فيه العلاقات الموضوعية وهم بشر لا يقبلون إلا المنفعة قيمة وحيدة مطلقة.

وبالفعل، لعب اليهود، كجماعة وظيفية وسيطة، دوراً في علمنة المجتمع، فوسعوا نطاق القطاع الاقتصادي التبادلي، وكانوا عنصراً شديد الحركية في المجتمع الوسيط الذي يتسم بالسكون. وكانوا دائمي البحث عن زبائن جُدد وسلع جديدة وأسواق جديدة، ولم يكن يهمهم الإخلال بتوازن المجتمع أو بقيمه، فهم يقفون خارج نطاق العقيدة المسيحية وقيمها، لا يكنون لها أي احترام ولا يشعرون نحوها بأي ولاء، وينظرون إلى أعضاء المجتمع المضيف باعتبارهم شيئاً مباحاً. ولم يكن التاجر اليهودي، على سبيل المثال، يلتزم

بفكرة الثمن العادل أو الأجر الكافي، وإنما كان يحمل رؤية صراعية تنافسية تناحرية غير تراحمية. وهكذا لعب اليهود دوراً فعالاً وحاسماً في تقويض الأخلاقيات الدينية، وفي دفع عملية الترشيد والعلمنة إلى الأمام.

وفي القرن السابع عشر، تزايد دور اليهود في عملية العلمنة مع ظهور الدولة المطلقة التي اعتمدت عليهم في عملية علمنة القطاع الاقتصادي والسياسي في المجتمع. وما فعله الأمراء المطلقون في وسط أوربا (في ألمانيا) يصلح مثلاً على ذلك، إذ استخدموا أعضاء الجماعة اليهودية ككل، وكبار المموِّلين اليهود (يهود البلاط على وجه التحديد) في النشاطات الاقتصادية، مثل: التجارة الدولية، وتمويل الجيوش، وعقد القروض والصفقات. وقد كان لانتشار يهود المارانو في أرجاء أوربا دور مهم في عملية العلمنة إذ كانوا هامشيين لا يؤمنون باليهودية أو المسيحية، فإيمانهم بكلتيهما كان سطحيا جدا. ولعب المارانو دوراً مهما في التجربة الاستيطانية الغربية كمموِّلين للشركات الاستيطانية وكمادة استيطانية.

ومع هذا، ولأسباب عديدة ربما من أهمها انعزال يهود اليديشية (في شرق أوربا) الذين كانوا يشكلون أغلبية يهود العالم آنذاك داخل الجيتو والشتتل، انفصل أعضاء الجماعات اليهودية عن التحولات الفكرية والبنيوية الضخمة في أوربا. وكان أغلبيتهم من المؤمنين بدينهم، يتبعون حاخاماتهم، أو قياداتهم الدينية غير الحاخامية في حالة الحسيديين، ويتمسكون بتقاليدهم الدينية والاجتماعية. وقد هاجرت أعداد كبيرة من هؤلاء إلى النمسا وألمانيا وفرنسا وإنجلترا، وقاوموا محاولات العلمنة والتحديث بضراوة. ولكن الدول الغربية قامت بعملية علمنة اليهود، وغيرهم من الجماعات الإثنية والدينية، بشراسة غير عادية ابتداءً من أوائل القرن التاسع عشر. وتمت أهم المحاولات بصورة أكثر منهجية في فرنسا على يد نابليون، ثم تبعتها ألمانيا والنمسا وروسيا القيصرية في منتصف القرن. وتكفلت الولايات المتحدة (المجتمع العلماني شبه النموذجي) بالإجهاز على ما تبقَّى من انتماء ديني بين المهاجرين من يهود اليديشية وغيرهم. ويرى مؤرخو الجماعات اليهودية أن تأخُّر بعض الجماعات اليهودية في دخول العصر الحديث العلماني هو جوهر ما يُسمَّى «المسألة اليهودية»، إذ ظلوا يشكلون جيباً دينياً تقليدياً في مجتمع علماني حديث.

وبعد هذا التاريخ، تزايد دور أعضاء الجماعات اليهودية كـحَمَلة للفكر العلماني وأدوات للعلمنة. ويُلاحَظ أنه بعد أن فرضت الدولة المطلقة العلمنة قسراً على أعضاء الجماعات اليهودية، استبطنوا هم أنفسهم الرؤية العلمانية وحققوا درجة عالية من الاندماج وأصبحوا أهم رواد العلمانية ومن أكثر الداعين لها حماسة وتطرفاً.

تركت العلمانية أثراً عميقاً في اليهودية. والواقع أنه، حينما تصاعدت معدلات العلمنة في المجتمع الغربي، كانت اليهودية الحاخامية قد دخلت مرحلة الأزمة، وهيمنت القبَّالاة الحلولية على الجماهير اليهودية بحيث أصبحت رؤيتها للكون حلولية متطرفة. ونتيجة ذلك، بدأت مرحلة التفجرات المشيحانية ومن أهمها حركة شبتاي تسفي، وبدأت في سالونيكا والدولة العثمانية وانتشرت منها إلى أرجاء العالم في القرن السابع عشر، وتبعتها الحركة الفرانكية في بولندا في القرن الثامن عشر، وانتهت بالحركة الحسيدية التي سيطرت على معظم جماهير اليهود في شرق أوربا مع نهاية القرن الثامن عشر. لكل هذا، كانت اليهودية قد وصلت إلى مرحلة تتطلب "الإصلاح الديني". ولكن، بسبب تكلس اليهودية الحاخامية شكلاً ومضموناً بين أوساط النخبة الدينية، وبسبب انتشار الحلولية بين الجماهير، أصبح من العسير إصلاح اليهودية من الداخل. وأخذ الإصلاح شكل تبنِّي الأشكال الدينية الإصلاحية المسيحية، ثم تحوَّلت إلى العلمنة الصريحة بعد فترة. وبدأ الإصلاح الديني بمحاولة إصلاح الجانب الجمالي، فأُلقيت المواعظ باللغة السائدة في المجتمع، وأُدخل الغناء في الصلوات حيث كانت تؤديه في البداية جوقة من الذكور ثم جوقة مختلطة، كما أُدخل الأرغن، وهذه كلها عناصر مستمدة من طقوس العبادات المسيحية. ثم تصاعدت درجة الإصلاح الديني وتجاوزت الجانب الجمالي ووصلت إلى الجانب العقيدي، فظهرت اليهودية الإصلاحية والمحافظة والتجديدية، وهي صيغ من اليهودية مخففة جدا لا تعترف بها اليهودية الأرثوذكسية الحاخامية ولا تعترف بحاخاماتها. ومن هنا كان ظهور مشكلة من هو اليهودي.

وهذه الفرق الجديدة ذات الطابع الربوبي العقلاني، التي تذهب إلى أن العقل البشري يمكنه الوصول إلى الحقائق الدينية بدون وحي إلهي، وأن الشريعة اليهودية ليست منزَّلة من الإله، تحاول أن تقلص رقعة الغيب على قدر الإمكان أو تلغيه تماماً أو تستبعده من نموذجها المعرفي والتفسيري والأخلاقي. وبدلاً من ذلك، فإنها تتبنى مطلقات علمانية، مثل روح العصر في اليهودية الإصلاحية، أو روح الشعب في اليهودية المحافظة، أو التقدم (في إطار المجتمع الأمريكي) في اليهودية التجديدية.

ثم تزايدت معدلات التحديث والعلمنة على مستوى الشعائر

وبشكل جذري، فحدث الاختلاط بين الجنسين، وأُلغي غطاء الرأس، وتم ترسيم النساء كحاخامات، وخُففت شعائر السبت، وتم التخلي عن التلمود كمصدر أساسي للتشريع، وأُقيمت صلوات السبت يوم الأحد. ثم تصاعدت وتيرة الإصلاح إلى أن أصبحت علمانية صريحة، ففي بعض الأبرشيات الإصلاحية أصبحت صلوات السبت تقام في اليوم الذي يتفق عليه المصلون. وقد بدأ أخيرا قبول الشواذ جنسيا في الأبرشيات اليهودية المختلفة، بل بدأت تظهر أبرشيات مقصورة عليهم، كما قُبل ترسيم الشواذ جنسياً كحاخامات وأنشئت المدارس التلمودية العليا (يشيفا) المقصورة على الشواذ.

ولكن أهم أشكال علمنة اليهود ظهور عقائد علمانية قلباً وقالباً، وتُسمِّي نفسها مع ذلك «يهودية»، وتستخدم ديباجات يهودية إثنية ودينية. وجوهر هذه العقائد أنها تُحل الهوية اليهودية محل العقيدة اليهودية، وتُحل اليهود محل الإله كمركز للقداسة. فظهر ما يُسمَّى «اليهودية العلمانية» و«اليهودية الإثنية» و«اليهودية الإلحادية» و«اليهودية الإنسانية»، وهي عقائد يُقال لها «يهودية» تدور كلها حول مطلق واحد هو الشعب اليهودي وتُسقط الإيمان بالغيب أو الإله، بحيث يصبح الإيمان الديني متمركزاً حول الذات القومية أو مجموعة من المُثُل الدنيوية. وتحولت شعائر اليهودية وعقائدها إلى شكل من أشكال الفلكلور أو التراث القومي، أي أن الدين تحوَّل إلى قومية والقومية تحولت إلى دين، وهذا هو الحل العلماني لمشكلة الهوية: أن تصبح الهوية هي نفسها مصدر الإطلاق الوحيد وموضع القداسة. بل يمكن القول بأن اليهودية الإصلاحية والمحافظة، والتجديدية على وجه الخصوص، هي في جوهرها في واقع الأمر عقائد علمانية ذات ديباجات دينية.

ومع تزايُد معدلات العلمنة في المجتمعات الغربية، تزايدت معدلات علمنة العقيدة اليهودية، فظهر لاهوت يهودي يستند إلى فكرة موت الإله يجعل الإبادة النازية ليهود غرب أوربا نقطة ولحظة مرجعية أساسية تحقَّق فيها الشعب اليهودي من موت الإله الذي تخلى عنهم. ودخلت اليهودية كذلك عالم ما بعد الحداثة، فظهرت يهودية لا تدور حول مطلقات وإنما تدور حول لحظات إيمانية تعقبها لحظات شك.

ومن أهم العقائد اليهودية العلمانية ما طرحه دعاة اليديشية الذين يرون أن مضمون الانتماء اليهودي هو تراث ثقافي، وأن ما يجمع يهود اليديشية ليس الإيمان الديني وإنما تراثهم القومي اليديشي الشرق أوربي المشترك. ولذا، طالبوا ببعث قومي يديشي في شرق أوربا. ولكن أهم العقائد العلمانية على الإطلاق الصهيونية التي استولت على كل الرموز الدينية اليهودية التقليدية واستخدمت كل الديباجات الدينية بعد أن أفرغتها من مضمونها الديني وأحلت محلها مضموناً قوميا، وجعلت النقطة المرجعية عناصر دنيوية طبيعية تتسم بالمطلقية (مطلقات علمانية)، مثل: الدولة الصهيونية واليهود (بدلاً من الإله)، والتاريخ اليهودي الدنيوي (بدلاً من التاريخ المقدَّس)، والهوية اليهودية (بدلاً من الالتزام بالشعائر وتأدية الأوامر والنواهي). كما أكدت الصهيونية (في صيغتها العلمانية وهي أهم الصيغ) أن اليهود مادة بشرية متحركة يمكن تحويلها وتوظيفها إلى مادة نافعة وكذلك حوسلتها. كما أكدت الصهيونية أن اليهود شعب عضوي (وأكدت أوربا العلمانية أنه شعب عضوي منبوذ)، وجماع المفهومين (نفع اليهود وأنهم شعب عضوي منبوذ) هو الصيغة الصهيونية الأساسية.

ويُلاحَظ أن نسبة اليهود تتزايد في قطاعات المجتمع التي تتصف بقدر عال من العلمنة والتحرر من القيم المطلقة. ولذا، نجدهم يتركزون في القطاعات التي يتحول الإنسان فيها إلى مادة عامة استهلاكية، وفي تلك القطاعات التي تتسم بالعلاقات التعاقدية وعدم الإيمان بالحرمات، مثل: صناعة السينما، والصحافة الرخيصة، وتجارة الرقيق الأبيض، وتجارة العقارات. ولعل هذا البروز في الحضارة العلمانية، وكذلك التركز في قطاعات اقتصادية بعينها (بعضها مشين)، هو ما جعل البعض يتصور أن ثمة مؤامرة يهودية لعلمنة العالم، أو أن العلمنة ما هي إلا عملية يقوم اليهود بنشرها وإذاعتها. وهذا التصوُّر يفترض أنه لو اختفى اليهود لاختفت العلمانية، وهو تصور يخلط بين الجزء الفعال (اليهود) والكل المركب (العلمانية)، وهو افتراض يفشل بطبيعة الحال في تفسير انتشار العلمانية في ربوع العالم في الصين والهند واليابان ونيجيريا حيث لا يوجد يهود على الإطلاق.

وتختلف معدلات العلمنة بين أعضاء الجماعات اليهودية من بلد إلى آخر، كما تختلف أشكال العلمنة حسب المحيط الحضاري. ففي أمريكا اللاتينية حيث كانت معدلات العلمنة منخفضة في المجتمع، كان معدلها منخفضاً بين الجماعات اليهودية. وقد احتفظت كل جماعة منها بهويتها الدينية والإثنية، ومن هنا كان انقسام يهود أمريكا اللاتينية إلى جماعات متنافرة. ولكن، مع تزايُد العلمنة في المجتمع ككل، يُلاحَظ أيضاً تزايُد معدلات العلمنة بين أعضاء الجماعات وانصهارهم في المجتمع اللاتيني أو انصرافهم عن الدين وانخراطهم في المحافل الماسونية والنوادي الاجتماعية أو

اندماجهم في جماعة واحدة. أما في فرنسا وإنجلترا، فقد زادت معدلات العلمنة وأخذت شكل الابتعاد عن الكنيسة. وقد انعكس هذا الوضع على يهود البلدين، فانصرفوا هم أيضاً عن الذهاب إلى المعبد اليهودي.

يهودي ملحد

مُصطلَح «يهودي ملحد» يبدو وكأنه تركيب واضح التناقض، إذ نتصور أن اليهودي من يؤمن باليهودية قياساً على أن المسلم من يؤمن بالإسلام، والمسيحي هو من يؤمن بالمسيحية، بكل ما يتبع ذلك من إيمان بالإله. ولكن معيار تعريف اليهودي ليس كونه مؤمناً بالعقيدة وإنما كونه مولوداً لأم يهودية. وبحسب الشريعة اليهودية، يمكن أن يكون اليهودي من الناحية النظرية يهوديا وملحداً في الوقت نفسه. وانطلاقاً من ذلك الإبهام والتناقض في الشريعة اليهودية، ذهب الأخ دانيال (وهو راهب كاثوليكي وُلد لأبوين يهوديين ثم تنصَّر) إلى إسرائيل وطالب بأن يحصل علىَ الجنسية الإسرائيلية حسب قانون العودة، فإذا كانت الشريعة اليهودية تعترف بالملحد يهوديا فيمكنها (من باب أولى) أن تعترف بالمسيحي يهوديا! لكن طلبه رُفض. وقد استندت حيثيات الحكم إلى مقولة علمانية هي أن الأخ دانيال، باعتناقه المسيحية، فصل نفسه عن «المصير اليهودي»، أي أن المعيار هنا مدى الارتباط بالشعب اليهودي لا بالعقيدة أو العقائد اليهودية. ولكن يبدو أن الرأي العام الإسرائيلي بدأ يتجه اتجاهاً مغايراً في الآونة الأخيرة، بحيث أصبح لا يمانع في إطلاق مُصطلَح «يهودي» على مسيحي هاجر إلى إسرائيل مدفوعاً بدوافع صهيونية.

يهودي إثني

«اليهودي الإثني» هو اليهودي الذي يرى أن يهوديته لا تنبع من إيمانه بالقيم الدينية والأخلاقية اليهودية وإنما من الإثنية اليهودية، أي من موروثه الثقافي. وربما كان هذا ما يعنيه إسحق دويتشر بمُصطلَح «اليهودي غير اليهودي».

الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية والجماعات اليهودية

كان للرؤية المعرفية الإمبريالية والتشكيل الاستعماري الغربي أثر واضح في أعضاء الجماعات اليهودية. ويتضح هذا في فكر نيتشه الذي اكتسح كثيراً من المفكرين اليهود في القرن التاسع عشر، وفي تمثُّل كثير من المفكرين اليهود أفكار داروين، والفكر الصهيوني بأسره هو أساساً إفراز من إفرازات الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية والأفكار البرجماتية.

هذا على مستوى الفكر. أما على المستوى السياسي والاجتماعي والتاريخي، فقد قامت الدولة القومية المطلقة في الغرب بترشيد أعضاء الجماعات اليهودية وبتحويلهم إلى مادة بشرية وبطرح الحل العلماني الإمبريالي للمسألة اليهودية، أي تصدير المادة البشرية اليهودية إلى الخارج وبطرح الفكرة الصهيونية وفرضها على أعضاء الجماعات اليهودية.

ولا يمكن فهم حركة انتقال الجماعات اليهودية إلى الأمريكتين وأستراليا ونيوزيلندا وكندا وجنوب أفريقيا وفلسطين إلا في إطار حركة الاستعمار الاستيطاني الغربي، وبخاصة الأنجلو ساكسوني. كما لا يمكن فهم تركُّزهم في الولايات المتحدة إلا باعتبارها التجربة الاستيطانية الكبرى التي استوعبت حوالي ٨٠٪ من الفائض البشري في أوربا.

ويمكن القول إن مصير يهود العالم أصبح مرتبطاً تماماً بالإمبريالية بعد أن تركَّز يهود العالم في العالم الغربي، وبخاصة في الولايات المتحدة وإسرائيل. فالمصير اليهودي أصبح هو نفسه مصير الإمبريالية. ولعل هذا يُفسِّر تصهيُن الجماعات اليهودية في العالم وتراجُع الجماعات المعادية للصهيونية.

الاستعمار الاستيطاني الغربي والجماعات اليهودية

يمكن القول بأن نمط هجرة أعضاء الجماعات اليهودية هو حركة تنقُّل تتم دائماً داخل إطار حركة الإمبراطوريات الكبرى التي تيسر لهم هذه الحركة وتتيح لهم فرص الحراك وتوظفهم كجماعة وظيفية استيطانية أو مالية. وإذا كان التهجير البابلي قد تم قسراً، فإن حركة الهجرة العبرانية (اليهودية) التي تعاظمت بالتدريج حتى وصلت ذروتها مع نهاية الألف الأولى قبل الميلاد (حين أصبح عدد اليهود خارج فلسطين أكثر من ضعف عددهم داخلها)، هذه الحركة كانت هجرة تلقائية بحثاً عن الفرص الاقتصادية وتتم في إطار الإمبراطوريات الهيلينية والرومانية. ويمكن القول بأن هجرة يهود شرق أوربا إلى الولايات المتحدة وكندا وفلسطين وغيرها من الدول الاستيطانية بأعداد هائلة حتى انتقلت الكتلة البشرية اليهودية من أوربا (روسيا ـ بولندا) إلى الولايات المتحدة وإسرائيل (فلسطين)، وهي الأخرى هجرة تلقائية تمت داخل إطار إمبراطوري، فهي تتم داخل التشكيل الاستعماري الغربي وتجربته الاستيطانية في أنحاء العالم.

وقد اشترك أعضاء الجماعات اليهودية كمموِّلين ومستثمرين في كثير من النشاطات المرتبطة بالاستيطان الغربي (شركتا الهند الشرقية والغربية الهولنديتان وغيرهما من الشركات، وتجارة العبيد . . . إلخ). كما اشتركوا في التجارة المثلثة (العبيد من أفريقيا ـ المشروبات الكحولية والسلع من أوربا ـ المولاس من جزر الهند الغربية). واشترك كثير من المموِّلين من أعضاء الجماعات اليهودية في الاستثمار في جنوب أفريقيا والولايات المتحدة الأمريكية. كما اشتركت أعداد من أعضاء الجماعات اليهودية في عملية الاستيطان نفسها. وفي بداية الأمر، كان أعضاء الجماعة جزءاً من النشاط الاستيطاني الهولندي فاستوطنوا ابتداءً من منتصف القرن السابع عشر جزر الهند الغربية (مثل: ترينداد، وسورينام، والمارتينيك، وجاميكا، وجزر الباهاما). ولكن سورينام كانت أهم التجارب الاستيطانية الأولى. وقد استوطن اليهود كذلك معظم بلاد أمريكا اللاتينية، وبخاصة الأرجنتين التي وطَّن فيها المليونير هيرش آلاف اليهود، وكانت تُعَدُّ أهم تجربة استيطانية زراعية في العصر الحديث باستثناء تجربة إسرائيل.

ويُلاحَظ أن هذه النشاطات الاستيطانية كانت تدور إما في إطار الاستعمار الهولندي أو في إطار الاستعمار الإسباني البرتغالي، والمادة البشرية الأساسية هنا يهود السفارد (المارانو). ولكن المادة الاستيطانية الحقيقية كان مصدرها يهود اليديشية (الإشكناز) من شرق أوربا الذين كانوا يشكلون أغلبية يهود العالم الساحقة مع نهاية القرن التاسع عشر. وكان النشاط الاستيطاني الأكبر ليهود اليديشية داخل التشكيل الاستيطاني الأنجلو ساكسوني، فاتجهت ملايين اليهود إلى جنوب أفريقيا وكندا ونيوزيلندا وأستراليا وهونج كونج، لكن غالبيتهم (٨٥٪) اتجهت إلى الولايات المتحدة، أهم التجارب الاستيطانية، ثم إلى إسرائيل التي تلي الولايات المتحدة في الأهمية، وهي تجربة استيطانية تمت برعاية إنجلترا ثم الولايات المتحدة، أي التشكيل الأنجلو ساكسوني في جانبه الاستيطاني.

والإطار التفسيري السابق يجعلنا نرى مدى ارتباط الجماعات اليهودية في العالم (الغربي بالذات) بالتشكيل الاستعماري الاستيطاني الغربي، ويضع يدنا على الحقائق الأساسية التالية في واقع أعضاء الجماعات اليهودية في العالم:

١ ـ الدياسبورا اليهودية (أي انتشار أعضاء الجماعات اليهودية في أرجاء العالم) ليست انتشاراً عشوائياً وإنما انتشار يصاحب انتشار التشكيل الاستعماري الغربي، وبخاصة في جانبه الاستيطاني، فهجرة أعضاء الجماعات اليهودية لا تحددها حركيات التاريخ اليهودي أو الطبيعة اليهودية وإنما حركيات الاستعمار الغربي، وبخاصة الاستعمار الأنجلوساكسوني في جانبه الاستيطاني. ولا يمكن فهم تركُّز أعضاء الجماعات اليهودية في الولايات المتحدة إلا باعتبارها التجربة الاستيطانية الكبرى.

٢ ـ لا تشكل إسرائيل استثناء من هذه القاعدة، فهي جزء من نمط وحركية غربية هي الإمبريالية الغربية التي جعلت العالم مسرحاً لنشاطها سواء في أستراليا أو أمريكا اللاتينية أو جنوب أفريقيا أو فلسطين. فالمشروع الصهيوني جزء لا يتجزأ من التشكيل الاستعماري الاستيطاني في الغرب، وما كان بمقدوره أن يتحقق دون إمكانيات الإمبريالية الغربية ودون طموحاتها أو آلياتها. واستيطان اليهود في فلسطين هو نَقْل فائض بشري غربي إلى بقعة آسيا أو أفريقيا حيث يتم تحويله إلى دولة وظيفية استيطانية تقوم على خدمة مصالح الغرب نظير أن يقوم هو على حمايتها. فإسرائيل من هذا المنظور إعادة إنتاج لنمط قديم، على حين أن وعد بلفور، ثم دعم حكومة الانتداب للمستوطن الصهيوني، ثم دعم الولايات المتحدة لإسرائيل، وتوقيع الاتفاق الإستراتيجي معها، يبين أن الدولة الصهيونية امتداد لارتباط أعضاء الجماعات اليهودية بالاستعمار الاستيطاني الأنجلو ساكسوني.

٣ ـ بل يمكن القول إن يهود الشرق والعالم الإسلامي تم تحويلهم إلى مادة استيطانية تابعة للتشكيل الاستيطاني الغربي من خلال مدارس الأليانس والدعاية الصهيونية وهجرة أعداد ضخمة من اليهود الإشكناز إلى العالم العربي. وهذه العمليات كلها أفقدتهم هوياتهم المحلية المختلفة وأحلَّت محلها هوية يهودية عالمية اسماً ولكنها استيطانية فعلاً جوهرها فك الصلة بين اليهودي ووطنه، ومن ثَمَّ يتم استيعابه في المنظومة الاستيطانية. وبالفعل، حينما أُعلن إنشاء إسرائيل، هاجرت الأغلبية الساحقة من يهود البلاد العربية إليها وظل الباقون يجلسون على حقائبهم في انتظار السفر إما إلى الولايات المتحدة أو إلى إسرائيل.

٣ ـ التحديث وأعضاء الجماعات اليهودية

التحديث وأعضاء الجماعات اليهودية (دورهم فيه وأثره فيهم)

«التحديث» (في إطار المنظومة المعرفية العلمانية الشاملة) عملية تعديل البيئة الاجتماعية والرؤية المعرفية والأخلاقية بحيث يُخضَع الواقع بأسره (الإنسان والبيئة أو الطبيعة) للقواعد

والإجراءات العامة وغير الشخصية ويزداد التحكم فيه، فتُستبعَد كل المطلقات (الأخلاقية والإنسانية والدينية) من الدنيا وتُصفَّى كل الثنائيات ويصبح مصدر المعرفة العقل وما يصله من معطيات من خلال الحواس. وينبع من هذه المعرفة نسق أخلاقي يجعل الأخلاق مترادفة مع المنفعة واللذة (وهذه العملية هي في جوهرها عملية ترشيد وعلمنة وفرض للواحدية المادية). وينتج عن ذلك أن الشخصية التقليدية تتحول بالتدريج إلى المواطن الحديث القادر على الاستجابة للقانون العام، الذي لا يدين بالولاء إلا للدولة (المطلقة) أو الوطن ويفضل الدخول في علاقات تعاقدية واضحة محدَّدة. وهو بذلك، يصبح منتجاً ومستهلكاً بالدرجة الأولى. كما أن البيئة الاجتماعية نفسها تسيطر عليها مؤسسات الدولة التي تحل محل المؤسسات التقليدية مثل الكنيسة أو الأسرة، أي أن الجماعة العضوية المترابطة (جماينشافت) تتحول إلى المجتمع التعاقدي (جيسيلشافت). ويؤدي كل هذا إلى تزايد هيمنة المؤسسات الحديثة التي يصبح بوسعها توظيف الواقع (الإنسان والطبيعة) وتعظيم الإنتاج (من خلال توحيد السوق وتوحيد القوانين والنظم الاقتصادية) وزيادة الدخل (عن طريق وضع الخطط وإقناع الناس بها من خلال الإعلام). وتصاحب هذه العملية نمو الديموقراطية، وانتشار التعليم، وزيادة الإبداع والحراك الاجتماعي، ونزع القداسة عن الرموز والأفراد، وتزايُد تكيُّف المرء مع القيم والمخترعات الجديدة التي تظهر يوماً بعد يوم، وتعاظُم دور الإعلام والمخابرات. وقد عرَّف أحد العلماء الغربيين الإنسان الحديث بأنه الإنسان القادر على تغيير قيمه بعد إشعار قصير، أي أنه إنسان حركي جدا لا يهدأ ولا يخضع لأية ثوابت أو مطلقات. كما يُلاحَظ أن عملية التحديث يصاحبها تزايُد التركز في المدن، والاغتراب، وانتشار الإباحية والنزعات العدمية. ويمكن وصف التحديث بأنه علمنة المجتمع.

وعملية التحديث، سواء في الشرق الإسلامي أم الغرب، هي أهم عملية تاريخية في هذا العصر، وهي سمته الأساسية، فهي تمس كل جوانب المجتمع الإنساني من الاقتصاد إلى أسلوب الحياة. ويعود تاريخ عملية التحديث والعلمنة في الغرب إلى بدايات عصر النهضة، ومع بداية القرن التاسع عشر زادت حدتها، ووصلت هذه المرحلة إلى نهايتها مع الحرب العالمية الأولى حيث تحولت المجتمعات الغربية من كونها مجتمعات زراعية إقطاعية وشبه إقطاعية إلى مجتمعات تجارية وأخيراً إلى مجتمعات صناعية رأسمالية إمبريالية. وهذه العملية التاريخية تركت أعمق الأثر في أعضاء الجماعات اليهودية، ولا يمكن فهم الحركات السياسية والفكرية وحركة الهجرة بين اليهود إلا بفهم أثر عملية التحديث فيهم ودورهم فيها.

وقد لعب أعضاء الجماعات اليهودية دوراً في تحديث العالم الغربي والشرق العربي من خلال كونهم جماعة وظيفية وسيطة. ولكنه كان دوراً محدوداً بسبب ارتباطهم إما بالطبقة الحاكمة، كما هو الحال في الغرب، أو بالاستعمار في الشرق، إذ أن عملية التحديث لابد أن تتم في صلب المجتمع نفسه وأن يقوم بها أعضاء المجتمع الذين يعيشون فيه وينتمون إليه انتماءً كاملاً.

وقد هاجر يهود البلاد العربية والعالم الإسلامي إلى العالم الغربي أو الدولة الصهيونية قبل أن تتصاعد عملية التحديث في هذا الجزء من العالم، ولذا لم تُبذَل محاولات لتحديثهم ودمجهم في المجتمع.

أما يهود العالم الغربي، فقد كانت تجربتهم مختلفة، إذ تصاعدت معدلات التحديث في المجتمع الغربي ابتداءً من منتصف القرن السابع عشر ودخلت عليه تحولات عميقة غيَّرت بنيته ورؤيته تماماً، وهي تحولات كان اليهود بمعزل عنها، وبخاصة في شرق أوربا، حيث كانوا لا يزالون يلعبون دور الجماعة الوظيفية الوسيطة. ومع نهاية القرن الثامن عشر، كان اليهود من أكثر القطاعات البشرية تَخلُّفاً في كل أرجاء أوربا. ومن هنا وجدت الحكومات المركزية المطلقة، التي كانت تود توحيد السوق القومي والسيطرة على كل جوانب الحياة، أن من الضروري تحديث اليهود حتى تتم عملية دمجهم.

وفي الأدبيات التي تتناول ذلك الموضوع، يرد المصطلح مرادفاً لمصطلحات مثل «دمج اليهود» أو «صبغهم بالصبغة البولندية أو الروسية أو النمساوية في بولندا أو روسيا أو النمسا» أو «تحويلهم إلى قطاع اقتصادي منتج» أو تخليصهم من «هامشيتهم» الإنتاجية أو «إصلاحهم» أو «تحويلهم إلى عنصر نافع». والصعوبات التي واجهت عملية التحديث هذه ومدى نجاحها وفشلها هي التي تشكل جوهر ما يُسمَّى «المسألة اليهودية».

وقد كانت عملية تحديث اليهود تتم في أحيان نادرة بناءً على اقتراح من دعاة التنوير بين أعضاء الجماعات اليهودية، كما حدث في بولندا حين قدم أحدهم عام ١٧٩٢ إلى البرلمان البولندي كتيباً بالفرنسية يقترح فيه الخطوات اللازم اتخاذها لتحديث اليهود. ولكن مثل هذه المبادرات اليهودية كانت نادرة، إذ أن عملية التحديث لم تكن تنبع من الحركيات الداخلية للجماعات اليهودية، وإنما من حركيات المجتمع الذي يحتويها. ولذا، كان التحديث في معظم

الأحوال يتم بمبادرة من العالم غير اليهودي الذي يعيش اليهود بين ظهرانيه، كما كان يُفرَض عليهم فرضاً.

وقد أخذ التحديث شكلين أساسيين. أحدهما سياسي مباشر، وهو ما يُطلَق عليه الإعتاق، أي منح اليهود حقوقهم المدنية والسياسية نظير أن يدينوا بالولاء للدولة التي عرَّفت القومية على أساس لا ديني (عرْقي أو إثني)، وهو الأمر الذي خلق عند اليهود أزمة هوية، حيث إن تعريف الشريعة لليهودي على أنه من تهود أو من وُلد لأم يهودية يتضمن عناصر إثنية شبه قومية تتناقض مع فكرة الولاء الكامل للدولة ولقيمها الحضارية والسياسية في حياتهم العامة (على أن يحتفظوا بقيمهم الإثنية والدينية في حياتهم الخاصة إن شاءوا). كما أخذ التحديث شكلاً اجتماعياً واقتصادياً أكثر عمقاً، مثل تشجيعهم على الاشتغال بالزراعة وتحريم اشتغالهم بالربا أو التجارة وغير ذلك من المحاولات والأشكال.

وقد تأثر أعضاء الجماعة اليهودية بهذا المناخ الثقافي وبالتحولات الاجتماعية التي واكبته، فيُلاحَظ أن الهوة التي تفصل بينهم وبين بقية أعضاء المجتمع أخذت تضيق بسرعة حتى اختفت تماماً في بعض البلاد مثل دول غرب أوربا والولايات المتحدة. وبالتالي، تحوَّلت القضية بالنسبة إلى اليهود من قضية حقوق ومزايا خاصة يحصلون عليها، كما كان الأمر من قبل، إلى قضية إعتاق واندماج، إذ إن الاندماج (حسب افتراض فكرة الاستنارة والليبرالية) سيحل مشكلة الحقوق بشكل آلي. ولكن الأمور لم تكن بالبساطة التي تصورها مفكرو عصر الاستنارة، فالجماعات اليهودية كان لها خصوصيتها المرتبطة بدورها كجماعة وظيفية وسيطة متميِّزة إثنيا ووظيفيا. لذا، لم تكن عملية الانتقال هينة أو سهلة، خصوصاً وأن الفكر القومي العضوي انتشر في أوربا، وهو فكر استبعادي يطرح تصوراً للدولة القومية لا مجال فيه للتعدد الإثني أو الديني، ولا مكان فيه للأقليات.

ومع هذا، فَقَد اليهود تميُّزهم بدرجات متفاوتة، إذ أن ما يحدث عادةً أن القيم العامة التي تسود الحياة العامة تبدأ في التغلغل في حياة أعضاء الأقليات الخاصة ثم تسود فيها فيفقدون أية خصوصية، دينية أو إثنية، ويصبحون مثل بقية أعضاء المجتمع في حياتهم الخاصة والعامة، فتتزايد معدلات الاندماج بينهم، بل يكتسب الاندماج حركية مستقلة، إذ يصبح نابعاً من داخل أعضاء الأقليات ذاتياً بعد أن كان مفروضاً عليهم. ثم تظهر مشاكل جديدة لم يجابهها أعضاء الأقليات من قبل، مثل تزايُد معدلات الزواج المُختلَط والانصهار الكامل. والجماعات اليهودية مثل جيد على هذه الظاهرة، فبعد أن كانوا يشكون من معاداة اليهود ومن العزلة والعزل، تسري الآن الشكوى من الزواج المختلط ومن الانصهار. وكانت معدلات الاندماج تختلف من منطقة إلى أخرى في أوربا التي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام من منظور معدلات التحديث وأشكاله:

١ - بلاد التحديث الناجح، وهي بلاد غرب أوربا ما عدا ألمانيا.

٢ - بلاد التحديث الشمولي في وسط أوربا وألمانيا.

٣ - بلاد التحديث المتعثر أو المتوقف في شرق أوربا، وبالأساس في بولندا وروسيا.

وقد اندمج اليهود في مجتمعات غرب أوربا، وبدأت عملية الاندماج في وسطها وشرقها، ولكنها تعثرت ثم توقفت. وظهرت موجة من موجات معاداة اليهود في ثمانينيات القرن التاسع عشر في معظم أنحاء أوربا، وبخاصة في وسطها وشرقها. ونتيجة كل هذا، بدأت الهجرة اليهودية من شرق أوربا إلى وسطها وغربها، ثم إلى الولايات المتحدة التي أصبحت تضم أكبر جماعة يهودية في العالم.

وقد ظهرت استجابات يهودية كثيرة لحركة التحديث، فكانت هناك اليهودية الإصلاحية والدعوة للاندماج والاستفادة من الفرص الثقافية والاقتصادية الجديدة، وهذا هو الحل الذي ساد أساساً في الغرب. أما في شرق أوربا، فقد ساد الفكر الحسيدي والأرثوذكسي. وتتلخص الاستجابة الحسيدية في تفضيل البقاء في الماضي وتجاهُل الحاضر، بينما تأخذ الاستجابة الأرثوذكسية شكل تفضيل البقاء في الماضي والعزلة مع محاولة التصدي للحاضر. ولكن كلتا الاستجابتين الحسيدية والأرثوذكسية لم تؤثرا في مصير اليهود ككل. أما الاستجابة الصهيونية واستجابة دعاة قومية الجماعات (سواء من البوند الاشتراكيين أو من الليبراليين)، فتتجاوزان الإطار الديني التقليدي وترفضان الجيتو كإطار مرجعي وتقبلان المجتمع الغربي الحديث كحقيقة نهائية. ويمكن تصوُّر قومية الدياسبورا باعتبارها قامت بعلمنة الصيغة الحاخامية التقليدية التي عارضت النزعات المشيحانية وعارضت العودة الفعلية إلى فلسطين ونادت بتقبُّل الشتات (أي انتشار الجماعات اليهودية في أنحاء العالم) بوصفه حالة نهائية إلى أن يأذن الإله بغير ذلك. أما الصهاينة، فقد علمنوا الصيغة الشبتانية (نسبة إلى شبتاي تسفي)، وهي صيغة مشيحانية تؤكد أهمية عودة اليهود الفعلية إلى فلسطين وإنشاء دولة يهودية قومية حديثة مثل كل الدول.

والصهيونية، رغم أنها إحدى الاستجابات اليهودية لعملية التحديث، وذلك باعتبارها محاولة لتقديم حل حديث للمسألة اليهودية (العنوان الفرعي لكتاب هرتزل **دولة اليهود**)، فإنها استجابة

سطحية جدا. فقد امتصت كثيراً من ديباجات التحديث المختلفة، مثل العلمانية والاشتراكية، وطرحت شعارات تحديثية مثل «تطبيع اليهود» وغير ذلك من الشعارات مع احتفاظها ببنية تقليدية جيتوية. وطرحت الصهيونية مفاهيم، مثل الشعب اليهودي والتاريخ اليهودي تبدو كأنها مفاهيم حديثة، ولكن الباحث المدقق سيكتشف أن الشعب اليهودي هو الشعب المختار بعد علمنته، والتاريخ اليهودي هو امتداد للتاريخ المقدَّس الذي ورد في العهد القديم وهو يفترض علاقة خاصة مع الإله بعد أن تم صبغه بصبغة دنيوية. والدولة الصهيونية دولة وظيفية تجارية قتالية تشبه في كثير من النواحي الجماعات اليهودية الوظيفية الوسيطة.

ولقد أنجزت الصهيونية تحديث بعض أعضاء الجماعات اليهودية في شرق أوربا عن طريق ضمهم إلى المشروع الاستعماري الغربي، الذي حولهم إلى مستوطنين في فلسطين يعيشون داخل جيب غربي يدار بطريقة غربية حديثة. ولكن مجتمعات المستوطنين البيض لم يكن لها أي أثر تحديثي في المجتمعات الآسيوية والأفريقية التي تواجدت بين ظهرانيها. فمؤسسات المجتمع الاستيطاني المقصورة على المستوطنين تتسم بأنها مؤسسات حديثة تدار بطريقة حديثة، بما يتضمنه ذلك من محاولات للترشيد وتعظيم الربح وخلافه، ومع هذا تحاول هذه المؤسسات قصارى جهدها أن تمنع تطبيق المثل نفسه على المجتمعات المحيطة بها وتحاول أن تُبقيها في حالة التخلف والتجزئة، لأن تحديث هذه المجتمعات فيه قضاء على الخلية الاستيطانية وعلى فرص استغلال الأرض ومَنْ عليها من بشر. ولذا، نجد أن المجتمع الاستيطاني مجتمع حديث تماماً يبذل قصارى جهده لئلا تنتشر عملية التحديث!

وفي الحقيقة، فإن سلوك الصهاينة تعبير عن هذا النمط المألوف. فمنذ البداية، رفض الصهاينة التعامل مع القيادات الفلسطينية الحديثة، وكانوا يفضلون دائماً التعامل مع شيوخ القبائل، كما رفضوا أن ينظروا إلى الفلسطينيين كجزء من التشكيل العربي القومي الحديث، وفضلوا أن ينظروا إلى المنطقة ككل باعتبارها فسيفساء من شيعة وسنة وأكراد وكاثوليك ودروز وأرثوذكس. كما يحاولون منع الفلسطينيين من إنشاء مؤسسات ذات طابع حديث، مثل الأحزاب السياسية التي تتمتع بحرية التعبير، ويرفضون الاعتراف بقيادتهم القومية.

ومع هذا، يمكن القول إن النمط الصهيوني، برغم انتمائه إلى النمط الاستعماري، له تفرُّده. فهو لم يُعق المجتمع الفلسطيني عن النمو والتحديث، وإنما (نظراً لإحلاليته) شوَّه البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع الفلسطيني تماماً، وذلك بطرده الفلسطينيين، أي أن هذه العملية ليست محاولة للقضاء على عملية تحديث المجتمع وحسب، وإنما تهدف أيضاً إلى القضاء على تاريخه بل وجوده.

إصلاح اليهود واليهودية

«إصلاح اليهود واليهودية» عبارة تُستخدَم للإشارة إلى موضوع أساسي كامن في الخطاب السياسي الغربي في أواخر القرن الثامن عشر، هو إمكانية تحديث اليهود، أي تحويلهم من جماعة وظيفية وسيطة تقف على هامش المجتمع (التقليدي) إلى أعضاء مندمجين في طبقات المجتمع (الحديث) كافة. ومن أهم كلاسيكيات إصلاح اليهود كتاب كريستيان دوم **بخصوص إصلاح المكانة المدنية لليهود** (١٧٨١) حتى يصيروا عناصر قادرة على الانتماء للدولة الجديدة نافعة لها.

وقد ترك كتاب دوم أثراً عميقاً في مفكري عصره، وظهرت كتابات أخرى تتبنَّى المقولة نفسها للأب هنري جريجوار وميرابو وغيرهما. وقد نوقشت قضية إصلاح اليهود في إطار مفهوم المنفعة (العقلاني المادي). وتُجمع هذه الكتابات على إمكانية إصلاح اليهود عن طريق تطبيعهم، وجعلهم جزءاً لا يتجزأ من المجتمع في وظائفهم وأزيائهم ولغتهم، وذلك بتوجيههم (بعيداً عن التجارة) نحو الحرف اليدوية والمهن الصناعية، ومنعهم من استخدام اليديشية، ومن ارتداء الأزياء الخاصة بهم، وكذلك منعهم من بيع الكحول. وكل هذه الإجراءات تعني، في واقع الأمر، فكّ عزلتهم كجماعة وظيفية وسيطة، ودفعهم إلى أن يُجنَّدوا في الجيش حتى يتسنى تطبيعهم تماماً، ويصبحوا مادة بشرية نافعة.

وقد تبنَّى الصهاينة أيضاً هذا المصطلح أو المفهوم الذي يُستخدَم باعتباره مصطلحاً مترادفاً مع مصطلحات أخرى، مثل: «تطبيع اليهود» أو «تحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج» أو تخليصهم من «هامشيتهم» و«شذوذهم». لكن دوم طالب كذلك بأن يُحظَر على اليهود كتابة حساباتهم التجارية بالحروف العبرية حتى تزداد الثقة بينهم وبين جماهير الشعب المسيحي، وبأن يتم الإشراف على مدارسهم لاستبعاد العناصر غير الاجتماعية في ثقافتهم والموجهة ضد الآخرين أو الأغيار. وقد طالب كذلك بفرض الاتجاه العقلاني عليهم وتلقينهم احترام الدولة والاعتراف بواجباتهم تجاهها. ويمكن القول بأنه وضع مشروعاً يهدف إلى التخلص من كل أبعاد الخصوصية اليهودية.

لكن فكر دوم نتاج عصره، عصر الملكيات الأوتوقراطية

المستنيرة وفكرة الاستنارة. ومن هنا، فإن برنامجه المجرد العام يشبه، في كثير من النواحي، برنامج جوزيف الثاني إمبراطور النمسا لتحديث اليهود ودمجهم. والواقع أن فكرة إصلاح اليهود مرتبطة بفكرة نفعهم وإمكانية حوسلتهم، فإصلاح اليهود يهدف إلى جعلهم نافعين يمكن تحويلهم إلى مادة استعمالية، ومن ثم فهو في جوهره عملية علمنة.

ولم تكن عملية الإصلاح مقصورة على اليهود وحسب، وإنما امتدت لتشمل اليهودية كذلك، ولا يختلف مشروع إصلاح اليهودية وتحديثها في أساسياته عن مشروع إصلاح اليهود. وكان هذا الإصلاح يأخذ شكل تحديث وتطبيع حتى تقترب اليهودية من المسيحية البروتستانتية (كانت ألمانيا مهد الإصلاح الديني المسيحي، وهي نفسها بلد الإصلاح الديني اليهودي). وحاول الإصلاح الديني اليهودي تقليل أهمية الشعائر وتخليص اليهودية من العناصر القومية فيها. واليهودية الإصلاحية هي ثمرة هذه المحاولة وتبعتها اليهودية المحافظة والتجديدية في الاتجاه نفسه.

نفع اليهود

«نفع اليهود» مصطلح يعني النظر إلى أعضاء الجماعات اليهودية من منظور مدى نفعهم للمجتمعات التي يوجدون فيها، وهو واحد من أهم الموضوعات الأساسية، الواضحة والكامنة، التي تتواتر في الكتابات الصهيونية والمعادية لليهود، وبخاصة النازية.

والدفاع عن اليهود من منظور نفعهم يتضمن داخله قدراً كبيراً من رفضهم وعدم قبولهم كبشر لهم حقوقهم الإنسانية المطلقة. فالعنصر النافع عنصر متحوسل يُستفاد منه طالما كان نافعاً ومنتجاً، كما يجب التخلص منه إن أصبح غير نافع وغير منتج. وعلى كلٍّ، فإن هذا المقياس لم يُطبَّق على اليهود وحدهم، وإنما على كل أعضاء المجتمع الذي تحكمه الدولة القومية المطلقة العلمانية التي تقوم بحوسلة الطبيعة والإنسان. ومفهوم نفع الإنسان مفهوم محوري في فكر حركة الاستنارة نابع من الواحدية المادية.

وقد كانت الجماعات اليهودية تضطلع بدور الجماعة الوظيفية في كثير من المجتمعات، فكان بعضها يضطلع بدور الجماعة الوظيفية القتالية والاستيطانية في العصور القديمة، وتحولوا إلى جماعة وظيفية تجارية في العصور الوسطى في الغرب. وكان يُنظَر إليهم باعتبارهم مادة بشرية تُستجلَب للمجتمع كي تقوم بدور أو وظيفة محددة، ويتم قبولها أو رفضها في إطار مدى النفع الذي سيعود على المجتمع من جراء هذه العملية. ومما دعَّم هذه الرؤية، فكرة الشعب الشاهد التي تنظر إلى اليهود كأداة للخلاص، ومن ثَمَّ ينبغي الحفاظ عليهم بسبب دورهم الذي يلعبونه في الدراما الدينية الكونية، وهي الفكرة التي سادت أوربا الكاثوليكية الإقطاعية. وقد استقر اليهود في إنجلترا وفرنسا في العصور الوسطى في الغرب كأقنان بلاط وكمصدر نفع ودخل للإمبراطورية. وكان يُشار إليهم أحياناً على أنهم سلع أو منقولات. ويمكن القول بأنه قد يكون من الأدق النظر إلى اليهود باعتبارهم أدوات إنتاج وإدارة، لا باعتبارهم بشراً أو قوى إنتاج. وقد استقر اليهود في ألمانيا ثم في بولندا على هذا الأساس. وظهر بينهم يهود البلاط أو يهود الأرندا، وكانوا هم أيضاً جماعات وظيفية، وكان يُنظَر إليهم من حيث أنهم يؤدُّون وظيفةً ما، كما كان يُحكَم عليهم بمقدار أدائهم لها. ومن أكثر الأمثلة إثارةً على أن اليهود كان يتم التسامح معهم والتصريح لهم بالاستيطان كمادة نافعة، وضعهم في شبه جزيرة أيبريا، فقد كانت توجد عناصر يهودية كثيرة في بلاط فرديناند وإيزابيلا. بل إن أحد أثرياء اليهود لعب دوراً مهماً في عقد القرآن بينهما وفي توحيد عرش قشطالة وأراجون. وقام بعض أثرياء اليهود بتمويل حرب الملكين ضد المسلمين، وهو ما أدَّى إلى هزيمتهم وإنهاء الحكم الإسلامي. ومع هذا، تم طرد أعضاء الجماعات اليهودية بعد سبعة شهور فقط من إنجاز هذه العملية العسكرية التي مولوها، ذلك أن نجاحها أدَّى إلى أن دورهم كجماعة وظيفية مالية نافعة لم يَعُد لازماً.

وقد كان وضع اليهود مستقرا تماماً داخل المجتمعات الغربية كجماعة وظيفية وسيطة ذات نفع واضح. ولكن هذا الوضع بدأ في التقلقل مع التحولات البنيوية العميقة التي خاضها المجتمع الغربي ابتداءً من القرن السابع عشر وظهور الثورة التجارية. ولم يَعُد بالإمكان الاستمرار في الدفاع عن وجود اليهود من منظور فكرة الشعب الشاهد (الدينية). فظهرت فكرة العقيدة الألفية أو الاسترجاعية التي تجعل الخلاص مشروطاً بعودة اليهود إلى فلسطين. ولكن هذه الأسطورة نفسها لا تزال مرتبطة بالخطاب الديني، ولم يكن مفر من أن يتم الدفاع عن اليهود على أسس لادينية علمانية، كما لم يكن بد من طرح أسطورة شرعية جديدة ذات طابع أكثر علمانية ومادية. ومن ثَمَّ، ظهرت فكرة نفع اليهود للدولة، هذا المطلق العلماني الجديد، فتم الدفاع عن عودة اليهود إلى إنجلترا في القرن السابع عشر من منظور النفع الذي سيجلبونه على الاقتصاد الإنجليزي، حيث نُظر إليهم كما لو كانوا سلعة أو أداة إنتاج. وكان المدافعون عن توطين اليهود يتحدثون عن نقلهم على السفن الإنجليزية بما يتفق مع قانون الملاحة الذي صدر آنذاك ويجعل نقل

السلع، إلى إنجلترا ومنها، حكراً على السفن الإنجليزية. كما أن كرومويل فكر في إمكانية توظيفهم لصالحه كجواسيس. وعمل اليهود في تلك المرحلة في وسط أوربا كيهود بلاط، وهم جماعة وسيطة يستند وجودها أيضاً إلى مدى نفعها.

وحينما قام أعداء اليهود بالهجوم عليهم من منظور ضررهم وعدم نفعهم، دافع أعضاء الجماعات اليهودية عن أنفسهم لا من منظور حقوقهم كبشر، وإنما من منظور نفعهم أيضاً. فكتب الحاخام سيمون لوتساتو عام ١٦٣٨ كتاباً بالإيطالية تحت عنوان **مقال عن يهود البندقية** عدَّد فيه الفوائد الكثيرة التي يمكن أن تعود على البندقية وعلى غيرها من الدول من وراء وجود اليهود فيها، فهم قد طوَّروا فروعاً مختلفة من الاقتصاد، ويضطلعون بوظائف لا يمكن لغيرهم الاضطلاع بها مثل التجارة، ولكنهم على عكس التجار الأجانب خاضعون لسلطة الدولة تماماً، ولا يبحثون عن المشاركة فيها. وهم يقومون بشراء العقارات، ومن ثمَّ لا ينقلون أرباحهم خارج البلاد. إن اليهود من هذا المنظور يشبهون رأس المال الوطني (مقابل رأس المال الأجنبي) لابد من الحفاظ عليه والدفاع عنه.

وقد استمر هذا الموضوع الكامن شائعاً في الفكر الغربي، ثم ازداد انتشاره وتواتره مع علمنة الحضارة الغربية وسيادة الفلسفات المادية النفعية التي تحكم على مجالات الحياة كافة، وليس على اليهود بمفردهم، من منظور المنفعة. ولذا، نجد أن فكرة نفع اليهود تزداد محورية في الفكر الغربي في أواخر القرن الثامن عشر، وهي أيضاً المرحلة التي لم يَعُد فيها وضع أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب مقلقلاً وحسب، بل وصل فيها إلى مرحلة الأزمة.

ولا يمكن فهم تاريخ الحركة الصهيونية ولا تاريخ العداء لليهود (وضمن ذلك النازية) إلا في إطار مفهوم المنفعة المادية هذا. فقد تبنَّى المعادون لليهود هذا المفهوم وصدروا عنه في رؤيتهم وأدبياتهم، فراحوا يؤكدون أن أعضاء الجماعة اليهودية شخصيات هامشية غير نافعة، بل ضارة يجب التخلص منها، وتدور معظم الأدبيات العنصرية الغربية في القرن التاسع عشر حول هذا الموضوع، وهي أطروحة لها أصداؤها أيضاً في الأدبيات الماركسية، وضمن ذلك أعمال ماركس نفسه، حيث يظهر اليهودي باعتباره ممثلاً لرأس المال الطفيلي الذي يتركز في البورصة ولا يغامر أبداً بالدخول في الصناعة. وتظهر الأطروحة نفسها في كتابات ماكس فيبر الذي يرى أن رأسمالية اليهود رأسمالية منبوذة، بمعنى أنها رأسمالية مرتبطة بالنظام الإقطاعي القديم ولا علاقة لها بالنظام الرأسمالي الجديد (ومن المفارقات أن اليهودي الذي كان رمزاً لرأس المال المحلي المتجذر، أصبح هنا رمز رأس المال الأجنبي الطفيلي المستعد دائماً للرحيل والهرب).

وقد وصل هذا التيار إلى قمته في الفكر النازي الذي هاجم اليهود لطفيليتهم وللأضرار التي يُلحقونها بالمجتمع الألماني وبالحضارة الغربية. وقد قام النازيون بتقسيم اليهود بصرامة منهجية واضحة إلى قسمين:

١ - يهود غير قابلين للترحيل، وهم أكثر اليهود نفعاً.

٢ - يهود قابلون للترحيل وقابلون للتخلص منهم ويُستَحسن التخلص منهم بوصفهم عناصر غير منتجة (أفواه تأكل ولا تنتج حسب التعبير النازي المادي الرشيد الطريف) وبوصفهم عناصر ضارة غير نافعة لا أمل في إصلاحها أو في تحويلها إلى عناصر نافعة منتجة.

ومما يجدر ذكره وتأكيده، أن هذا التقسيم تقسيم عام شامل، غير مقصور على اليهود، فهو يسري على الجميع، فقد صنَّف الألمان المعوقين والمتخلفين عقلياً وبعض العجزة والمثقفين البولنديين باعتبارهم «غير نافعين»، أي قابلين للترحيل ويستحسن التخلص منهم. وقد سويت حالة كل هؤلاء (وضمن ذلك اليهود) عن طريق الترحيل إلى معسكرات السخرة أو الإبادة، حسب مقتضيات الظروف والحسابات النفعية المادية الرشيدة المتجاوز للقيم والغائيات الإنسانية.

وتقبَّل الصهاينة هذا الإطار الإدراكي، فنجد أن هرتزل يرى أن اليهود عنصر بشري فائض غير نافع يجب توظيفه وجعله عنصراً نافعاً للحضارة الغربية عن طريق تحويله إلى مستوطنين، بل عن طريق تحويل أعضاء الجماعات كافة إلى عُمَلاء للقوة الاستعمارية الراغبة في الاستفادة منهم. ويمكن القول إن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة هي فكرة الشعب العضوي المنبوذ مضافاً إليها فكرة نفع اليهود. ويتحدث ناحوم سوكولوف بالطريقة نفسها عن اليهود وكيفية تحويلهم إلى مادة نافعة. كما كان مفكرو الصهيونية العمالية يصرون على إمكانية تحويل اليهود إلى عنصر نافع ومنتج من خلال غزو الأرض والعمل.

نابليون بونابرت (١٧٦٩-١٨٢١)

إمبراطور فرنسا في الفترة بين ١٨٠٤-١٨١٤، وهو يُعَدُّ من أهم القادة العسكريين في التاريخ ويتمتع بمقدرات إدارية. وُلد نابليون في جزيرة كورسيكا وتولى قيادة الجيش الجمهوري أثناء حَروب الثورة الفرنسية، وأحرز نجاحاً كبيراً في حملته على إيطاليا

(١٧٩٦-١٧٩٧)، ولكن حملته على مصر (١٧٩٨-١٧٩٩) أخفقت تماماً. وعاد إلى فرنسا والحكومة الثورية على وشك الانهيار، فقام بانقلاب عسكري واستولى على الحكم وقاد حروب فرنسا «الثورية». ثم أدخل إصلاحات على النظام التعليمي وفي مجال القانون ونظَّم العلاقة مع الكنيسة (١٨٠١)، ثم أصبح إمبراطوراً عام ١٨٠٤، وبدأ في تكوين أرستقراطية جديدة وبلاط ملكي. وقد امتدت رقعة الإمبراطورية الفرنسية في عهده لتضم كل أوربا تقريباً. وساهم في تحديث أوربا ومؤسساتها السياسية والإدارية من خلال غزواته. ولكن شوكة نابليون انكسرت حينما حاول غزو روسيا، وانتهى الأمر بأن هُزم تماماً ونُفي إلى جزيرة إلبا (١٨١٤) ثم إلى سانت هيلينا (١٨١٥).

وتأخذ علاقة نابليون بالجماعات اليهودية ثلاثة أشكال، تستند في معظمها إلى مبدأ نفع اليهود:

١ - كانت جيوش فرنسا تكتسح النظم الإقطاعية في طريقها وتنصب نظماً أكثر ليبرالية. وقد وصلت هذه الجيوش حتى بولندا، حيث كانت توجد الكثافة السكانية اليهودية. وأينما حلَّت هذه الجيوش، كانت تقوم بإعتاق أعضاء الجماعات اليهودية ووضْع أسس تحديث هوياتهم المختلفة. ورغم هزيمة جيوش فرنسا ونابليون، فإن العملية التاريخية التي بدأتها هذه الجيوش كان لها أعمق الأثر في أعضاء الجماعات اليهودية. ومع هذا، لابد من الإشارة إلى أن نابليون قام بتجنيد بعض أعضاء الجماعة اليهودية في روسيا واستغلهم كطابور خامس خلال حربه مع روسيا، أي أنه حولهم إلى جماعة وظيفية جاسوسية (لكن غالبية يهود روسيا الساحقة وقفت ضد نابليون وساعدت الحكومة القيصرية).

٢ - كان لعلاقة نابليون بأعضاء الجماعات اليهودية في فرنسا أعمق الأثر فيهم. فبعد اندلاع الثورة وإعتاق اليهود في فرنسا، انتشر يهود الألزاس (الإشكناز) الذين كانوا متخلفين حضارياً ويعملون أساساً بالتجارة والأعمال الطفيلية كما كانوا يعملون بالربا، وهو ما أدَّى إلى ظهور مشكلة بينهم وبين فلاحي الألزاس. وقد نشأت مسألة يهودية إشكنازية في فرنسا لم يكن السفارد طرفاً فيها، فأبدى الإمبراطور اهتماماً بالقضية (عام ١٨٠٦) ودعا مجلس وجهاء اليهود في باريس، وجمَّد بشكل مؤقت الديون التي اقترضها الفلاحون من المرابين اليهود. وقام الوجهاء بمناقشة القضايا التي قدمتها لهم السلطات مثل: عادات الزواج بين اليهود، والأعمال التي يقومون بها، وواجبهم تجاه الدولة، ومدى إحساسهم بالولاء تجاهها والانتماء إليها. ووافق المجتمعون على أن ولاءهم يتجه إلى الدولة الفرنسية أساساً، وأن اليهود يشكِّلون جماعة دينية، لا جماعة قومية أو إثنية أو عرْقية. ثم دعا نابليون عام ١٨٠٧ لعقد السنهدرين الأكبر، وأسس إدارة يهودية مركزية تعمل من خلال مجالس مختلفة هي المجالس الكنسية. ولا يزال هذا النمط هو المعمول به في فرنسا بل طُبِّق أيضاً في الجزائر. ثم أصدر نابليون قرارات تحد من النشاط التجاري والمالي لليهود؛ ليتحولوا إلى عناصر نافعة في المجتمع مندمجة فيه، كما أصدر قرارات تشجعهم على الاشتغال بالزراعة والصناعة لدمجهم في المجتمع الفرنسي.

٣ - قام نابليون بأولى حملات الثورة الفرنسية الاستعمارية في الشرق، فاحتل مصر عام ١٧٩٨. وكانت حكومة الإدارة الفرنسية قد أعدت خطة لإقامة كومنولث يهودي في فلسطين، وذلك مقابل تقديم المموِّلين اليهود قروضاً مالية للحكومة الفرنسية التي كانت تمر آنذاك بضائقة مالية. وكان المفروض أن يموِّل اليهود الحملة المتجهة صوب الشرق، وأن يتعهدوا ببث الفوضى وإشعال الفتنة وإحلال الأزمات في المناطق التي سيرتادها الجيش الفرنسي لتسهيل أمر احتلالها. ويبدو أن نابليون كان مطلعاً على الخطة. ولذا، فقد أصدر، بمجرد وصوله إلى مصر، بياناً يحث فيه اليهود على الالتفاف حول رايته لإعادة مجدهم الغابر ولإعادة بناء مملكة القدس القديمة، أي أن نابليون أصدر أول وعد بلفوري في تاريخ أوربا.

وكانت أهداف نابليون مركبة:

١ - كان نابليون يحذو حذو مؤسسي الإمبراطوريات الذين كانوا يهتمون بفلسطين لأهميتها الإستراتيجية، ولذا كانوا يحاولون غرس عنصر سكاني موال لهم. ويبدو أن نابليون وجد في يهود الشرق ضالته، حيث يمكن تحويلهم إلى مادة استيطانية تدور في مدار المصالح الفرنسية وتكون عوناً له في دعم نفوذه وتثبيت سلطانه. واليهود إن وُطِّنوا في فلسطين فإنهم سيكونون بمنزلة حاجز مادي بشري يفصل ما بين مصر وسوريا، ويدعِّم الاحتلال الفرنسي، ويهدِّد المصالح البريطانية من خلال إغلاق طرق مواصلاتها إلى الهند. ويبدو أن نابليون كان يحاول كسب رضا وتأييد حاييم فارحي، اليهودي الذي كان يتمتع بنفوذ مالي في عكا ويتولى مسئولية تزويدها بالمؤن الغذائية. وأخيراً، فإن نابليون كان يهمه كسب ثقة يهود فرنسا ودعمهم المالي في صراعه الذي بات وشيك الوقوع مع حكومة الإدارة.

٢ - ولكن، ومهما كانت الدوافع، فإن نابليون كان من نتاج عصر الاستنارة، وكان نفعياً لا يؤمن بأية عقيدة دينية، ولذا فإنه لم يكن ليتوانى عن استغلال الدين أو أية عقيدة أخرى. وعلى هذا، فإنه،

في ندائه إلى يهود العالم، يتحدث عن حقوقهم التي وردت في العهد القديم وعن احترام الأنبياء (وهو لا يؤمن بأي منهم). وحينما يصل إلى مصر، فإنه يتحدث عن الإسلام بإجلال شديد ويعلن أنه لم يأت إلى ديار المسلمين إلا للدفاع عن الإسلام ولحمايتهم من الظلم.

ومما تجدر ملاحظته أنه، رغم أن سياسة نابليون بالنسبة ليهود فرنسا كانت ترمي إلى تحويلهم من جماعة وظيفية وسيطة لها سماتها وخصوصيتها إلى جزء من التشكيل الطبقي والحضاري الفرنسي، لا خصوصية له بل مندمج تماماً في محيطه، فإن سياسته في الشرق كانت تقف على الطرف النقيض من ذلك، إذ كانت ترمي إلى تأكيد خصوصية اليهود باعتبارهم شعباً عضويا، إذ إن هذه الخصوصية مصدر عزلتهم، وعزلتهم هي التي ستجعل بالإمكان تحويلهم إلى جماعة وظيفية قتالية استيطانية تُوطَّن في فلسطين لتقوم على خدمة الاستعمار الغربي.

ويُلاحَظ أن المسألة الشرقية، أي ضعف الدولة العثمانية والميراث الذي ستتركه بعد موتها، قد بدأت تلتقي بالمسألة اليهودية. وتتبدَّى عبقرية نابليون في أنه قرر توظيف المسألة اليهودية والجماعات اليهودية في حل المسألة الشرقية حلا يتناسب مع مصالحه.

والنمط الكامن في تفكير نابليون هو أيضاً النمط الكامن في النظرية الاستعمارية الغربية تجاه الشرق وتجاه أعضاء الجماعات اليهودية، وقد تبدى هذا النمط في وعد بلفور في بداية الأمر، ثم وصل ذروته مع توقيع الاتفاق الإستراتيجي بين إسرائيل والولايات المتحدة.

تحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج

«تحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج» عبارة إصطلاحية تُستخدَم للإشارة إلى المحاولات التي قامت بها حكومات فرنسا وروسيا وبولندا، وبعض حكومات وسط أوربا، مثل النمسا، لتحويل اليهود عن الاشتغال بالتجارة البدائية والربا وبعض الحرف الأخرى التي كانوا يقومون بها كجماعة وظيفية وسيطة، وتشجيعهم على الاشتغال بالزراعة والحرف والوظائف الأخرى. وقد نجحت المحاولة في فرنسا، ولكنها تعثَّرت في جاليشيا وروسيا وغيرهما من المناطق، وهو ما اضطر الحكومة الروسية، على سبيل المثال، إلى إصدار قوانين مايو. ونحن نفضل استخدام مصطلح «تحديث اليهود» فهو أكثر عمومية وحياد، ولا يحمل أية تضمينات قدحية، وخصوصاً أن اليهود لم يكونوا قط غير منتجين في المجتمعات الزراعية التقليدية، وإنما أصبحوا كذلك نتيجة تطور المجتمع. كما أن المصطلح يؤكد العلاقة بين التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي خاضتها الجماعات اليهودية في شرق أوربا والتحولات الاجتماعية المماثلة التي مرت بها الأقليات الاقتصادية والإثنية التي تلعب دور الجماعة الوظيفية الوسيطة في مجتمعات أخرى، كالصينيين في شرق آسيا.

والمصطلح دخل الأدبيات الصهيونية العمالية التي تنطلق من الإيمان بهامشية وطفيلية يهود المنفى والشتات وتنادي بضرورة تطبيعهم.

التطبيع (تطبيع الشخصية اليهودية)

بعد توقيع معاهدة كامب ديفيد، شاع مصطلح «تطبيع» في الخطاب السياسي في مصر، بمعنى محاولة جعل العلاقات بين مصر والدولة الصهيونية علاقات عادية طبيعية مثل العلاقات التي تنشأ بين أي دولتين. ولكن المصطلح في الأدبيات الصهيونية، حينما يُستخدَم للإشارة إلى ما يُسمَّى «الشخصية اليهودية»، تكون له مدلولات مختلفة تماماً. وقد شاع المصطلح في أوربا ابتداءً من القرن الثامن عشر مع مصطلحات أخرى إما مشابهة أو مرتبطة به، مثل «تحويل اليهود إلى قطاع منتج» أو «نفع اليهود»، وكلها مصطلحات تفترض شذوذ وضع اليهود وهامشيتهم، وتؤكد الحاجة إلى تغييره عن طريق «إصلاح اليهود» وتحويلهم إلى مادة بشرية استعمالية يمكن توظيفها في خدمة المجتمع، وهذا يعني أن يصبح اليهودي إنساناً طبيعياً لا يختلف عن غيره من البشر (والإنسان الطبيعي مفهوم محوري في فكر عصر الاستنارة) الذي ركَّز على العناصر العامة في البشر، وحاول أن يقلل أهمية الخصوصيات وأن يلغيها تماماً.

ولكن الظاهرة نفسها، بغض النظر عن المصطلح، تعود إلى تواريخ قديمة، فقد كانت الحاجة إلى تطبيع اليهود أو إصلاحهم تنشأ حينما يواجهون حضارة متفوقة، كما حدث عند التهجير البابلي. وبرزت الظاهرة نفسها بشكل أكثر إثارة في العصر الهيليني، إذ بدأ أعضاء الجماعة اليهودية التي كانت متركزة أساساً في فلسطين ثم في مصر يشعرون بالإحساس بالنقص وبالتدني الحضاري إزاء الحضارة المتفوقة، فاصطنعوا أساليبها، وتأغرقت أعداد كبيرة منهم، وبخاصة أعضاء الطبقات الثرية، وبذلوا جهداً غير عادي ليصبحوا مثل الإغريق. ويمكن اعتبار الحركات المشيحانية أول محاولات تطبيع اليهود في الواقع. ولذا، كان من أهداف هذه الحركات إسقاط الأوامر والنواهي المسئولة عن تميُّز اليهود وعزلتهم.

ولكن عملية التطبيع التي تهمنا هي التي بدأت في نهاية القرن الثامن عشر نتيجة الانقلاب الصناعي الرأسمالي في الغرب، والتحولات البنيوية التي خاضتها المجتمعات الغربية، إذ أدّت هذه التحولات إلى ظهور الدولة القومية الحديثة والاقتصاد الحديث، وكلاهما تطلّب نوعية جديدة من المواطنين ذوي كفاءات وولاءات محددة. وقد كان مؤسسو الدولة القومية الحديثة في غرب أوربا ووسطها وشرقها يرون أن اليهود، بوضعهم الذي كانوا عليه، كجماعات وظيفية وسيطة، أصبحوا شخصيات هامشية غير منتجة وغير محددة الولاء أو الانتماء ودون دور محدد تلعبه، أي أن وضعهم أصبح غير طبيعي في الإطار القومي المركزي الجديد. ولذا، ينبغي تطبيعهم، أي صبغهم بالصبغة القومية ليتم دمجهم في المجتمع. فأصدرت حكومة فرنسا ثم النمسا وروسيا وغيرها قرارات لإعادة صياغة هوية أعضاء الجماعات. وقد تفاوتت درجات نجاح المحاولة وإخفاقها من بلد إلى آخر.

والتطبيع أيضاً من أهم المفاهيم في الفكر الصهيوني، فهو العملية التي يتخلّص اليهودي من خلالها من أمراض المنفى أو الشتات (الانتشار في العالم) خارج الوطن القومي، وتتمثل في عقلية استجداء الأغيار والاعتماد السياسي عليهم وتتمثّل كذلك في ازدواج الولاء. وهي تعني أيضاً التخلُّص من أية قداسة يخلعها عليه تراثه الديني، وبالتالي يتعيَّن على اليهود الجدد من المستوطنين الصهاينة ألا ينغمسوا في أعمال السمسرة والمضاربات والأعمال الهامشية غير المنتجة مثل بني ملتهم أو بني جلدتهم من يهود المنفى، وعليهم أن يتحولوا إلى شعب يهودي منتج بمعنى الكلمة، يسيطر على كل مراحل العملية الإنتاجية، وبالتالي على مصيره الاقتصادي والسياسي. كما أن عليهم أن يطرحوا كل المفاهيم الدينية مثل «الشعب المختار» و«الالتزام بأداء الأوامر والنواهي»، وأية مطلقات دينية أو أخلاقية. وقد عبَّر المفكر الصهيوني العمالي دوف بير بوروخوف عن القضية نفسها بقوله إن اليهود أعضاء في هرم إنتاجي (أي أنهم مادة إنتاجية)، وأن الحل الصهيوني يتلخَّص في أن يقف الهرم الإنتاجي اليهودي على قاعدته، بحيث يتركز اليهود في العمليات الإنتاجية في قاعدة الهرم ويعملون بأيديهم وتصبح أغلبيتهم من العمال والفلاحين، أما المهنيون والعاملون في القطاع التجاري والمالي فيصبحون قلة في قمة الهرم، شأنهم في هذا شأن قرنائهم في أي مجتمع آخر. وهذا ما يُطلَق عليه مصطلح «العمل العبري» و«غزو العمل»، أي أن يستولي الصهيوني على الأرض عن طريق العنف الذي يُطهِّره من مخاوف المنفى، ويعمل فيها بيديه ويسيطر على كل مراحل الإنتاج. وهو، إن فعل، يكون قد أنجز الثورة الصهيونية الحقَّة، فاستولى على الأرض وزرعها، وعلى الهيكل الاقتصادي وعمل فيه، وعلى الهيكل السياسي وتحكَّم فيه. ثم تحوَّل هو نفسه من شخصية هامشية خائفة لا سيادة لها، إلى شخصية شجاعة منتجة ذات سيادة قومية، وبذلك يكون قد تم تطبيعه، ويصير اليهود شعباً، مثلهم مثل كل الشعوب، لهم وطنهم ولغتهم وجيشهم. ومن هنا، لا يكون الاستيطان الإحلالي (الاستيلاء على الأرض وطرد سكانها والعمل فيها) مجرد فعل خارجي يحمل مدلولاً اقتصاديا محدوداً، وإنما فعل شامل ذو أبعاد سياسية وقومية، وفي نهاية الأمر نفسية. وهو أيضاً يحل مشكلة المعنى بالنسبة للصهاينة، ويُعقلن وجودهم في فلسطين التي تلفظهم ويقاتل أهلها ضدهم.

ولكن التطبيع في السياق الصهيوني يعني أيضاً التغريب، أي أن يصبح لليهود وطن يؤسَّس على النسق العلماني الغربي. فالصهاينة يرون دولتهم الاستيطانية جزءاً من التشكيل الاستعماري الغربي. وقد أسس الصهاينة دولتهم، التي حولّت الدين إلى رموز قومية خالية من المضمون الأخلاقي على طريقة الدول الغربية الحديثة، المتمسكة بقيم المنفعة وبالقوة كوسيلة لحل كل مشاكلها. وبعد حرب ١٩٦٧، مع تلاشي ما تبقى من أوهام عن روح الريادة والعمل العبري، ازدادت الروح النفعية والاستهلاكية. ولذا، زادت حدة التطبيع، وأصبح يهود إسرائيل مثل كل الشعوب، والأمريكيين على وجه الخصوص. وربما يفسر هذا نزوح كثير من الإسرائيليين إلى الولايات المتحدة وغيرها من الدول الغربية الاستهلاكية، فهذه نتيجة منطقية لمنطق التطبيع بمعنى التغريب.

ولكن، يبدو أن الدولة الصهيونية لم تنجح تماماً في أن تُطبِّع نفسها أو سكانها، فهي دولة تعتمد على الغرب، وتنتشر فيها الجريمة، كما أن عدداً كبيراً من سكانها يشتغلون بأعمال السمسرة ويرفضون العمل اليدوي، وهو الأمر الذي كشفت عنه الانتفاضة بشكل واضح وجليّ. أما أعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة، وهم أكبر جماعة يهودية في العالم، فتم تطبيعهم وعلمنتهم تماماً، فقد تبنُّوا أسلوب الحياة الأمريكي دون تحفُّظ. ونصفهم لا يؤمن بالخالق، كما أن الأغلبية الساحقة ممن يظنون أنهم يؤمنون بالعقيدة اليهودية ينتمون إلى اليهودية الإصلاحية والمحافظة وليس الأرثوذكسية، ولا يقيمون شعائر السبت، وإن احتفلوا به فهم يرونه جزءاً من عطلة نهاية الأسبوع (الويك إند) بما تتضمنه من نشاطات

علمانية عديدة لا يربطها رابط بشعائر السبت. بل يُقال إن يهود الولايات المتحدة أكثر ملكية من الملك، وأكثر طبيعية وأمريكية من الأمريكيين. وثمة رأي يذهب إلى أن النشاط الصهيوني، الهستيري في شكله، المترهل في مضمونه، الذي لا يتجاوز في واقع الأمر دفع التبرعات والاشتراك في التظاهرات ووضع اللافتات على السيارات، ولا يأخذ شكل سلوك ديني في المنزل أو هجرة إلى إسرائيل، ما هو إلا تغطية لعملية التطبيع الراديكالية التي تتم بين أعضاء الجماعة اليهودية، وتترجم نفسها إلى أمركة كاملة وانصهار تام في المجتمع الأمريكي. ولهذا السبب، يطلق بعض الصهاينة على يهود الولايات المتحدة اسم «الهيلينيين الجدد».

وغنيٌّ عن القول أن مفهوم شذوذ الشخصية اليهودية مفهوم محوري في أدبيات معاداة اليهود، وبخاصة في الفكر النازي. وقد وجد النازيون أن حلَّ قضية الشذوذ هذه لا يتم عن طريق تطبيع اليهود كما يقترح الصهاينة، وإنما عن طريق إبادتهم.

المسألة اليهودية

«المسألة اليهودية» مصطلح يتواتر في الكتابات الصهيونية وفي غيرها بصيغة المفرد، وهو مصطلح يفترض أن ثمة مشاكل محدَّدة ثابتة لا تختلف تقريباً باختلاف الزمان والمكان، يواجهها اليهود وحدهم ولا يواجهها غيرهم من أعضاء الجماعات أو الأقليات الدينية أو الإثنية. ولذا تتم الإشارة إليها بعبارة «المسألة اليهودية» (الواحدة) لا «المسائل اليهودية» المتنوعة بتنوع تجارب أعضاء الجماعات اليهودية عبر الزمان والمكان.

ويمكن تصنيف المصطلح، بشكله هذا، ضمن مصطلحات شبيهة أخرى، مثل «الشخصية اليهودية» التي تفترض وجود شخصية يهودية ثابتة مستقلة عما حولها من ظروف. و«التاريخ اليهودي»، الذي يفترض وجود تاريخ مستقل له سماته المحددة، ووحدته الواضحة، وفتراته المتتالية التي تعرَّف بالعودة إلى جوهر يهودي أو وجود مستقل، هو أمر يتناقض مع الواقع التاريخي الحي المركب. فالمشاكل التي واجهها يهود الإمبراطورية الرومانية جزء من تاريخ هذه الإمبراطورية، والمشكلات التي واجهها يهود المدينة أيام الرسول (عليه الصلاة والسلام) ناجمة عن وجودهم داخل التشكيل الحضاري الإسلامي في الجزيرة العربية، كما أن المشاكل التي واجهها يهود روسيا في القرن التاسع عشر الميلادي كانت نابعة من وجودهم داخل التشكيل السياسي الروسي في عهد القيصرية، تماماً كما أن المشكلات التي واجهوها بعد عام ١٩١٧ جزء من تاريخ روسيا السوفيتية. أما من هاجر من يهود اليديشية إلى الولايات المتحدة، فأصبح تاريخه وكذلك مشاكله جزءاً من تاريخها. ومع أن هذا لا ينفي وجود مشكلات خاصة نابعة من خصوصية وضع أعضاء الجماعة اليهودية داخل هذه التشكيلات، فإنه لا يوجد عنصر مشترك واحد يجمع بين هذه المشاكل الخاصة، إذ أن هذه الخصوصية نفسها مستمدة من طبيعة علاقة الجماعة اليهودية بالمجتمع الذي تعيش في كنفه (وتتشكَّل في إطاره) ولا علاقة لها بخصوصية يهودية تشمل كل اليهود. وقد غيَّر حدث ضخم، مثل الثورة البلشفية، من نوعية المشاكل التي كان يواجهها أعضاء الجماعة اليهودية. فبعد أن كان يُفرَض عليهم العزل داخل منطقة الاستيطان، أصبح يتهددهم الاندماج، وبعد أن كانوا بعيدين تماماً عن مؤسسات صنع القرار، أصبحوا قريبين منها، لدرجة أن أعداء اليهود والبلاشفة كانوا يسمون الثورة البلشفية «الثورة اليهودية». بل كانت هناك داخل التشكيل السياسي الروسي القيصري ثم البلشفي عدة تشكيلات يهودية مختلفة لكلٍّ مشاكلها الخاصة، فيهود جورجيا واجهوا مشاكل تختلف نوعياً عن مشاكل يهود اليديشية. أما اليهود القرَّاءون، فلم يواجهوا مشاكل حقيقية نظراً لأن الحكومة القيصرية اعتبرتهم جماعة منتجة، وبالتالي لم تُطبِّق عليهم أياً من القرارات التي طبقتها على يهود اليديشية. كما أن تواتر المسائل اليهودية داخل المجتمعات البشرية لا يعني بالضرورة أن هذه المسائل متشابهة أو أن الواحدة لها علاقة بالأخرى. فقد تتشابك المسائل كما حدث حينما هاجر يهود اليديشية بأعداد كبيرة إلى ألمانيا وقوضوا وضع يهود ألمانيا ومكانتهم. ولكن، مع هذا، تظل كل مشكلة أو مسألة يهودية مستقلة ولا يمكن فهمها إلا بالعودة إلى سياقها التاريخي والحضاري والاجتماعي.

لكل هذا، يكون مصطلح «المسألة اليهودية» الذي يَفترض أن هناك مسألة يهودية واحدة، عالمية وعامة، مصطلحاً منافياً تماماً للحقائق المتعيِّنة للتاريخ، ومن ثَمَّ فإن قيمته التصنيفية والتفسيرية ضعيفة إلى أقصى حد. ومن الأفضل استخدام صيغة الجمع والتحدث عن «مسائل يهودية». وحين يُستخدَم المصطلح في صيغة المفرد، فإنه يشير، في واقع الأمر، إلى المشاكل التي واجهها أعضاء الجماعات اليهودية (في القرن التاسع عشر) في أوربا، وبخاصة في شرقها، وبذلك تُستبعَد الجماعات اليهودية الأخرى كافة. وهذا التحديد الزماني المكاني يعطي المصطلح مضموناً حقيقياً ودلالة ومقدرة تفسيرية وتصنيفية عالية.

ويجب التمييز بين المسألة اليهودية في العصر الحديث من جهة، وبين المذابح التي كانت تُدبَّر ضد أعضاء الجماعة اليهودية في الماضي

من جهة أخرى. ورغم أن كلا من الظاهرتين ينبع من أساس واحد هو كون اليهود جماعة وظيفية وسيطة، فإن أوجه الاختلاف بين الظاهرتين أساسية وجوهرية، فالمذابح التي دُبِّرت ضد أعضاء الجماعة اليهودية حتى بداية القرن السابع عشر تقريباً كانت، في كثير من الأحيان، من قبيل الثورة الشعبية ضد جماعة وظيفية إثنية تُشكِّل أجزاء من الطبقة الحاكمة وتُعَدُّ أداتها. أما المسألة اليهودية الحديثة، فهي مرتبطة بمحاولة ظهور الرأسماليات المحلية وتآكل دور الجماعات اليهودية كجماعات وظيفية "نافعة" وتحولها إلى فائض بشري ومحاولة الدولة القومية التخلص من الفائض البشري الناجم عن تحول الجماعات الوظيفية عن طريق دمجه أو تصديره وتحويله إلى عنصر بشري نافع. وهي عملية لم تكن مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية وإنما كانت تسري على الجماعات الإثنية والدينية الأخرى كافة في المجتمع، فالمسألة اليهودية من ثَمَّ مرتبطة بآليات وحركيات خاصة بالمجتمع الغربي بعد تآكل النظام الإقطاعي وانتقاله من الاقتصاد الزراعي إلى الاقتصاد الرأسمالي وأخيراً التشكيل الإمبريالي الغربي.

ويجب الانتباه إلى أن مسألة يهود شرق أوربا في القرن التاسع عشر ليست مسألة فريدة، فهي نمط متكرر في معظم المجتمعات التي تنتقل من النمط الزراعي التقليدي في الإنتاج إلى النمط الحديث. وعلى هذا، توجد مسألة هندية أو عربية في أفريقيا، ومسألة إيطالية أو يونانية في مصر، ومسألة صينية في جنوب شرق آسيا، ولعل التشابه بين المسألة الصينية في الفلبين والمسألة اليهودية في بولندا أمر ملحوظ بشكل ما ويستحق الإشارة إليه. لقد كان أعضاء الجماعة الصينية يشكلون جماعة وظيفية وسيطة فكانوا يعملون وسطاء بين المستعمرين الإسبان والعنصر الفلبيني المحلي، تماماً كما كان اليهود وسطاء بين النبلاء البولنديين (الشلاختا) والفلاحين والأقنان الأوكرانيين داخل مؤسسات الإقطاع الاستيطاني ونظام الأرندا. وكان الصينيون يعيشون في جيتو خارج مانيلا، تماماً كما كان اليهود يعيشون في الجيتوات والشتتل. وكان يُحظَر خروج الصينيين من الجيتو الخاص بهم بعد الساعة الثامنة. وقد طُرد الصينيون من الفلبين عدة مرات (١٥٦٩ و١٧٥٥) ودُبِّرت المذابح والهجمات ضدهم (في سنوات ١٦٠٣ و١٦٣٩ و١٦٦٢ و١٧٦٤)، وفُرضت عليهم ضرائب خاصة باهظة. وتركّز الصينيون في مانيلا في الأعمال التجارية والمالية، ونظموا أنفسهم داخل مؤسسات تشبه القهال. وكان الصينيون يضطلعون بدور مهم في المجتمع الفلبيني، ولكنهم بعد استقلال الفلبين فقدوا دورهم كجماعة وظيفية وسيطة، فحدثت محاولات للتخلص منهم بطردهم أو دمجهم عن طريق تحديثهم.

ويمكن القول إن المسألة اليهودية في أوربا، في العصر الحديث، محاولة لتحديث أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا بهدف دمجهم في مجتمعاتهم بعد أن فقدوا دورهم كجماعة وظيفية وسيطة، وهي محاولة حققت درجات متفاوتة من النجاح والإخفاق. ولفهم هذه الظاهرة، لابد أن نتعامل مع مركب من الأسباب الاقتصادية والسياسية والتاريخية والثقافية التي أدَّت إلى ظهورها، ومع الطريقة التي حاولت كل دولة التعامل بها مع الجماعات اليهودية ومع الجماعات الإثنية والدينية كافة، كما يجب أن نتعامل مع العناصر التاريخية والسياسية التي أدَّت إلى نجاح أو تعثُّر أو توقُّف هذه المحاولات. ويمكن القول بأن جذور المسألة اليهودية تعود إلى ما أسميناه «المسألة العبرانية»، أي ضعف الدولة العبرانية القديمة سواء في مواردها البشرية أو في مواردها المادية ووجودها في منطقة مهمة إستراتيجياً بين عدة إمبراطوريات عظمى، وهو ما أدَّى إلى تحوُّلها إلى معبر لهذه الإمبراطوريات، وجعل التجمع العبراني مصدراً أساسياً للمادة البشرية.

وقد أدَّى هذا الوضع، في نهاية الأمر، إلى انتشار اليهود، كما جعل عندهم قابلية لأن يتحولوا إلى جماعات وظيفية (قتالية أو استيطانية أو تجارية). ومع العصور الوسطى، كانت معظم الجماعات اليهودية في الغرب جماعات وظيفية وسيطة تضطلع بوظيفة التجارة والربا وجمع الضرائب وأعمال مالية وإدارية مماثلة أخرى. لكن التجارة التي كان يضطلع بها أعضاء الجماعة الوسيطة هي ما يُطلق عليه «التجارة البدائية». فالتاجر اليهودي لم يكن يُوظِّف أمواله في الإنتاج، كما كان يفعل تجار مدن العصور الوسطى الكبيرة، ولا يشتري مواد أولية ولا ينفق على صناعة الأقمشة جزءاً من رأسماله، بل كان مجرد وسيط يوزع منتجات لا يسيطر عليها ولا يخلق ظروف إنتاجها. وهكذا، لم تكن التجارة اليهودية تنطوي على أسلوب معيَّن لإنتاج فائض القيمة، وإنما كانت، على عكس التجارة المسيحية التي كانت تجارة تبادلية مرتبطة بالاقتصاد والإنتاج نفسه، تعيش على فائض القيمة الذي ينتجه الفلاحون، فهي تجارة توجد في الشقوق بين المجتمعات. وحينما تحوَّل الرأسمالي اليهودي إلى الإقراض كان إقراضه أيضاً استهلاكياً، على عكس الإقراض المصرفي الذي كان يساهم مباشرة في إنتاج فائض القيمة لأنه كان يُموِّل المشروعات التجارية والصناعية الكبيرة. وقد لعب اليهود دور التاجر والمرابي والخمَّار ووكيل السيد الإقطاعي والوسيط في جميع الأمور. والمجتمع الإقطاعي المستند إلى إنتاج القيم الاستعمالية لا يتناقض مع

الرأسمالية بشكلها التجاري الربوي البدائي، بل يضمن بقاءها واستمرارها. ولذلك لم يكن هناك وجود لأية مسألة يهودية في المجتمعات الإقطاعية، فالتاجر والمرابي اليهوديان كانا يقومان بدور حيوي مهم، إذ كان التاجر يُورِّد للمجتمع الإقطاعي السلع التي يحتاج إليها ويُصدِّر الفائض الإنتاجي، بينما كان المرابي يقرض الأمير الإقطاعي، وكذلك الفلاح، لشراء السلع الكمالية. بل إن التاجر أو المرابي اليهودي كانا أداة في يد النخبة الحاكمة الإقطاعية. وبهذا، كان اليهود أقنان بلاط (مماليك تجارية) يُستخدَمون لامتصاص الثروة من المجتمع ولضرب الطبقات التجارية الصاعدة. وقد ظهر، بين اليهود، يهود البلاط، وهم من كبار المموِّلين الذين كانوا يقومون بإدارة الشئون المالية لبعض الإمارات الألمانية والدول الغربية في عصر الملكية المطلقة، ويساعدون حكامها على تأسيس صناعات جديدة وارتياد آفاق اقتصادية لم يرتدها أحد من قبل. ولكن الوضع لم يختلف كثيراً، إذ كان يهود البلاط مرتبطين ارتباطاً كاملاً بالنخبة الحاكمة، وظل نشاطهم الاقتصادي محصوراً بحدود الملكيات والإمارات المطلقة. كل هذا كان يعني أن أعضاء الجماعة الوظيفية الوسيطة اليهودية (أقنان بلاط أو يهود بلاط) كانوا خارج التشكيلات البورجوازية والرأسمالية الغربية الصاعدة التي يشير إليها ماكس فيبر باعتبارها «الرأسمالية الرشيدة». كما أن تبعيتهم هذه كانت تعني أن نشوء رأسمالية يهودية مستقلة مستحيل، إذ كان الحاكم يصادر أموالهم حينما يصلون إلى درجة عالية من الثراء كما حدث لكثير من يهود البلاط.

وهذا الوضع في حد ذاته لا يخلق مسألة يهودية، بل إن مثل هذه المسألة تبدأ في الظهور حينما تتناقص حاجة المجتمع إلى اليهودي كتاجر أو مراب أو مدير مالي، وذلك بعد أن تنشأ طبقات تجارية ومالية محلية أو بعد أن تضطلع الدولة نفسها بمثل هذه الوظائف. وهذه عملية تتطور بالتدريج إلى أن يستغني المجتمع عن الجماعات الوظيفية الوسيطة تماماً. وعند هذه النقطة، تُطرَح قضية مدى نفع اليهود ومدى إنتاجيتهم، وتُثار الأسئلة الخاصة بازدواج الولاء، بكون اليهود يشكلون دولة داخل الدولة. وبالتالي، فإن المسألة اليهودية (أي بداية الاستغناء عن الجماعات اليهودية) بدأت مع الثورة التجارية وظهور الدولة القومية المركزية (المطلقة ثم الليبرالية ثم الشمولية) التي قامت بتوحيد جميع مناحي الحياة ودمج المواطنين كافة، وطالبتهم بالولاء الكامل والانتماء غير المشروط لها، وحاولت أن تصهرهم جميعاً (وضمن ذلك أعضاء الأقليات) في بوتقة واحدة ينتظمها إطار واحد. وعلى هذا، أُعطيَ اليهود حقوقهم السياسية (أي تم إعتاقهم)، وفُتحت أمامهم مجالات الحراك الاجتماعي، وسُمح لهم بالعمل في جميع الوظائف وفي الخدمة العسكرية، وأُسقطت حوائط الجيتو. ولكنهم طُولبوا في المقابل بأن يتخلوا عن خصوصيتهم وانعزاليتهم، ومن ثَم تعيَّن عليهم ألا يستخدموا سوى لغة الوطن الأم وأن ينبذوا اليديشية، وبخاصة في المعاملات التجارية حتى لا يغشوا أحداً (مثلما حُرِّم على الصينيين استخدام الصينية في المعاملات التجارية في الفلبين)، كما طولبوا بتغيير أزيائهم وأسمائهم، بل وإدخال إصلاحات على عقيدتهم الدينية بحذف الجوانب القومية من عقيدتهم لتصفية أي اشتباه في ازدواج الولاء. كما أصبح مفروضاً على اليهود ألا يدرسوا التلمود إلا بعد سن معينة. وكانت الدولة تقوم بتدريب حاخامات في مدارس دينية يهودية تشرف عليها، كما كانت تتدخل في تعليم اليهود كلَّ شيء وضمن ذلك تعليمهم الدين، بل كانت تتدخل أحياناً في تحديد سن الزواج وعدد الأطفال المصرَّح بإنجابهم.

التحديث وظهور الرأسمالية الرشيدة والمسألة اليهودية

أدت عمليات التحديث وظهور الرأسمالية الرشيدة إلى تدهور وضع أعضاء الجماعات الوظيفية اليهودية في الغرب بسبب فقدانهم دورهم، وهو ما يسمَّى «المسألة اليهودية». ولكن التحديث نفسه وكذا الرأسمالية الرشيدة هما اللذان أديا إلى حل المسألة. ويمكن تقسيم أوربا إلى ثلاث مناطق أساسية، وأساس التصنيف نمط التحديث السائد ومدى قوة أو ضعف الرأسمالية الرشيدة:

١ ـ غرب أوربا (إنجلترا وفرنسا وهولندا وغيرها)، ثم الولايات المتحدة فيما بعد، وهي دول التحديث الحر: وهي مجتمعات حققت معدلات عالية من التقدم الاقتصادي في فترة مبكرة، وكان لها مشروع استعماري قوي ساهم في حل معظم مشاكلها الاقتصادية والاجتماعية وحقق قدراً من الوفرة ساعد على خفض حدة الصراعات الطبقية والتوترات الاقتصادية الداخلية.

وقد قامت الطبقة البورجوازية بعملية التحول الاجتماعي في هذه البلاد وتبنَّت مُثُلاً ليبرالية منفتحة. وكانت الرؤية القومية التي سادت هذه المجتمعات هي الأخرى منفتحة، فكانت مسألة الانتماء للوطن مسألة غير عضوية أو عرْقية، وإنما مسألة انتماء قومي متاح لكل من وُلد داخل المجتمع ونَشأ على أرضه وكان على استعداد للاضطلاع بوظيفته وأداء واجبه. ولذا، لم تستبعد المُثُل القومية في هذه المجتمعات أعضاء الجماعات اليهودية، وإنما فتحت الأبواب والفرص أمامهم فحققوا الحراك الاجتماعي الذي يحتاجون إليه.

وحتى النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، لم تكن معظم هذه البلاد تضم جماعات يهودية كبيرة، إما لعدم وجود يهود فيها أصلاً أو لأنهم طُردوا منها في مرحلة سابقة. وحينما استوطن اليهود مرةً أخرى في هذه البلاد، ابتداءً من القرن السادس عشر الميلادي أي مع بدايات التحديث، فإنهم استقروا في بلاد تحددت فيها الملامح الأساسية للاقتصاد التجاري الرأسمالي، وكانت تضم طبقة تجارية محلية قوية لا تخشى منافسة رأس المال اليهودي بل ترحب به لحاجتها إلى الاستثمارات في المشروعات الرأسمالية والاستعمارية المختلفة.

وكان اليهود الذين استقروا في هذه البلاد من أصل سفاردي ولديهم كثير من الكفاءات المطلوبة والاتصالات الدولية المهمة، كما كانوا متقدمين من الناحية الحضارية. ثم انضمت إليهم عناصر من الإشكناز شكلوا الأغلبية فيما بعد واستوعبوا كثيراً من عناصر الحضارة الغربية حولهم. ورغم أن العنصر الإشكنازي كان متمايزاً حضارياً ووظيفياً، إلا أن هذا التمايز تقوَّض بمرور الوقت من خلال معدلات التحديث السريعة وفتح باب الحراك الاجتماعي، وكذلك من خلال التقاليد السياسية الليبرالية السمحة. واستمرت عملية دمجهم في المجتمع حتى زال التمايز الوظيفي والاقتصادي تماماً، ثم تبعه التمايز السياسي والحضاري.

لم تكن عملية التحديث سهلة أو متيسرة في أول الأمر، بل كانت بعض الحكومات مثل فرنسا تضطر إلى استصدار قوانين خاصة لفرض التحديث على اليهود الإشكناز في الألزاس واللورين. كما حدثت بعض المشاكل والتراجعات والترديات مثل حادثة دريفوس (في فرنسا). ولعل ظهور الفكر العرْقي في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وانتشاره فيها، شكل من أشكال التردي. وقد ظهرت بعض التوترات ذات الطابع العرْقي في إنجلترا في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي، وذلك بعد هجرة يهود شرق أوربا بأعداد متزايدة، كما ظهرت التوترات نفسها في الولايات المتحدة مع أزمتها الاقتصادية في الثلاثينيات. لكن مثل هذه المشاكل والتوترات لا تختلف كثيراً عن تلك التي تنشأ في أي مجتمع في فترات الأزمات الاقتصادية، بين أعضاء الأقليات فيها من جهة وبعض العناصر المتطرفة من أعضاء الأغلبية الذين يُضخِّمون خطر أعضاء الأقلية من جهة أخرى، وعادةً يتم التغلب عليها، كما حدث بالفعل في نهاية الأمر.

٢ ـ وسط أوربا (النمسا وألمانيا)، وهي دول التحديث المختلط والشمولي والتحديث تحت رعاية الدولة: وقد بدأ التحديث في هذه الدول وغيرها من دول وسط أوربا في وقت متأخر قليلاً، مع منتصف القرن التاسع عشر الميلادي. وتم تحت إشراف بعض العناصر التقليدية في المجتمع (الملك وبعض النبلاء) أو بإشراف الحكومة.

ولم يكن لهذه الدول مشروع استعماري قوي يساهم في تخفيف حدة التوترات الاجتماعية والاقتصادية، كما لم تَسُد المُثُل البورجوازية الليبرالية فيها، لأن الطبقة البورجوازية لم تكن قوية بما فيه الكفاية ولم تتول قيادة كل الطبقات، وقنعت في غالب الأمر بدور التابع. وعلى مستوى الرؤية القومية، ظهرت فكرة القومية العضوية (الجامعة الألمانية)، وفكرة الشعب العضوي، وهي التي حددت مسألة الانتماء القومي على أساس عضوي ثقافي ضيق، ثم حوَّلته في مرحلة لاحقة إلى مسألة انتماء عرْقي أو انتماء قومي ديني (القومية المسيحية). وهذا الأمر ينطبق على ألمانيا أكثر من انطباقه على الإمبراطورية النمساوية المجرية، التي كانت تشجع التعددية كما هو الحال مع الإمبراطوريات المتعددة القوميات. وإن كان هذا لم يمنع انتشار الرؤية الألمانية العضوية في النمسا التي كانت دائماً في محيط ألمانيا الثقافي.

ولم تكن هناك جماعة يهودية كبيرة في وسط أوربا. فيهود ألمانيا، على سبيل المثال، لم يزد عددهم على ١٪ من عدد السكان، ولذا، فإنهم لم يكونوا جماهيراً بمعنى الكلمة. وقد حققوا معدلات عالية من الاندماج في محيطهم الثقافي، فكانوا يتحدثون اللغة الألمانية ويتبعون أسلوب الحياة السائد في المجتمع، وازداد الزواج المُختلَط بينهم. إلا أن ثمة عناصر أخرى فصلتهم عن محيطهم الثقافي وخلقت لهم وضعاً خاصاً وأعاقت عملية التحديث، منها:

١ ـ أن الهجرة من شرق أوربا في منتصف القرن التاسع عشر حتى عام ١٨٨٠، وكانت هجرة داخلية أي من بلد أوربي إلى آخر، كانت تقذف بأعداد كبيرة من يهود اليديشية المتخلفين، المتمايزين حضاريا وطبقيا، إلى ألمانيا والنمسا. وحينما ضم هذان البلدان أجزاء من بولندا، ضما معها أعداداً كبيرة من يهود اليديشية، الذين هاجرت أعداد منهم إلى المدن الألمانية والنمساوية وبدأوا يصبغون الجماعات اليهودية فيها بصبغة يهودية فاقعة. وكان هؤلاء المهاجرون يُشكِّلون التربة الخصبة للأفكار الصهيونية، كما كانوا يفرضون على يهود هذه البلاد تبنِّي الصهيونية التوطينية حلاً لمشاكل اللاجئين. ولا يمكن فهم دعوة هرتزل للصهيونية، وهو اليهودي المندمج بل المنصهر، إلا بإدراك أنه كان مهدداً بفقدان موقعه الطبقي ومكانته الاجتماعية وانتمائه الحضاري بسبب وفود الآلاف من يهود اليديشية. وقد كان عدد أعضاء الجماعة اليهودية في فيينا لا يزيد عن بضع مئات في

أواخر القرن الثامن عشر، ثم قفز عددهم إلى نحو ١٧٦ ألفاً مع بداية القرن العشرين.

٢ ـ ورغم أن يهود ألمانيا والنمسا كانوا مندمجين في محيطهم الثقافي، فإنهم كانوا يتميَّزون طبقيا ووظيفيا. فعدد كبير منهم، وبخاصة في ألمانيا، كان من العاملين بالتجارة وشئون المال وبنسبة تفوق نسبتهم إلى عدد السكان. وبعد تَصاعُد عملية التحديث في ألمانيا، وبخاصة بعد حرب عام ١٨٧٠ وضم الألزاس واللورين. ومع بدايات المشروع الاستعماري الألماني، ازداد المموِّلون من أعضاء الجماعة اليهودية نشاطاً، وازداد وجودهم وضوحاً حتى ارتبط اليهود في الوجدان الشعبي بالمشروع الحر والاستغلال الرأسمالي والمضاربات، هذا رغم وجود أعداد كبيرة من اليهود المتسولين والفقراء.

٣ ـ ارتبطت عناصر يهودية أخرى بالحركات الثورية، بحيث ارتبط اليهود في الوجدان البورجوازي في هذه الدول بالشيوعية والحركات الفوضوية والثورية، وزادت هذه العناصر تميُّز اليهود وعزلتهم عن كثير من الطبقات والقطاعات داخل المجتمع. وظل الجو في وسط أوربا مشحوناً بالكراهية العنصرية ضد أعضاء الجماعات اليهودية حتى الحرب العالمية الأولى، حين تحوَّلت النمسا إلى بلد صغير لا أهمية له، وتم تحطيم ألمانيا وإذلالها والقضاء على مشروعها الاستعماري، ثم تحويلها هي نفسها إلى شبه مستعمرة. وعندما عاودت ألمانيا التحديث، تم ذلك تحت مظلة الدولة وتحت لواء فلسفة شمولية ترفض كلاً من البلشفية والليبرالية، وتطرح رؤية عرْقية عضوية صارمة تُهمِّش مختلف أعضاء الجماعات الذين لا ينتمون انتماءً عضوياً كاملاً إلى الأغلبية، وبخاصة اليهود الذين تركَّزوا في اليمين واليسار.

٣ـ شرق أوربا (أي روسيا وبولندا ورومانيا)، وهي الدول التي تعثَّر فيها التحديث وتوقف، ثم استؤنف على النمط الاشتراكي: وقد بُذلَت محاولات شتى في هذه البلاد لتحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج، وخُصِّصت الجوائز للحرفيين وأصحاب العمل الذين يُشغِّلون الصناع اليهود، وأُرسل ألوف اليهود لاستصلاح الأراضي في بعض المناطق الروسية. وحاولت الحكومة إدخال التعليم العلماني بين اليهود ليكتسبوا خبرات تؤهلهم للتعامل مع البنيان الاقتصادي الجديد، واستمرت هذه المحاولات التي ساهم فيها أثرياء اليهود في الغرب حتى عام ١٨٨٠ تقريباً، ولذلك يُلاحَظ أن الهجرة اليهودية، حتى ذلك الوقت، كانت هجرة داخلية إلى المراكز الصناعية.

ومما ساعد على تخفيف حدة الانتقال إلى النمط الرأسمالي في الإنتاج، في مرحلة ما قبل عام ١٨٨٠، أن النمط الرأسمالي (في مراحله الأولى) كان يتم بأشكال بدائية، وهو ما أتاح لعدد من اليهود أن يجدوا مجالاً رحباً للعمل في التجارة (في المدن الصناعية الجديدة) وفي الحرف. وقد ظهرت حركة التنوير اليهودية تعبيراً عن تقبُّل اليهود واليهودية عملية التحديث.

ولكن محاولات تحديث اليهود تعثَّرت في شرق أوربا، وتفاقمت المسألة اليهودية لأسباب مركبة يرجع بعضها إلى طبيعة تركيب الدولة الروسية وطبيعة النظام الاجتماعي السائد فيها وفي دول شرق أوربا، والبعض الآخر يرجع إلى بعض السمات الخاصة بالجماعة اليهودية في روسيا وبولندا، ومن هذه الأسباب:

١ ـ بدأت عملية التحديث، في روسيا وبولندا، في مرحلة متأخرة جدا، إذ كان اقتصادهما، حتى بعد منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، اقتصاداً يشبه من الناحية الأساسية اقتصاد البلاد التي يُقال لها متخلفة. ولم يكن لبولندا أو رومانيا مشروعات استعمارية مستقلة، بل كانتا مستعمرتين من قبل روسيا والدولة العثمانية. أما روسيا، فكان لها مشروعها الاستعماري الجديد في آسيا على حدودها مع تركيا في منطقة البحر الأسود، وعلى حدودها مع بولندا وأوكرانيا وغيرهما، وعلى حدودها مع الصين واليابان. ولكن هذا المشروع بدأ متأخراً ولم يكن قد آتى أُكله بعد نظراً لحداثته ولقلة كفاءة البيروقراطية الروسية والافتقار إلى رأس المال الروسي الكافي للاستثمار فيه. بل يُقال إن المشروع الاستعماري لروسيا القيصرية كان يُشكِّل عبئاً على الخزانة الروسية، ولذا كان بعض المفكرين الروس يطالبون الدولة القيصرية بالانسحاب من مستعمراتها. ولهذا، لم يساهم المشروع الاستعماري الروسي في حل المشاكل الداخلية للدولة، بل لعله زادها تفاقماً.

٢ ـ لم تسُد المُثُل الليبرالية لا في المجال الاقتصادي ولا في المجال السياسي. ويعود هذا إلى عدة أسباب من بينها حجم الدولة الروسية الضخم، وهذه إحدى سمات التشكيل الحضاري المتعدِّد القوميات المترامي الأطراف الذي تلعب الدولة فيه دائماً دوراً مركزيا في عمليات النهضة كما تُشكِّل عنصر التوحيد الأساسي. ومن ناحية أخرى، فإن البورجوازية الروسية كانت ضعيفة هزيلة إلى أقصى حد، ولذا فإن عملية التحديث تمت بقيادة الحكومة الأرستقراطية الروسية الملتصقة بالكنيسة. كما أن القومية البولندية كانت دائماً ملتصقة بالكنيسة الكاثوليكية. وقد سادت مُثُل قومية عضوية منغلقة تجعل الانتماء مسألة ثقافية عضوية أو مسألة عِرْقية أو دينية.

٣ ـ لم تكن عملية الدمج في دول شرق أوربا تتم داخل إطار حضاري منفتح يفترض المساواة بين الأفراد ويُظهر الاحترام للتراث الحضاري لكل الأقليات، وإنما كان ثمة افتراض بأن حضارة الأغلبية المسيحية أكثر أهمية، وأنَّ من واجب اليهود اللحاق بركب هذه الحضارة.

٤ ـ لم تكن عملية الدمج والتحديث والإعتاق تتم عن طريق الإقناع أو عن طريق إظهار النتائج الإيجابية والمكاسب التي قد تحرزها الجماهير اليهودية، وإنما كانت هذه العملية تتم عن طريق الإرهاب والقسر، الأمر الذي كان يثير مخاوف الجماهير اليهودية فتندفع عائدة إلى الجيتو (الفعلي والنفسي) حيث الأمن والطمأنينة.

٥ ـ ونظراً لتميُّز الوضع الطبقي لأعضاء الجماعات اليهودية وارتباطهم بالطبقات الحاكمة وبالنظام الإقطاعي داخل نظام الإقطاع الاستيطاني والأرندا، كانت الحركات القومية والثورية الصاعدة تناصبهم العداء ولا تحاول تجنيدهم في صفوفها (إلا في حالات نادرة)، إذ كان اليهود يُعَدُّون من الغرباء والأعداء. وبعد الحرب العالمية الأولى، استُؤنف التحديث في روسيا. أما بولندا وغيرها من دول شرق أوربا، فخرجت من الحرب بعد أن عانت من دمار رؤوس الأموال والممتلكات والحياة. وقد ضعفت السوق المحلية تماماً، وحلَّت محلها وحدات اقتصادية صغيرة متنافسة. وقد تدخلت حكومات هذه الدول، وكانت دولاً مركزية حديثة، فقامت بالدفاع عن مصالحها ومصالح طبقاتها الوسطى على حساب الأقليات التي تعيش داخل حدودها. ومما زاد التناقض تفاقماً أن انخفاض مستوى المعيشة كان يعني، أحياناً، ارتفاع مستوى معيشة أعضاء الجماعة اليهودية نظراً لاشتغالهم بالتجارة ولوجود كفاءات لديهم لم تكن متوافرة لبقية أعضاء المجتمع. كما أن تحويلات المهاجرين اليهود، من الخارج (الولايات المتحدة وغيرها من الدول) إلى ذويهم، ساهمت في هذا الإنعاش أيضاً. كل هذه العناصر ساهمت في عزل أعضاء الجماعات اليهودية عن بقية المجتمع وعمَّقت وضعهم كغرباء، وهذا ما جعل الدول لا تكترث بدمجهم وتحديثهم، بل تبذل قصارى جهدها أحياناً لطردهم. ومن هنا، فقد تبنَّت الحكومات الرجعية في هذه الدول سياسة صهيونية تجاه المسألة اليهودية.

٦ ـ ومما ساعد أيضاً على تعثُّر عملية تحديث اليهود أن مجتمعات شرق أوربا كانت تخوض تحولات اقتصادية وسياسية عميقة بسبب سرعة معدل النمو الاقتصادي والحضاري في هذه المجتمعات، فهي مجتمعات لم تكن تمارس عملية النمو على النمط الأوربي الغربي البطيء الذي استغرق مئات السنين، وإنما كانت مجتمعات تنمو على نمط العالم الثالث، حيث تحاول الدولة القومية الجديدة أن تقوم بالثورة التجارية والقومية والاجتماعية والصناعية في وقت واحد، رغم ما قد يكون بين هذه الثورات من تناقض في الأهداف والوسائل في بعض الأحيان. كما أن معدلات النمو السريع لا تسمح بتاتاً بالعمل البطيء أو الخطأ المحتمل ومحاولة علاجه، بل تتطلب تحديد الأهداف والاندفاع نحوها. كما أن عملية التحول البطيئة تسمح لأعضاء الأقليات بأن يكتسبوا الخبرات المطلوبة للعمل في الاقتصاد الجديد، وأن يكتسبوا الهوية الجديدة الملائمة للمجتمع الجديد. ففي روسيا مثلاً، كانت المراحل الأولى للانتقال إلى الرأسمالية بطيئة نوعاً، كما أسلفنا، ولم تكن حركة شاملة بعد. غير أن النمو الرأسمالي لم يتوقف عند هذه المرحلة، بل اتسعت رقعة الصناعة لتشمل الصناعة الخفيفة أيضاً، فكان ذلك ضربات قاضية دمرت الاقتصاد الإقطاعي ودمرت معه الفروع الرأسمالية الحرفية، حيث كان اليهود يتركَّزون بنسبة مرتفعة. وهكذا، تشابكت عملية تحويل التاجر اليهودي لما قبل الرأسمالية إلى عامل حرفي أو تاجر رأسمالي مع عملية أخرى هي القضاء على العمل الحرفي اليهودي. ولكن الحرفي اليهودي لم يتمكَّن من التحول إلى عامل بسبب منافسة الفلاحين الروس المقتلَعين من مزارعهم ذات المستوى المعيشي المنخفض.

٧ ـ ومما زاد الأمور تشابكاً وتعقُّداً أن الحرفي اليهودي كان يعمل في كثير من الأحيان فيما يمكن تسميَّته «الحرف اليهودية» التي وُلدت في الظروف الخاصة بالشتتل والجيتو اليهودي. فلم يكن الحرفي اليهودي يعمل من أجل الفلاحين المنتجين، بل كان يعمل من أجل التجار والصيارفة والوسطاء، ولذلك نجد أن إنتاج السلع الاستهلاكية الشاغل الرئيسي للحرفي اليهودي، ذلك لأن زبائنه يتألَّفون من رجال متخصصين في تجارة الأموال والبضائع وغير منتجين أساساً. أما الحرفي غير اليهودي، فإن ارتباطه بالاقتصاد الزراعي جعله لا يُنتج سلعاً استهلاكية، لأن الفلاح يكفي نفسه بنفسه. وهكذا، كان الحرفي غير اليهودي (الحدّاد) يوجد إلى جانب الفلاح، وإلى جانب رجل المال اليهودي كان يوجد الحرفي اليهودي (الخياط). وقد ساعد على تطوُّر الحرفي المسيحي ارتباطه بالتاجر المسيحي الذي كان يُوظِّف أمواله في حرف متخصصة غير مرتبطة بالنظام الإقطاعي (مثل نسج الأصواف)، وهي حرف كان الغرض منها الإنتاج للتصدير وليس للاستهلاك المباشر، أي أنها تقع خارج نطاق النظام الإقطاعي وتُمثِّل نواة الاقتصاد الجديد، وبالتالي فهي لم تسقط مع الاقتصاد القديم.

وانعكس هذا الوضع على الطبقة العاملة اليهودية، فكانت الحرف الأقل قابلية للتطور إلى صناعة محصورةً في أيدي الحرفيين اليهود، على حين انحصرت المهن الأكثر قابلية لهذا التطور في أيدي الحرفيين غير اليهود. فمثلاً نجد أن ٩٩٪ من صانعي الأقفال كانوا من غير اليهود، في حين كان ٩٤٪ من الخياطين من اليهود. ويُلاحَظ أن أول الكوادر العمالية التي وُجدَت في صناعات التعدين والنسج تشكَّلت بصورة مطلقة من غير اليهود.

٨ـ وثمة عناصر أخرى زادت حدة المسألة اليهودية في أوربا الشرقية، من أهمها أن الأغلبية العظمى من يهود أوربا ويهود العالم كانت موجودة في بولندا وأوكرانيا التي كانت تتبعها. وقد تم تقسيم بولندا عدة مرات، وتم تقسيم أعضاء الجماعة اليهودية فيها بين عدة دول، لكل منها لغتها وسياستها وتوجُّهها الحضاري. فضمت روسيا الجزء الأكبر من الجماعة اليهودية وحاولت ترويس اليهود، أي صبغهم بالصبغة الروسية. وضمت ألمانيا جزءاً آخر، واعتبرت اليهود مواطنين ألمانيين نتيجة أنهم كانوا يتحدثون اليديشية (وهي رطانة ألمانية)، وذلك حتى تضرب بهم السكان السلاف. وضُمَّت جاليشيا إلى الإمبراطورية النمساوية المجرية التي حاولت أن تفرض عليها الولاء والانتماء إليها. أما بولندا، فكانت تطالب من تبقَّى من اليهود فيها بأن يصبغوا أنفسهم بصبغة بولندية. وقد تضاعف عدد يهود رومانيا بعد أن ضمت مقاطعات كانت توجد فيها نسبة عالية من اليهود. وكانت هذه التقسيمات تتم بسرعة وتتضمن تحولات حضارية جوهرية وعميقة دون أن تكون هناك الفسحة الزمنية اللازمة لإنجاز التحول المطلوب.

ويُلاحَظ أنه أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها، وقبل قيام الثورة البلشفية، كانت الحدود الجغرافية في المنطقة الحدودية التي يقطنها اليهود في حالة سيولة كبيرة، إذ أصبحت جاليشيا وبكوفينا وبولندا الروسية وليتوانيا مسرحاً للعمليات العسكرية تتحرك فيها الجيوش الألمانية والروسية. وقامت القوات الألمانية في بولندا بمحاولة تجنيد اليهود باعتبارهم عنصراً ألمانياً، وأصدرت القيادة العسكرية الألمانية منشورات بالعبرية واليديشية إلى "إخواننا اليهود". وقام الروس البلاشفة أيضاً بطرح أنفسهم باعتبارهم محرِّري اليهود وكل الأقليات. ومن ثَمَّ طالبوا أعضاء الجماعة اليهودية بمساندتهم والتحالف معهم. وقد انتهزت العناصر الأوكرانية هذه الفرصة وهاجمت العناصر اليهودية المحلية. وتسبَّب ذلك في إخفاق أعضاء الجماعة في تحديد ولائهم وفي تحديث أنفسهم كما هو مطلوب منهم، وكما حدث فعلاً بين بني ملَّتهم في غرب أوربا.

وبعد هذا الحديث العام والشامل عن مسألة يهود شرق أوربا من ناحية العناصر المشتركة، يمكننا أن نقلِّل مستوى التعميم قليلاً ونركِّز على روسيا. ونحن في واقع الأمر، حين نتحدث عن يهود شرق أوربا أو يهود اليديشية، نتحدث عن روسيا التي ضمت بولندا مع بداية القرن التاسع عشر الميلادي فظلت تابعة لها حتى الحرب العالمية الأولى. وبالتالي، فإن روسيا كانت تضم داخل حدودها الأغلبية الساحقة من يهود اليديشية، أي معظم يهود العالم. ومن أهم الأسباب التي ساهمت في عرقلة عملية تحديث أعضاء الجماعة اليهودية في الإمبراطورية القيصرية ما يلي:

١ ـ كان يهود بولندا يلعبون دوراً تجاريا محدداً ونشطاً في بولندا بسبب إحجام الأرستقراطية البولندية عن العمل في التجارة. وكان النبيل الإقطاعي يفقد منزلته الطبقية إن عمل في التجارة، وهو ما ترك المجال مفتوحاً أمام اليهود. وحينما ضُمَّت أعداد كبيرة منهم إلى روسيا، وجدوا أنفسهم داخل تشكيل حضاري جديد توجد داخله طبقات تجارية كبيرة ونشطة، خصوصاً وأن النبلاء الروس لم يكن مُحرَّماً عليهم الاشتغال في التجارة. وشهدت الصناعة والتجارة الروسيتان حركة انتعاش عام ١٨٠٧، بعد أن فرض نابليون على روسيا مقاطعة إنجلترا تجاريا، وكانت روسيا في واقع الأمر مستعمرة لإنجلترا من الناحية التجارية. وأدَّى نهوض الحركة التجارية في روسيا إلى ضعف نشاط التجار اليهود.

٢ ـ لم يكن في روسيا جماعات يهودية تُذكَر حتى أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، بل كان محظوراً على اليهود دخول روسيا. وإن تم التصريح لهم بالدخول، كان عليهم مغادرتها في الحال. ولما ضمَّت روسيا أجزاءً من بولندا، وضمَّت معها أعداداً كبيرة من اليهود، وجدت روسيا نفسها تضم أكبر تجمُّع يهودي في العالم له صفاته الحضارية المميزة ولغته الغريبة وعقيدته أو عقائده الفريدة التي يدين بها. ولم يكن لدى البيروقراطية الروسية أية معرفة باليهود أو لغتهم أو مشاكلهم.

٣ـ كانت روسيا دولة تحكمها ملكية مطلقة، ولذا فإن مؤسسات الحكم فيها لم تكن مؤسسات حديثة قادرة على مساعدة الأقليات على الانتقال من مرحلة تاريخية إلى أخرى. بل ربما كان الوضع في روسيا أكثر سوءاً من غيرها من الدول لضخامتها وفساد موظفيها الذين كانوا في العادة مرتشين لا يؤمنون بأهمية العمل الذي يقومون به ولا يدركون أبعاده التاريخية والاجتماعية. وحتى حينما كانت تتوافر النية الصادقة، لم تكن هذه البيروقراطية تمتلك الأدوات

اللازمة لترجمة الأفكار الإصلاحية إلى واقع اجتماعي جديد. ولذا، فإن اليهود، الذين كانوا راغبين بإخلاص في أن يخضعوا لعملية التحديث، وجدوا أنفسهم مواجَهين بمؤسسات هزيلة ليس لديها الإمكانات المطلوبة. ويمكن أن نضرب مثلاً بمحاولة بعض أعضاء الجماعة اليهودية الاستجابة لمحاولات تحديثهم عن طريق العمل بالزراعة (ليخرجوا بذلك من مسام المجتمع الإقطاعي ويدخلوا في قطاع المهن المنتجة)؛ غير أن هذه المحاولة ارتطمت ابتداءً بحقيقة أن الجماعة اليهودية كانت من الجماعات القومية الروسية التي ليس لها أرض. وتم التغلب على هذه العقبة بأن خصصت الدولة القيصرية مساحات من الأرض لتوطينهم. ولكن، لم تكن هناك خطة واضحة للتوطين، فحين تقدمت عدة أسر يهودية عام ١٨٠٦ إلى حاكم مقاطعة موخيليف لتوطينها في إحدى المناطق المخصصة لهم، لم يتم ذلك إلا بعد مفاوضات طويلة، فاتفق وزير الداخلية مع حاكم الولاية على أن يخصص لهم ستين ألف إيكر (يعادل الإيكر نحو أربعة آلاف متر مربع) من أراضي الإستبس على ضفاف أحد الأنهار. وبعد معاينة الموقع، تقدَّمت نحو ٧٧٩ أسرة يهودية للاستيطان هناك. ولكن الحكومة لم تقدِّم لهم سوى مساعدات مالية ضئيلة جداً أنفقها المستوطنون الجدد وهم بعد في الطريق. وعند وصولهم إلى المكان المحدد لهم، وجدوا أن السلطات لم تكن على استعداد لاستقبالهم، وفتكت بهم الأمراض. ومع هذا، استمر تدفُّق اليهود إلى أن أُلغي مشروع التوطين عام ١٨١٠.

٤ ـ ارتطمت محاولة تحويل اليهود إلى مزارعين بحركة إعتاق أخرى هي حركة تحرير الأقنان عام ١٨٦٠، وهذه الحركة الأخيرة ضيَّقت الرقعة الزراعية التي يمكن توطين اليهود فيها. وكما بيَّنا من قبل، كان تحرير الأقنان واليهود وأعضاء الأقليات الأخرى جزءاً من حركة واحدة تهدف إلى بناء الدولة المركزية القومية الحديثة في روسيا.

٥ ـ وكانت الكتلة البشرية اليهودية في تلك المنطقة (روسيا وبولندا) تُشكِّل معظم يهود العالم، وهي كتلة منعزلة إلى حدٍّ كبير عن محيطها السلافي على المستوى الحضاري والديني والوظيفي، يتحدث أعضاؤها اليديشية ويرتدون أزياء مغايرة لتلك السائدة في المجتمع، ويطلقون لحاهم وسوالفهم بطريقة غريبة. وقد كانت تهيمن عليهم قيادات أرثوذكسية وحسيدية تقليدية لم تدرك الانقلابات الحضارية الاقتصادية التي كانت تحدث في أوربا آنذاك. وكانت أغلبية يهود شرق أوربا من أتباع الحسيدية، كما أن اليهودية نفسها (كنسق ديني) كانت قد وصلت إلى مرحلة من التحجر والتخلف بعد جفاف الفكر التلمودي وهيمنة الحسيدية والقبَّالاه، بحيث أصبح من العسير عليها التأقلم مع الوضع الجديد. ولذا، قوبلت محاولات التحديث في أغلب الأحيان بمعارضة حادَّة من قبل الجماهير اليهودية التي كانت تشعر بأن عملية التحديث هذه ستفقدها مهاراتها وقناعتها التقليدية وتدخلها عالماً غريباً عليها. كما أن هذه الجماهير كانت تشعر بأن دعاة الاندماج والتحديث ليسوا إلا نخبة مستفيدة لديها ـ وحدها ـ الكفاءات اللازمة لدخول هذا العالم الجديد الغريب. وإلى جانب كل هذا، لم يكن يهود شرق أوربا، رغم عزلتهم وتميُّزهم، يشكِّلون وحدة على نحو ما كانوا حتى منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، فقد تهدَّم نظام الشتتل تماماً، وانتشرت العلمانية في صفوفهم، وانصرف كثير من الشباب عن العقيدة اليهودية، بل سلكوا درب الجماعات الثورية.

٦ ـ وكان من الممكن أن تخف حدة المشكلة عن طريق الهجرة من روسيا وبولندا ورومانيا إلى الولايات المتحدة. وبالفعل، راحت جماهير اليهود غير القادرة على التأقلم تهاجر بالمئات ثم بالآلاف ثم بمئات الآلاف، حتى بلغ عدد من هاجر من يهود اليديشية عدة ملايين. ولكن، لم ينتج عن هذه الهجرة تخفيف حدة الموقف، فنسبة تزايُد اليهود كانت مرتفعة جداً، شأنها في هذا شأن نسبة تزايُد سكان أوربا بعد الثورة الصناعية. وعلى سبيل المثال، تضاعف يهود جاليشيا على مدى خمسين عاماً. أما في روسيا، فرغم معدلات الهجرة العالية إلى الولايات المتحدة، ورغم اندماج أعداد لا بأس بها، فإن معدل تزايُد السكان اليهود كان يفوق معدل الهجرة والاندماج ويفوق معدل الزيادة بين الروس أنفسهم. فقد كان عدد اليهود عام ١٨٥٠ نحو ٢,٣٥٠,٠٠٠، ولكنه تضاعف خلال خمسين عاماً ليصبح ٥,٠٠٠,٠٠٠ عام ١٨٩٥. ومن المعروف أن عدد سكان كيشينيف كان قد زاد من عشرة آلاف إلى ثمانية عشر ألفاً في عشرين عاماً، قبل وقوع المذبحة التي كثيراً ما تُذكَر في الأدبيات الصهيونية. ويذكر أبراهام ليون أن عدد اليهود تضاعف خمس مرات بين عامي ١٨٢٥ و١٩٢٥، فتكون نسبة الزيادة أكثر مرة ونصف المرة قياساً إلى نسبة الزيادة بين شعوب أوربا.

وقد أدَّى كل هذا إلى تعثُّر عملية التحديث عدة سنوات، ثم إلى توقفها شبه الكامل مع بداية القرن العشرين. وأدَّى هذا، بالتالي، إلى تصعيد حدة الصراع الطبقي والثورات الاجتماعية الحادة التي انتهت بالثورة البلشفية. وتمثَّل هذا التعثر في صدور قوانين مايو عام ١٨٨١ التي حرَّمت على أعضاء الجماعة اليهودية الانتقال خارج منطقة الاستيطان اليهودية في روسيا، وفي المذابح المتكررة التي وقعت في ذلك الوقت. ويمكن التأريخ لظهور الحركة الصهيونية بين

اليهود بهذا التاريخ. ففي هذه الفترة طُرح بين أعضاء الجماعات اليهودية بشكل جدي الحل الصهيوني للمسألة اليهودية، وهو الحل الذي يرى ضرورة إقامة الدولة الصهيونية في فلسطين ليهاجر إليها اليهود. وقد تحالفت العناصر الصهيونية، متمثلة في الصهيونية التوطينية في الغرب، مع الصهيونية الاستيطانية في شرق أوربا، ومع بعض القطاعات الدينية التي اكتشفت خطر سقوط الجيتو على اليهودية كما عرفوها وخبروها. والحل الصهيوني لمسألة يهود شرق أوربا هو، في جوهره، الحل الاستعماري الذي يتلخص في تصدير المشاكل إلى الشرق، سواء أكانت هذه المشاكل متمثلة في الفائض السلعي أم كانت متمثلة في الفائض البشري الذي كان اليهود يشكّلون نسبة كبيرة منه. وفي هذه الحالة، تم ربط المسألة اليهودية بالمسألة الشرقية (أي تقسيم الدولة العثمانية)، فيتم حل المسألة اليهودية (فائض يهودي لا نفع فيه) بتصديره إلى الشرق وتوطينه في فلسطين، ويقوم المستوطنون هناك بتأسيس قاعدة للاستعمار الغربي تحمي مصالحه. وهكذا، ينجح الغرب في التخلص من فائضه البشري ويوظفه في خدمته. أما الفائض اليهودي نفسه، فينجح بذلك في تحقيق الانتماء إلى الغرب خارج أوربا ولكن من خلال التشكيل الإمبريالي الغربي، وذلك بعد أن فشل في تحقيق هذا الانتماء داخلها من خلال التشكيل الحضاري والقومي الغربي. وقد طُرحت تصورات لحل المسألة اليهودية من بينها الاندماج وقومية الدياسبورا.

وقد قُدِّر للمسألة اليهودية أن تُحَلّ، ولكن الصهيونية لم تكن المسئولة عن ذلك في واقع الأمر. بل إن ظهور الصهيونية يعوق إتمام هذه العملية التي ستؤدي في نهاية الأمر إلى تحوُّل اليهودية إلى انتماء ديني وحسب، وإلى سقوط الأوهام الدينية القومية التي أفرزها وضع الجماعات اليهودية المتميِّزة كجماعة وظيفية وسيطة. وقد اندمج يهود غرب أوربا في مجتمعاتهم، وازداد هذا الاندماج بعد انحسار موجة هجرة يهود اليديشية. وفي ألمانيا، حُلّت المسألة نتيجة ظروفها الخاصة بالطريقة النازية، أي بالإبادة، وذلك بعد فشل محاولات التهجير القسري لليهود. أما في الولايات المتحدة، ورغم أن الجذور الجيتوية اليديشية (الشرق أوربية) لا يزال لها أثر في التكوين الاقتصادي والنفسي للجماعة اليهودية، مثل تركُّزهم في أحياء خاصة بهم وزيادة عددهم في الصناعات الاستهلاكية والمهن الحرة، إلا أن أعضاء الجماعة اليهودية على وجه العموم حققوا الاندماج الاقتصادي والحضاري شبه الكامل. ومن ثَمَّ، فإن الهجرة من صفوف يهود أمريكا إلى إسرائيل تكاد تنعدم. وقد حلّت الثورة البلشفية المسألة اليهودية في روسيا، ثم في بولندا، بتحقيق المساواة بين الأقليات الدينية والعرْقية كافة.

ومن الضروري، ونحن ندرس المسألة اليهودية، أن نميِّز بينها وبين المسألة الإسرائيلية. فالمسألة اليهودية مشكلة يهود أوربا، وبخاصة يهود اليديشية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي. أما المسألة الإسرائيلية، فهي مشكلة التجمُّع الاستيطاني الصهيوني، خصوصاً جيل الصابرا الذي وُلد على أرض فلسطين، ونشأ فيها، ولا يعرف لنفسه وطناً آخر. وقد تشابكت المسألتان، ولكن يظل لكل مسألة حركياتها وآلياتها ومسرحها التاريخي والجغرافي المختلف.

٤ ـ الإعتاق والاستنارة

الإعتاق

كلمة «إمانسيبيشن emancipation» الإنجليزية يمكن أن تُترجَم إما بكلمة «عتق» أو «إعتاق» ونستعمل في هذه الموسوعة مصطلح «إعتاق» كما في عبارة "إعتاق الأقنان في روسيا القيصرية" على أساس أن عملية تحرير اليهود تمت، لا بمبادرة من أعضاء الجماعات اليهودية، وإنما نتيجة حركيات اجتماعية وسياسية عامة داخل المجتمعات الغربية، كما أن التحرر والتحديث كانا يُفرَضان في كثير من الأحيان فرضاً على أعضاء الجماعات اليهودية، وبخاصة في شرق أوربا. ولفظة «الإعتاق» من الفعل المتعدي «أعتق» الذي يفيد وقوع الفعل على العبد (مثلاً).

وحركة الإعتاق ثمرة تطبيق قيم حركة الاستنارة الأوربية ومُثُلها على أعضاء الجماعات اليهودية كالتسامح، والمساواة بين البشر، والإيمان بأن الإنسان نتاج بيئته وليس مولوداً بكل صفاته، والإيمان بأن العقل المصدر الأساسي وربما الوحيد للمعرفة.

وحركة الإعتاق هي في جوهرها حركة تحديث للمجتمع ككل، وضمن ذلك أقلياته. لكن إعتاق اليهود لم يكن شيئاً فريداً نادراً أو مقصوراً عليهم وإنما كان جزءاً من حركة عامة في أوربا في القرن التاسع عشر الميلادي وتضم أقليات وفئات أخرى كثيرة: الزنوج، والنساء، والأقنان، والكاثوليك في البلاد البروتستانتية، والبروتستانت في البلاد الكاثوليكية. وقد حصل أعضاء هذه الأقليات على حقوقهم كاملة كمواطنين. ولكن الدولة القومية العلمانية الحديثة التي حوّلت نفسها إلى المطلق الأوحد، وفصلت نفسها عن الدين، وعن القيم المطلقة بشكل عام، منحتهم هذه

الحقوق، ثم طلبت إليهم أن يقوموا بدورهم بفصل حياتهم داخل الدولة (كمواطنين) عن انتماءاتهم الدينية، أو عن أية انتماءات قد تتعارض مع الانتماء القومي. أما اليهود، فكان عليهم أن يتخلوا عن خصوصيتهم الإثنية الدينية وانعزاليتهم التقليدية وعن ولائهم الغامض إلى أرض الميعاد البعيدة مقابل أن يصبحوا مواطنين لهم كل الحقوق.

وحركة الإعتاق ذات شقين: شق سياسي يتمثل في إعطاء اليهود حقوقهم السياسية والمدنية، وشق اجتماعي هو إعطاء اليهود حقوقهم الاقتصادية وإتاحة فرص العمل والحراك الاجتماعي أمامهم. وثمة شق ثقافي مرتبط بالشقين السابقين.

وقد تمثَّل الإعتاق السياسي والمدني في هدم أسوار الجيتو وإسقاط كثير من مؤسسات الإدارة الذاتية، مثل القهال، وحصول اليهود على المساواة السياسية.

وفيما يلي نورد بعض التواريخ المهمة الخاصة بمنح اليهود حقوقهم، مع ملاحظة أن كل هذه القوانين والإعلانات الدستورية والتصرفات صدرت في أقل من مائة وخمسين عاماً، وهي فترة قصيرة جدا حتى لو نُظر إليها من وجهة نظر الفرد اليهودي وليس فقط من وجهة نظر التاريخ الإنساني أو تواريخ الجماعات اليهودية في العالم:

١٧٨٧ يصدر الإمبراطور جوزيف الثاني (النمسا) براءة التسامح.

١٧٨٨ يعلن دستور الولايات المتحدة أنه لن يطالب أي مواطن يبحث عن عمل . . . أن يدخل امتحاناً دينيا.

١٧٨٩ ينص إعلان حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا على أن: "الناس يولدون ويظلون أحراراً متساوين في الحقوق".

١٧٩١ يمنح المجلس الوطني الفرنسي اليهود الجنسية الفرنسية والحقوق المدنية الكاملة وجيوش نابليون تحمل لواء الإعتاق أينما ذهبت.

١٧٩٥ يحصل اليهود في هولندا على حقوق متساوية، ثم يتم انتخاب أول رئيس يهودي للبرلمان عام ١٧٩٨.

١٧٩٧ إلغاء الجيتو في إيطاليا.

١٨١٢ يعلن فريدريك وليم الثاني، ملك بروسيا، أن اليهود مواطنون بروسيون.

١٨٣٩ إعلان المساواة في الحقوق في كندا.

١٨٤٨ يعلن المجلس الوطني الألماني في فرانكفورت أن "الولاء الديني للإنسان لن يُقرِّر أو يُحدِّد حقوقه الوطنية أو السياسية". وهذا المبدأ ظل النموذج الذي يُحتذَى في كل الدساتير التي أصدرتها الدويلات الألمانية إلى أن صدر دستور ألمانيا الموحَّد.

١٨٦٧ إجراء تعديلات دستورية في الإمبراطورية النمساوية المجرية لإعطاء اليهود حقوقهم.

١٨٧٠ سقوط روما في أيدي القوات الاتحادية التي قررت على الفور منح الحقوق السياسية لكل اليهود في إيطاليا.

١٨٧١ يلغي الدستور الإمبراطوري الألماني سائر القواعد والقوانين المبنية على أسس دينية.

١٨٧٤ يمنح الدستور السويسري الحرية الدينية للكافة.

١٨٨٧ تلغي معاهدة برلين كل القوانين التي تحدّ من حرية اليهود في رومانيا وبلغاريا.

١٩١٧ سقوط القيصرية في روسيا وإلغاء الامتيازات والقيود الدينية والقومية كافة.

١٩٣٦ يعلن دستور الاتحاد السوفيتي أن "المناداة بالعزلة أو الكراهية العنصرية أو القومية جريمة يعاقب عليها القانون".

وقد نتج عن حركة الإعتاق ظهور طبقة وسطى بين اليهود. ولكن، لم يَعُد ليهود الجيتو، بخبراتهم الخاصة، مجال في المجتمعات الجديدة، ولذلك ازداد معدل الهجرة. وقامت في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية محاولات مماثلة لدمج اليهود، وتحديثهم، والقضاء على هامشيتهم الثقافية والإنتاجية، وتحويلهم إلى قطاع اقتصادي منتج في المجتمع الجديد، وهو ما كان يُطلَق عليه «إنتاجية اليهود». وقد أصدرت الحكومات أيضاً التشريعات التي تُلزم أعضاء الجماعات اليهودية بتغيير أسلوب حياتهم حتى يندمجوا في المجتمع. ومما يجدر ذكره أن عملية الإعتاق كانت تتم أساساً في أوربا. أما في العالم الجديد، فلم تكن ثمة حاجة إلى ذلك إذ لم تكن هناك قيود تُذكَر على أعضاء الجماعة اليهودية. وكان الإعتاق يتم بالنسبة إلى اليهود الإشكناز المتميِّزون اقتصادياً وثقافياً عن المجتمعات التي كانوا يعيشون بين ظهرانيها. أما السفارد، فكان عدد كبير منهم يتمتع بمعظم الحقوق السياسية.

وقد ترك الإعتاق أثراً عميقاً في اليهودية، فأُعيد بعث القاعدة التلمودية التي تقضي بأن "شريعة الدولة هي الشريعة". وكانت هذه القاعدة تشير فيما قبل إلى القوانين المدنية فحسب، ولكن نطاقها أخذ يتسع بحيث أصبحت تنطبق على جميع القوانين التي من شأنها عَزْل اليهود، مثل قوانين الطعام. وقد تعثرت حركة إعتاق أعضاء الجماعات اليهودية، فحدثت انتكاسات وانتفاضات ضد اليهود، وبخاصة في ألمانيا ودول شرق أوربا. وكان وضع اليهود مرتبطاً بالحركة السياسية والاجتماعية في المجتمع ككل. فإذا كان المناخ

السياسي السائد مناسباً لانتشار قيم الحرية وتطبيقها، سار الإعتاق إلى الأمام. أما إذا انتكست قضية حقوق الفرد، فإن حقوق اليهود كانت تنتكس معها. وبعد هزيمة نابليون، تراجعت عملية الإعتاق بالنسبة إلى شعوب أوربا، وبالنسبة إلى كل الأقليات وضمنها الجماعات اليهودية. أما أثناء ثورة ١٨٤٨، فقد حقق اليهود تقدماً ملحوظاً ومهماً. ولذا، فمع سيادة التفكير الرجعي والعنصري والإمبريالي في أوربا، في أواخر الثمانينيات من القرن الماضي، ومع تعثُّر التحديث في شرق أوربا، تراجعت عملية الإعتاق بين شعوب أوربا وحلت محلها فكرة التفاوت بين الشعوب.

ومما ساهم في تعثُّر حركة الإعتاق أنها لم تكن ثمرة جهود أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب، كما أنها لم تنبع من تجربتهم الحضارية وإنما جاءت نتيجة التطور الخارجي للمجتمع بمبادرة من العالم غير اليهودي. ولم يكن أعضاء الجماعات اليهودية في شرق أوربا (أي يهود اليديشية) مهيئين نفسيا أو حضاريا لتقبُّل الوضع الجديد، وهو ما جعل عملية دمجهم عسيرة. لكل هذا، أدَّت عملية الإعتاق إلى ظهور بعض المشاكل والأزمات ليهود أوربا. فعلى سبيل المثال، أدَّت حركة الإعتاق إلى ظهور أزمة هوية بين اليهود، إذ كان عليهم إعادة تعريف أنفسهم كجماعة دينية وحسب، وهو ما أثار وبحدة قضية الشعائر والمفاهيم اليهودية التي سُمِّيت «قومية» مثل الرغبة في العودة إلى صهيون أو الحديث عن الشعب اليهودي. وتُعَدُّ الفرق اليهودية الحديثة المختلفة، مثل اليهودية الإصلاحية والمحافظة والأرثوذكسية، محاولة للإجابة عن مشكلة الهوية هذه. كما أن عملية الإعتاق التي تمت بمبادرة العالم غير اليهودي كانت كثيراً ما تدفع بعض أعضاء الجماعات اليهودية إلى التشبه بأعضاء الأغلبية وبأسلوب حياتهم وتبنِّي سائر الأشكال الدينية والحضارية السائدة في المجتمع بشكل متطرف، الأمر الذي نجم عنه انصهار أعداد كبيرة من اليهود في المجتمع الأم وتفسُّخ أعداد أخرى منهم أخلاقياً بسبب فقدان الهوية. وقد حدث العكس أيضاً إذ رفض بعض أعضاء الجماعات اليهودية حركة الإعتاق وآثروا الانسحاب إلى الماضي.

وتحت تأثير الفكر العنصري والإمبريالي في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وفشل بعض قطاعات اليهود في تحقيق الحراك الاجتماعي الذي كانت تطمح إليه، وبخاصة بسبب تعثُّر التحديث في روسيا وبولندا، ظهرت المُثُل الصهيونية بديلاً لفكرة الإعتاق والاندماج.

وتحمل كلمة «إعتاق»، وكذلك كلمة «انعتاق»، إيحاءات سلبية في الأدبيات الصهيونية. وتزعم هذه الأدبيات أحياناً أن حركة الإعتاق فشلت تماماً، وأن أعضاء الجماعات لا يزالون يعانون التمييز القانوني والسياسي. وموقف الصهاينة هذا ناجم عن أن توقعاتهم من حركة الإعتاق فاقت ما كان ممكناً بالفعل. فالتقدم التاريخي والتحولات الاجتماعية لا تسير كما نعلم على وتيرة واحدة، وإنما تأخذ شكل خط متعرج. وقد كان معدل إعتاق أعضاء الجماعات عالياً جدا إذا قورن بمعدل إعتاق الأقليات الدينية والعنصرية الأخرى، فبدأت حركة الدفاع عن الحقوق المدنية للزنوج في الولايات المتحدة، منذ عهد طويل ولكنها لم تؤت أُكُلها بعد. ومع هذا، لم يجرؤ أحد على إعلان فشل هذه الحركة. أما الصهاينة من أمثال بيريتس سمولنسكين، فكانوا، بعد مرور أقل من خمسين عاماً على ظهور هذه الحركة الفكرية والاجتماعية والسياسية، ينعونها للعالم. ولعل هذا يعود إلى انتشار الأفكار الخاصة بالشعب المختار وما يصاحب ذلك من توقعات متطرفة أحياناً. كما يعود ولاشك إلى عدم ذكاء القيادة الصهيونية، وافتقارها إلى التكوين الثقافي والسياسي المناسب لتقييم ظاهرة مثل الإعتاق أو الانعتاق، وكذلك افتقارها إلى رؤية كاملة للكون وإلى رؤية تاريخية مركبة.

ومع أن الصهاينة نعوا حركة الإعتاق والانعتاق، فإنهم وقفوا ضدها في واقع الأمر بشكل مبدئي، وذلك لأنهم يؤمنون بأن العلاقة بين اليهود والأغيار علاقة تضاد جذري، كما أنهم ينطلقون من تصور أن اليهود عنصر قومي له خصوصيته وتفرُّده ولا يمكنه الاندماج في العناصر الأخرى. ولذا، تصبح القضية بالنسبة إليهم هي تهجير اليهود إلى وطنهم القومي الافتراضي وليس الدفاع عن حقوقهم المدنية والسياسية. وتتجلى مُثُل هذه المفاهيم في موقف الصهاينة من يهود الاتحاد السوفيتي (سابقاً)، فالحركة الصهيونية لا تحاول أن تكسب لليهود السوفييت حقوقاً مدنية جديدة، ولا تحاول الدفاع عن حقوقهم التي اكتسبوها بمقتضى القانون السوفيتي، وإنما تبذل قصارى جهدها لتهجيرهم إلى إسرائيل باعتبارهم أعضاء من الشعب اليهودي لا يمكنهم العيش في المجتمع السوفيتي.

ولكن، ورغم الادعاءات الصهيونية، فإن الأغلبية الساحقة من يهود العالم الموجودون في العالم الغربي يتمتعون بثمرة نجاح حركة الإعتاق، ومن ثَم يطلق عليهم «يهود مرحلة ما بعد الانعتاق». فيهود الولايات المتحدة مندمجون تماماً في مجتمعاتهم، وقد حصلوا على الحقوق المدنية والسياسية كافة، ويساهمون في مجتمعهم كمواطنين أمريكيين. ويهود الاتحاد السوفيتي لا يختلفون عن ذلك كثيراً. فرغم عدم سيادة المُثُل الديموقراطية والليبرالية في المجتمع السوفيتي حتى عهد قريب، فإن اليهود السوفييت حصلوا على حقوق سياسية مماثلة

لحقوق المواطنين في مجتمعهم، وبالتالي تحققت مُثُل المساواة بالنسبة إليهم. وهم مندمجون حضارياً في بيئتهم ولا يتسمون بأي تمايز وظيفي أو مهني (إلا بدرجات قليلة جداً)، فليس لهم مؤسسات قانونية مقصورة عليهم. ومعاناة اليهود السوفييت لم تكن مقصورة عليهم بوصفهم يهوداً، وإنما هي ناجمة عن انتمائهم إلى المجتمع السوفيتي الاشتراكي، وكذلك فإن دوافع الهجرة عند اليهود السوفييت هي دوافع مرتبطة تماماً بحركيات المجتمع وليس بأية حركيات يهودية مستقلة. ولذا، فإن أغلبية المهاجرين من اليهود السوفييت كانت تتجه إلى الولايات المتحدة، وإن اتجهوا إلى الدولة الصهيونية فإن دوافعهم كانت في العادة اقتصادية محض. ومن هذا المنظور، فإن مُثُل الاستنارة والانعتاق تحققت تماماً بالنسبة لأغلبية يهود العالم. وأدَّى نجاح حركة إعتاق اليهود إلى ظهور مشاكل خاصة بمرحلة ما بعد الانعتاق. وفي مواجهة حقيقة نجاح حركة الإعتاق، يصبح من العسير على الصهاينة الدفاع عن فكرة فشلها. ولذا، تلجأ الأدبيات الصهيونية إلى إثارة الشك بشأن مدى إيجابية حركة الإعتاق باعتبار أنها تؤدي إلى الاندماج والإبادة الصامتة. وقد طالب المفكر الصهيوني حاييم كابلان بالكف عن الإعتاق والرجوع عن مُثُله، والنظر إلى أعضاء الجماعات لا باعتبارهم أفراداً لكلٍّ حقوقه وواجباته وإنما باعتبارهم جماعة عضوية.

الانعتاق

«الانعتاق» من الفعل «انعتق» الذي جاء على زنة الفعل المطاوع، وهو فعل لازم بطبيعة تشكيله حيث نقول «أعتق السيدُ العبدَ فانعتق العبدُ». وهو مصطلح يُستخدَم للإشارة إلى تحرُّر بعض الأقليات في المجتمع الغربي إبان القرن التاسع عشر الميلادي أو ما قبله. أما مصطلح «الإعتاق»، فيشير إلى تحرُّر أعضاء الجماعات اليهودية. والعلاقة البنيوية بين كلمتي «الانعتاق» و«الإعتاق» هي نفسها العلاقة بين كلمتي «التحرر» و«التحرير»، أو ما يكون بين اللازم والمتعدي من الأفعال بصفة عامة. ولم تكن هناك حركة تحرر في صفوف الجماعات اليهودية، كما أن التحرر لم يكن تعبيراً عن تحولات اجتماعية داخل هذه الجماعات وإنما كان تعبيراً عن حركة داخل المجتمع الغربي أثرت فيهم وغيَّرت الأنساق التقليدية لحياتهم بشكل جذري وحررتهم. وهم في الحقيقة لم يسعوا إلى إعتاق أنفسهم، ولم يثوروا من أجله وإنما تم إعتاقهم على يد الآخرين. ولذا، فإن مصطلح «إعتاق» يُعبِّر عن الظاهرة منظوراً إليها من ناحية التحولات الاجتماعية التي أثرت في الجماعة اليهودية، أما مصطلح «انعتاق» فيُعبِّر عن الظاهرة نفسها منظوراً إليها من ناحية استجابتهم لما وقع عليهم من مؤثرات.

مرحلة ما بعد الانعتاق

يُطلَق على يهود العالم الغربي يهود مرحلة «ما بعد الانعتاق»، وهي عبارة تفترض أن عملية إعتاق اليهود اكتملت وأن أعضاء الجماعات اليهودية قد أُعتقوا وانعتقوا تماماً. ولكن الأدبيات الصهيونية تذهب إلى أن اكتمال هذه العملية لم تكن كل ثمراته إيجابية بل أدَّى إلى ظهور مشاكل جديدة مختلفة تماماً عن تلك التي كان يواجهها اليهود قبل تلك المرحلة. فأعضاء الجماعات اليهودية، قبل إعتاقهم، كانوا يواجهون مشكلة عزلتهم عن بقية أعضاء المجتمع، كما كانوا يواجهون مشكلة عدم حصولهم على حقوقهم. وكان المجتمع بدوره يشكو من خصوصيتهم وتكاتفهم المتطرف. ولكن، بعد الإعتاق والانعتاق، نجد أن الوضع انقلب تماماً. إذ أصبح الخطر الأكبر الذي يتهدد اليهود، من وجهة نظر الصهاينة وبعض الدارسين، هو الاندماج وأحياناً الانصهار أو ضياع الهوية وأي شكل من أشكال الخصوصية. ويعود هذا إلى تزايد معدلات العلمنة في المجتمع الغربي وانتشار مُثُل حركة الاستنارة، وهي حركة تؤكد أهمية العام على الخاص، وتطرح فكرة الإنسان الطبيعي الأممي كمثل أعلى، ومن ثَمَّ فإنها تعادي الخصوصية والهوية. وقد أدَّت عملية الإعتاق (المرتبطة بالعلمنة) إلى ضعف الدين اليهودي بمؤسساته المختلفة، إذ كان يحتفظ لأعضاء الجماعات اليهودية بشيء من الهوية كما كان يمنعهم من الزواج المختلط. كما أن تزايد انتشار مُثُل الإعتاق أدَّى إلى تراجع الأفكار العنصرية المختلفة وإلى تراجع ظاهرة معاداة اليهود، وهي الأخرى من أهم دعائم ما يُسمَّى «الهوية اليهودية».

ومن القضايا الأساسية الأخرى ليهودية ما بعد الانعتاق الحوار اليهودي المسيحي الذي يفترض وجود تراث يهودي مسيحي مشترك، ومثل هذا الحوار لم يكن أمراً مطروحاً في الماضي. غير أن اليهودية، باعتبارها نسقاً دينياً، ليست مهيأة لدخول هذا الحوار، نظراً لخاصيتها الجيولوجية، ولعدم تحديدها عقائدها الأساسية. كما أن اليهود جماعات إثنية منقسمة إلى فرق لا تعترف الواحدة بالأخرى. ويخشى كثير من اليهود المتدينين (الأرثوذكس) أن يؤدي هذا الحوار إلى توسيع رقعة الاتفاق بين اليهودية والمسيحية إلى درجة يصبح التنصر معها أمراً سهلاً وربما منطقياً. وهذا ما حدث فعلاً في ألمانيا بعد ظهور اليهودية الإصلاحية التي أعادت صياغة اليهودية

على أسس المسيحية البروتستانتية، الأمر الذي أدَّى في النهاية إلى تنصُّر أعداد كبيرة من يهود ألمانيا.

ومن الصعب على الصهاينة أو غيرهم الاحتجاج على النتائج السلبية لإعتاق اليهود، إذ أن المُثُل العليا للمجتمعات الغربية التي يعيش فيها معظم أعضاء الجماعات اليهودية مُثُل علمانية عقلانية من نتاج عصر الاستنارة، تشجع على الاندماج وتمازج الأفراد، وامتزاج هويتهم وخصوصيتهم في هوية قومية عامة عظمى. ولذا، فإن هذه المجتمعات تقبل من اليهود احتجاجهم على معاداة اليهود ولكنها تجد أن من الصعب عليها أن تقبل الاحتجاج على نتائج عملية الإعتاق.

ولكن أهم المشاكل التي يواجهها اليهود واليهودية، في مرحلة ما بعد الانعتاق، ظهور الصهيونية باعتبارها حركة تدَّعي التحدث باسم كل اليهود، وكذلك تأسيس الدولة الصهيونية التي تطلق على نفسها اسم «الدولة اليهودية». ويهود مرحلة ما بعد الانعتاق يتمتعون، كما أسلفنا، بدرجة عالية من الاندماج في مجتمعاتهم، ويشعرون بالانتماء الكامل لها والولاء العميق نحوها. ولكن الصهيونية تضع هذا موضع التساؤل إن لم يكن موضع الشك أيضاً. كما أن سلوك الدولة الصهيونية، وبخاصة بعد اندلاع الانتفاضة المجيدة، أصبح يسبب لهم كثيراً من الحرج.

جوزيف الثاني (١٧٨٠-١٧٩٠)

إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدَّسة، ابن جوزيف الثاني وماريا تريزا. وهو من أشهر حكام أوربا ممن أُطلق عليهم «المستبدون المستنيرون». حاول قدر استطاعته أن يصلح الإمبراطورية النمساوية المجرية وأن يحدِّثها، بعد أن تلقَّى تعليمه الحقيقي من كتابات فولتير والفلاسفة الموسوعيين الفرنسيين، بحيث أصبح من أكبر المدافعين عن مُثُل حركة الاستنارة. وكان إيمانه عميقاً بمقدرة الدولة المطلقة على أن تصلح كل شيء إن هي عملت بهدي العقل. كما كان من المتحمسين للتجارة الحرة وضرورة تقليل نفوذ الكنيسة. ولذا، فبعد أن تقلَّد الحكم، قام بإصلاح النظام التعليمي في الإمبراطورية وبفصل القضاء عن الجناح التنفيذي، وأصلح نظام الصحة العامة، وألغى نظام الرق، وأصدر براءة التسامح (١٧٨٢) التي حددت حقوق الجماعات غير الكاثوليكية في الإمبراطورية. وقد اصطدم بالكنيسة الكاثوليكية إذ أسَّس كليات تابعة للدولة لتخريج القساوسة، وقلَّص سلطة الأساقفة، وحد من علاقة الكنيسة بالبابا. بل قام جوزيف الثاني بحل ٧٠٠ دير لا تعمل في وظائف نافعة مثل التدريس أو التمريض، وشطب حوالي ٣٦ ألفاً من قوائم الرهبان وأعطاهم تعويضات كي يعودوا إلى مواطنهم الأصلية. ويبدو أن حماس جوزيف الثاني الزائد لتغيير كل شيء جلب عليه عداء الكثيرين من سكان المناطق المحافظة. وأثناء حكمه، تم تقسيم بولندا، وضمت النمسا أجزاء منها، وضمنها جاليشيا.

وقد وجَّه جوزيف الثاني اهتمامه للمسألة اليهودية، في محاولته تحديث إمبراطوريته. فحاول أن يجعل أعضاء الجماعات اليهودية أكثر نفعاً للدولة، تماماً كما فعل مع الكنيسة الكاثوليكية والأديرة، فأصدر قوانين تحظر على أعضاء الجماعات اليهودية بيع الخمور أو جمع الضرائب أو إدارة الفنادق، وفرض عليهم أن يتسموا بأسماء ألمانية تُختار من قائمة أُعدت خصيصاً لهذا الغرض، وذلك حتى يتسنى دمجهم في المجتمع. كما منع استخدام العبرية أو اليديشية في المعاملات التجارية أو الوثائق الرسمية، وألغى المحاكم الحاخامية والزي اليهودي الخاص. ولإبقاء عدد اليهود قليلاً كما هو، لم يُلغ جوزيف الثاني القوانين التي كانت ترمي إلى الحد من حجم العائلات اليهودية.

وقد أصدر عام ١٧٨٢ براءة التسامح التي أكدت الحقوق القائمة لأعضاء الأقليات غير الكاثوليكية وأضافت لها حقوقاً جديدة. وبالنسبة لأعضاء الجماعة اليهودية، أعطت البراءة اليهود الحق في حرية التنقل والسكنى في أي مكان واختيار أية مهنة أو وظيفة. وظلت قوانين وتشريعات جوزيف الثاني أساس التعامل مع أعضاء الجماعات اليهودية في الإمبراطورية النمساوية المجرية حتى نشوب ثورة ١٨٤٨.

وقد قوبلت إصلاحات جوزيف الثاني بالترحاب من بعض زعماء الاستنارة مثل فيسيلي. أما مندلسون، فعبَّر عن شكوكه نحوها، كما أن المتدينين وصفوها بأنها كارثة. ومهما كانت استجابة أعضاء الجماعة اليهودية، فإن هذه القوانين، وضمنها براءة التسامح، أتاحت الفرصة أمام كل الأقليات غير الكاثوليكية ليُحقِّقوا حراكاً اجتماعياً كبيراً وليندمجوا في المجتمع.

وقد طُبِّقت في بادئ الأمر على فيينا والنمسا ثم طُبِّقت على سائر مقاطعات الإمبراطورية النمساوية المجرية. وهي واحدة من سلسلة البراءات التي مُنحت للأقليات غير الكاثوليكية، ومن بينها اليهود، تتضمن حقوقهم القائمة وتضيف لها حقوقاً جديدة وتحدد واجباتهم.

التحديث المتعثر

«التحديث المتعثر» مصطلح نستخدمه لنشير إلى تلك الفترة من تاريخ روسيا، السابقة على الحرب العالمية الأولى والثورة البلشفية،

ومن تاريخ معظم بلاد شرق أوربا (بولندا ورومانيا والمجر، وغيرها) في الفترة السابقة على الحرب العالمية الثانية وانضمام هذه البلاد إلى المعسكر الاشتراكي، وهما فترتان لم تتمكن فيهما النظم الحاكمة من إنجاز عملية التحديث. ونحن نذهب إلى أن السبب الأساسي لتعثُّر التحديث في هذه الدول أنها لم يكن لها مشروع استعماري أساساً، أو أن مشروعها الاستعماري لم يكن ناجحاً، أو كان باهظ التكاليف لأنه كان بعد في مراحله الأولى (ويُقال إن تكاليف ضم وإدارة المستعمرات التابعة للإمبراطورية القيصرية الروسية كانت تفوق كثيراً عائدها، ولذا كان هناك كثير من المفكرين الروس ذوي الاتجاه الشوفيني والعنصري والرجعي ممن يعادون التوسع الإمبريالي الروسي).

وقد أثر تعثُّر التحديث في هذه البلاد في عمليات إعتاق اليهود ومحاولة اندماج أعضاء الجماعات اليهودية إذ أن تعثُّر التحديث أدَّى إلى ظهور رؤى شمولية واستبدادية تستبعد الأقليات وتحاول منعهم من الاندماج ومن المشاركة في السلطة. كما أن تعثُّر التحديث، على المستوى البنيوي، أدَّى إلى بطء النمو الاقتصادي، وهذا ما كان يعني عدم وجود فرص للحراك الاجتماعي أمام أعضاء الأقلية والأغلبية. ولكن النظم الاشتراكية نجحت حينذاك في استئناف التحديث وبالتالي في إعتاق اليهود ومنحهم حقوقهم المدنية والسياسية الكاملة. وعلى أية حال، فإن الصهاينة لا يتحدثون عن تعثُّر التحديث وإنما عن فشله، وبالتالي عن استحالة اندماج اليهود، مع أن التعثُّر أمر مؤقت يقف بين النجاح والفشل، بينما الفشل أمر نهائي مطلق يستطيع المرء أن يؤسس بناءً عليه أحكاماً نهائية ذات طابع اختزالي.

كما نستخدم المصطلح للإشارة إلى ما حدث بعد الحرب العالمية الأولى حين جُرِّدت ألمانيا من مستعمراتها بعد إبرام اتفاقية فرساي، فتعثرت عملية نموها وتحديثها، ولم يُستأنَف التحديث إلا على الطريقة الشمولية النازية.

الاستنارة اليهودية (الهسكلاه)

يُستخدَم في الكتابات العربية مُصطلَح «الاستنارة اليهودية» للإشارة للحركة التي انتشرت بين أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا في منتصف القرن الثامن عشر (في ألمانيا وغيرها من الدول). ولكننا نؤثر استخدام مُصطلَح «التنوير اليهودي» باعتبار أن هذه الحركة أتت بمثل وقيم من خارج الموروث الديني والفكري اليهودي، وباعتبار أن هذه المثل والقيم فُرضت على أعضاء الجماعات اليهودية إما من خلال الدولة أو من خلال طليعة ثقافية يهودية تشربت أفكار حركة الاستنارة الغربية ثم حاولت تنوير اليهود. وكان أعضاء الجماعات اليهودية يتلقون مُثُل الاستنارة بشكل متفاوت؛ فمنهم من تبناها بحماس وطبقها، ومنهم من خضع لها وسايرها، وأخيراً هناك من تصدى لها وقاومها.

الهسكلاه

«هسكلاه» كلمة عبرية اشتُقت منها كلمة «سيكّيل» بمعنى «نوَّر» ثم استُخدمت الكلمة بمعنى «استنارة»، والاسم منها «مسكيل» وجمعه «مسكليم». وفي هذه الموسوعة، نستخدم مُصطلَح «الاستنارة» للإشارة إلى الحركة المعروفة بهذا الاسم في الحضارة الغربية. ونستخدم كلمة «تنوير» للإشارة إلى أثر هذه الحركة في بعض المفكرين الغربيين اليهود وفي أعضاء الجماعات اليهودية. كما تُستخدَم الكلمة للإشارة للمحاولات التي بذلها بعض المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية لتطبيق فكر ومُثُل عصر الاستنارة على أعضاء الجماعات اليهودية.

التنوير اليهودي

كلمة «هسكلاه» العبرية تعني «التنوير»، ويُعبَّر عنها أيضاً في الأدبيات العربية بكلمة «الاستنارة». وقد ظهر المُصطلَح عام ١٨٣٢ للإشارة إلى حركة في الآداب المكتوبة بالعبرية حاول دعاتها أن يبتعدوا عن الأشكال الأدبية التقليدية المرتبطة إلى حدٍّ كبير بالدين وأن يستعيروا أشكال الأدب العلماني الغربي. ولكن التنوير لم يكن مجرد حركة أدبية وإنما كان أيضاً رؤية متكاملة نسميها «العقلانية المادية». وتُستخدَم الكلمة بالمعنى العام للإشارة إلى الحركة الفكرية الاجتماعية التي ظهرت بين يهود غرب أوربا (في ألمانيا ووسطها) ثم انتشرت منها إلى شرقها. وقد بدأت حركة التنوير في صورة تيار أساسي بين أعضاء الجماعات اليهودية منذ منتصف القرن الثامن عشر واستمرت حتى عام ١٨٨٠. ورغم انحسارها كحركة فكرية واعية، إلا أن مقولاتها ظلت سائدة بينهم بشكل ظاهر أو كامن حتى تم اندماج أعضاء الجماعات اليهودية واستيعابهم في المجتمع الغربي العلماني.

وتنطلق حركة التنوير اليهودي من الأفكار الأساسية في حركة الاستنارة الغربية مثل الإيمان بالعقل باعتباره مصدراً أساسيا وربما وحيداً للمعرفة إلى ثقة كاملة بالعلم وبحتمية التعدد، وبنسبية المعرفة والقيم، وبإمكانية إصلاح الإنسان عن طريق تغيير بيئته وخلق المواطن الذي يدين بالولاء للدولة. كما تدور حركة التنوير اليهودية في إطار الرؤية الآلية للكون والإيمان بالإنسان الطبيعي أو الأممي، كما تقع في كل تناقضات حركة الاستنارة الغربية مثل التناقض بين النزعة العقلية المجردة التي تتجه نحو العام والنزعة الحسية التجريبية التي تتجه نحو الخاص، وهو تناقض يضرب بجذوره في الرؤية العلمية للكون التي تبدأ برصد الأشياء المادية المحسوسة والملموسة وتنتهي في عالم القانون العام الرياضي المجرد. ولذا نجد أن الفكر العقلاني المادي يبدأ بالتعامل مع الملموسات والمحسوسات داخل حدودها، ولكنه ينتهي بأن ينظر لها باعتبارها ظواهر مادية عامة مجردة خاضعة لقانون مادي عام مجرد، لا تتمتع بأية خصوصية أو قداسة. ولذا فالواقع الذي ينتجه العقل المادي لا قسمات له ولا حدود. وكرد فعل لذلك، ظهر الفكر المعادي للاستنارة (الإيمان بالطبيعة واللاعقل والقوة والأرض والحيوية) ليستعيد قدراً من القداسة للعالم ولكنها قداسة مصدرها المادة، كامنة فيها لا تتجاوزها (ولذا فهي حركة «لا عقلانية مادية»). طالب دعاة التنوير (والعقلانية المادية) بأن يُمنَح اليهود حقوقهم السياسية والمدنية (أي إعتاقهم)، وأن تتاح لهم الفرص الاقتصادية، وأن يتخلص أعضاء الجماعات اليهودية من أية خصوصية تتسبب في عزلتهم عن أعضاء المجتمع، وأن يندمجوا في المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها، وأن يكون ولاؤهم الأول والأخير للبلاد التي ينتمون إليها لا لقوميتهم الدينية التي لا تستند إلى سند عقلي أو موضوعي. وكان دعاة التنوير اليهودي يرون أن هذا ممكن إذا اكتسب اليهود مقومات الحضارة الغربية العلمانية، وإذا قاموا بفصل الدين اليهودي عما يُسمَّى «القومية اليهودية» حتى يتلاءموا مع الدولة العلمانية القومية في أوربا، أي إذا قاموا بتحديث اليهود واليهودية، وتحولوا من كونهم جماعة وظيفية هامشية ليصبحوا جزءاً من البناء الطبقي والثقافي للمجتمع.

وقد ظهر بين صفوف يهود البلاط من المارانو والإشكناز شخصيات تولت قيادة الجماعة اليهودية، وأصبح لها مكانة تفوق كثيراً مكانة الحاخامات. ولم يكن يهود البلاط، على عكس التاجر والمرابي اليهودي القديم، لا في مركز المجتمع على وجه الحصر، ولا في مسامه أو على هامشه، بل كانوا على مقربة من أعضاء الطبقة الحاكمة يتعاملون معهم ويزودونهم بالأموال ويشترون لهم التحف والسلع الترفيهية اللازمة لمظاهر أبهة الملكيات والإمارات المطلقة. وكان هذا يتطلب معرفة وثيقة لا بالاحتياجات الاقتصادية للطبقة وحسب وإنما بأسلوب حياتها أيضاً، ذلك الأسلوب الذي بدأ يهود البلاط يستوعبونه ويتأثرون به. ولكن يهود البلاط كانوا يقفون على قمة هرم مالي تجاري يهودي يضم طبقات اليهود المختلفة من كبار التجار إلى التجار البائعين والمتسولين. وكان هذا الهرم عابراً للقارات متعدد الجنسيات، يمتد بطول أوربا وعرضها وتصل أطرافه إلى الدولة العثمانية والعالم الجديد. وكان على يهودي البلاط، رغم عالميته، أن يظل يهودياً حتى يتمتع بشبكة الاتصالات هذه، وحتى يظل يلعب دوره كعضو في جماعة وظيفية وسيطة. ولهذا، كان يهود البلاط يعيشون بين العالمين المسيحي واليهودي، يتحركون بسهولة داخل الحضارة الغربية التي كانوا يعرفون لغتها، كما كانوا مُلمين بالفلسفة والعلوم والاقتصاد، وكانوا مُلمين في الوقت نفسه بالتكوين الثقافي والديني المتميز لأعضاء الجماعات اليهودية. ومن هنا، فإن القيادات الجديدة للجماعات اليهودية لم تكن يهودية ولا دينية خالصة.

ومن أهم العناصر التي ساهمت في فك قبضة الأفكار الدينية التقليدية يهود المارانو الذين كان يُشار إلى قطاعات منهم بأنهم «السفارد» أو «اليهود البرتغاليون» أو «المسيحيون الجدد». وقد أسس المارانو مراكز اقتصادية متميِّزة في أوربا، مثل: بوردو وبايون وأمستردام وهامبورج ولندن. وحسب بعض النظريات، كان المارانو مسيحيين في الظاهر يهوداً في الباطن. ولكنهم، حسب بعض النظريات الأخرى، كانوا مسيحيين ظاهراً وباطناً، أي جزءاً عضويا من التشكيل الحضاري الغربي. ولكنهم، مع هذا، ولأسباب مختلفة، تهودوا واندمجوا في الجماعة اليهودية بعد خروجهم من شبه جزيرة أيبريا. ولذا، فإنهم كانوا حَمَلة الحضارة الغربية داخل الجماعة اليهودية، عن وعي أو عن غير وعي، ينشرون قيمها بينهم. كما أن بعضهم ممن كان يبطن اليهودية، يحمل في وجدانه صورة مثالية لليهودية ارتطمت بالواقع كما حدث لأورييل داكوستا وإسبينوزا، وهو ما جعلهم عناصر ثورية داخل الجماعة اليهودية تبشر بالعقل (المادي) وبالقيم المجردة. وإلى جانب كل هذا، كانوا، نتيجة التعددية التي مارسوها، من حملة لواء الشك الديني. وقد تزامن خروج المارانو مع تعمُّق أزمة اليهودية الحاخامية إذ كانوا عنصر هدم أساسياً لها، فهم الذين ساندوا شبتاي تسفي، ومن بين صفوفهم خرج إسبينوزا.

وقد بدأ المارنو في إشاعة مُثُل الحضارة الغربية بين الجماعات

اليهودية، كما ساهم يهود البلاط (القيادة الحقيقية للجماعات ورمز النجاح الكبير والقدوة التي تُحتذَى) في ترويج الأسلوب الغربي للحياة من خلال أنفسهم ومن خلال أتباعهم والمحيطين بهم الذين تشبهوا بهم. وقد كان للمارانو ويهود البلاط، كما أسلفنا، خبرة بالعالم المسيحي الذي بدأ يتعلمن، وبالعالم اليهودي الذي كان متحجراً. وفرضت عليهم خبرتهم هذه عملية المقارنة بين العالمين، وبالتالي طرح التساؤلات بشأن الموروث الثقافي الديني اليهودي. ولعل الاندماج النسبي لهذا العدد الكبير من اليهود، ودخولهم عالم الحضارة الغربية الجديدة والاقتداء به، جعل كثيراً من المُصطلَحات الدينية اليهودية (مثل النفي والشعب المختار) تفقد كثيراً من مدلولاتها بالنسبة لهم. ومعنى هذا أن يهود المارانو لعبوا دوراً مماثلاً للدور الذي يلعبه بعض مثقفي العالم الثالث الذين يذهبون إلى الغرب لتلقِّي العلم أو البحث عن الرزق، لكن بعضهم يعود إلى بلاده جسدياً وحسب إذ يكتشفون أن من العسير عليهم العودة الروحية الكاملة إلى أوطانهم بعد رحلة الذهاب. ولذا، فإنهم حينما يعودون يحملون رايات التغريب ويكونون بمنزلة معاول هدم في موروثهم الحضاري.

وكان مهد حركة التنوير هو البلاد التي كانت تضم جماعات يهودية صغيرة ذات صبغة غربية مثل يهود هولندا وإيطاليا. وقد حقق أعضاء هذه الجماعات معدلات عالية من الاندماج نظراً لصغر حجمها ونظراً لوجود قيادة من المارانو. كما أن كثيراً من أعضاء هذه الجماعات تلقوا تعليماً علمانيا وحققوا نجاحاً ملحوظاً في مهن مثل الطب. ويبدو أن فشل حركة شبتاي تسفي خلق ميلاً عاماً بين الجماعات اليهودية نحو رفض النزعة المشيحانية ككل، ورغبةً في الاندماج في المجتمعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية بين ظهرانيها. كما أن ظهور حركة مشيحانية، مثل الحركة الفرانكية، كان يعني أن اليهودية دخلت مرحلة أزمتها الأخيرة، فهذه الحركة كانت حركة عدمية تماماً تُعبِّر عن رغبة اليهود في التخلص من الشريعة.

ولكن العنصر الأساسي والحاسم، الذي أدَّى إلى انتشار قيم ومُثُل التنوير بين اليهود، هو التحولات التي كان المجتمع الغربي يخوضها: تزايُد معدلات العَلْمنة، وسيادة القيم النفعية التي أتاحت الفرص أمام أعضاء الجماعات للتحرك من الهامش الثقافي والاقتصادي والوظيفي للمجتمع نحو مركزه. وهي تحولات غيَّرت أسلوب حياتهم، كما غيَّرت البناء الوظيفي والمهني لأعداد كبيرة منهم.

وقد بدأت حركة التنوير، بالمعنى المحدَّد، في برلين. فالمجتمع المركنتالي في ألمانيا تحت حكم فريدريك الثاني الأعظم (١٧٤٠ ـ ١٧٨٦) خلق مناخاً مواتياً شجع اليهود على الاستيطان في بروسيا والاشتغال بالتجارة، ومنح بعض قطاعاتهم حقوقهم كاملة، فنشأت طبقة رأسمالية تجارية وجدت أن من مصلحتها الاندماج في المجتمع وأصبحت بمنزلة القدوة أو النموذج لبقية اليهود. وحملت هذه الطبقة مُثُل التنوير التي طرحها المجتمع الغربي. ويُعَدُّ موسى مندلسون، الذي كان يعمل محاسباً وتاجراً كما كان متزوجاً من حفيدة أحد يهود البلاط، أهم مفكري حركة التنوير. أصدر عام ١٧٥٠ مجلة أسبوعية تُسمَّى **كوهيليت موسار** (أي الواعظ الأخلاقي) صدرت منها ثلاثة أعداد وحسب، وهي المجلة التي تُعَدُّ أول منبر للتعبير عن أفكار حركة التنوير. ومع هذا، يرى بعض المؤرخين أن تاريخ نشأة حركة التنوير هو عام ١٧٨٣، فقد أصدر جوزيف الثاني براءة التسامح عام ١٧٨٢، وفي العام التالي نشر مندلسون ترجمته الألمانية لأسفار موسى الخمسة بحروف عبرية مع تعليق ذي طابع عقلاني. وقد ساهم معه في هذه الترجمة والتعليق رابطة أصدقاء العبرية التي أصدرت بين عامي ١٧٨٣ ـ ١٨١١ فصلية عبرية تُسمَّى **هاميسائيف** (أي الحاصد أو الجامع) كان محتواها تافهاً ومملاً، واعتمدت أساساً على الترجمات من الألمانية، إلا أن أثرها كان عميقاً جداً، وبخاصة خارج ألمانيا. وقد رفض كُتَّاب هذه المجلة عبرية الحاخامات، وحاولوا العودة إلى الكتاب المقدَّس بأسلوبه الكلاسيكي، وزخرفوا أسلوبهم بكلمات أنيقة مصطنعة كانوا يعدونها دليلاً على الذوق الأدبي الرفيع. نشرت المجلة قصائد في مدح الحكومة والطبيعة، وقصصاً وعظية، وشروحاً للكتاب المقدَّس، ودراسات في اللغويات العبرية، ومقالات في تواريخ الجماعات اليهودية. وكان معظم المؤلفين محافظين في آرائهم السياسية. وحققت مُثُل التنوير نجاحاً ساحقاً في ألمانيا حتى أنها أسقطت الشكل العبراني للحركة كما أنهم رفضوا اليديشية باعتبارها ألمانية فاسدة، واختار يهود ألمانيا الاندماج الثقافي الكامل في حضارة بلادهم. ولم تستمر حركة التنوير ذات الشكل العبراني إلا في برسلاو حتى عام ١٨٣٠. ومن أهم دعاة الاستنارة في ألمانيا، نفتالي هيرتز فيسيلي وجبريل رايسر وبنديفيد لازاروس.

انتشرت مُثُل التنوير، ابتداءً من عام ١٨٢٠، في الإمبراطورية النمساوية (بوهيميا وشمال إيطاليا وجاليشيا). وارتبطت الحركة هناك بالألمانية منذ البداية، إذ كان مرسوم التسامح الذي أصدره جوزيف الثاني يمنح اليهود الحقوق السياسية بمقدار ما يحققونه من

اندماج ثقافي واقتصادي. وكان نفتالي فيسيلي من قيادة حركة التنوير هناك، وبين ١٨٢١ ـ ١٨٣٢ أصدر دعاة التنوير في فيينا مجلة سنوية تُسمَّى **بيكوري هاعيتيم** (أي بواكير ثمار هذه الأزمنة) نشرت دراسات لغوية وتاريخية وسيراً انطلاقاً من مبادئ علم اليهودية، كما نشرت كتابات تسخر من الحياة التقليدية لأعضاء الجماعات اليهودية (خصوصاً الحسيديين منهم)، وكذلك دراسات تاريخية.

ومن الجوانب المهمة لحركة التنوير التي تستحق الإشارة دور المرأة اليهودية في هذه العملية. ويُعَدُّ هذا تحولاً عميقاً وربما ثورياً في مجرى تواريخ الجماعات اليهودية، فالشريعة اليهودية لا تطالب المرأة بالذهاب إلى المعبد اليهودي أو الصلاة. ولم يكن النساء يتعلمن اللغة العبرية، وإن كن يتعلمن الأبجدية العبرية لتلاوة بعض الأدعية التي لم يكنَّ يفهمنها. ونظراً لجهل النساء بالعبرية، كنَّ يقرأن أدباً مكتوباً باليديشية ذا طابع ديني ترفيهي وأحياناً ذا طابع دنيوي محض، أي أن معدلات العلمنة كانت أعلى بين النساء منها بين الرجال. ولكن، بعد التحول عن اليديشية وتأكيد أهمية الألمانية، بدأت النساء اليهوديات يقرأن الآداب الألمانية بدرجة أعلى من الرجال. وإذا أضفنا إلى هذا رغبة بنات الطبقات الثرية بين اليهود في الاندماج بالمجتمع الألماني وفي ممارسة حياتهن كاملة، لأمكننا فهم طبيعة نشاطهن الثقافي الذي أخذ شكل الصالون الأدبي. ومن أهم المثقفات الألمانيات اليهوديات اللائي لعبن دوراً أساسياً في ظاهرة الصالون الأدبي راحيل فارنهاجن.

وانتقلت حركة التنوير، في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، من ألمانيا وجاليشيا إلى روسيا وأصبح مركزها هناك في منتصف الأربعينيات، وبخاصة في ليتوانيا، حيث وُضعت أسس الأدب الحديث المكتوب بالعبرية ونُشرت أول رواية عبرية عام ١٨٥٤ كما ظهرت عدة مجلات أسبوعية. ويُعَدُّ إسحق دوف لفنسون أهم دعاة الاستنارة في روسيا (ويُطلَق عليه «مندلسون روسيا»).

ومن أشهر الجمعيات المنادية بالتنوير جمعية نشر الثقافة بين يهود روسيا عام ١٨٦٣ التي أسَّست عدة مدارس لتعليم الحرف وغيرها من الفنون الدنيوية. وبدأ لفيف من الكاتبين بالعبرية في التحول عن الأسلوب المتأنق الذي تبناه دعاة التنوير الأوائل واتجهوا نحو النقد الاجتماعي. ومن الملحوظ أن حركة التنوير اليهودية في روسيا لم تستبعد اليديشية كأداة للتعبير، على عكس حركات التنوير في ألمانيا والنمسا. ولكن إلى جانب الدعوة لليديشية، كان هناك فريق يدعو إلى الاستجابة لحركة الحكومة الروسية لترويس رعاياها، أي صبغهم بالصبغة الروسية.

وقد أصبحت حركة التنوير قوة فكرية وسياسية واجتماعية ذات بال في ألمانيا والإمبراطورية النمساوية المجرية، وبشكل أقل في روسيا حيث هبت على الحياة الثقافية لليهود معظم الحركات الفكرية العلمانية الغربية، مثل: الرومانسية والمثالية الفلسفية والوضعية والاشتراكية والداروينية والعنصرية. وقد أصبحت كلها، فيما بعد، مكونات للفكرة الصهيونية، وأصبح دعاة التنوير شخصيات أساسية في الجماعة اليهودية يتحدثون باسمها إلى العالم غير اليهودي.

وقد تزايد التأثير العميق لحركة التنوير على يهود العالم الغربي كافة إلى أن سادت مُثُلها وتمت علمنتهم وتحديثهم، فأصبحوا إما ملحدين أو لاأدريين أو مؤمنين بصياغات مخففة من اليهودية كاليهودية الإصلاحية. ولكن يُلاحَظ أن أعضاء الجماعات اليهودية في غرب أوربا(فرنسا وإنجلترا وهولندا) لم يلعبوا دوراً كبيراً في حركة التنوير، ذلك لأن المسألة لم تكن تعنيهم كثيراً بسبب تحقيقهم معدلات عالية من الاندماج وحصولهم على حقوقهم منذ بداية استقرارهم في هذه البلاد. وعلى النقيض من هذا، يقف يهود شرق أوربا الذين لم تضرب حركة التنوير بجذور قوية بينهم. وبين الفريقين كان يقف يهود وسط أوربا (ألمانيا والنمسا وغيرهما) الذين كانوا يمثلون العصب الحقيقي لحركة التنوير، فكان منهم موسى مندلسون، وظهرت بينهم اليهودية الإصلاحية وكذلك علم اليهودية. كما يُلاحَظ أن الفكرة الصهيونية (فيما بعد) ظهرت أول الأمر بينهم، فمنهم تيودور هرتزل وماكس نوردو. وكانت الألمانية هي لغة المؤتمرات الصهيونية الأولى. لكن البُعد الألماني الواضح لحركة التنوير لا ينفي أنه كانت توجد مؤثرات فكرية فرنسية على المفكرين، ذلك لأن الفلسفة العقلانية وصلت قمة ازدهارها في فرنسا.

ويمكننا أن نميِّز، من منظور مدى انتشارها ونجاحها وإخفاقها، بين نمطين أساسيين في حركة التنوير. فهناك نمط غربي في ألمانيا والنمسا وجاليشيا حيث حققت مُثُل التنوير نجاحاً ملحوظاً، ونمط شرقي في روسيا (بولندا أساساً) حيث لم تنجح هذه المُثُل كما كان مقدراً لها. وكلمة «غربي» هنا هي الكلمة التي أطلقها يهود الشرق أو الأوسط يودين أو يهود اليديشية على يهود ألمانيا والنمسا ووسط أوربا. وقد أدَّى نجاح مُثُل التنوير بين يهود الغرب وإخفاقها النسبي في الشرق إلى انقسام العالم الغربي، فكان يهود الغرب المندمجين يشعرون بالخوف من يهود اليديشية وأحياناً بالاحتقار تجاههم، في حين كان يشعر يهود الشرق بأن يهود الغرب فَقَدوا هُويتهم وأنهم يتشبهون بالأغيار بشكل يبعث على الضيق وأحياناً الاشمئزاز. وهو

انقسام انعكس داخل الحركة الصهيونية فيما بعد وتبدَّى في انقسامها إلى صهيونية استيطانية (في شرق أوربا) وصهيونية توطينية (في وسطها وغربها). ويعود الاختلاف بين النمطين إلى اختلافات في المحيطين اللذين تواجد فيهما أعضاء كل جماعة. ويُلاحَظ أن عملية التحديث حققت قدراً من النجاح في بلاد الغرب، وخلقت فرصاً للحراك الاجتماعي أمام أعضاء الجماعات اليهودية. أما في شرق أوربا، فقد تأخر التحديث ثم تعثَّر بل توقَّف بعض الوقت، وهو ما أغلق أبواب الحراك الاجتماعي أمامهم.

ولذا، فعلى حين كانت توجد شرائح اجتماعية كبيرة في الغرب تطمح إلى الاندماج في المجتمع غير اليهودي لم توجد مثل هذه الشرائح في الشرق وظل دعاة التنوير قلة قليلة. ومن هنا نجد أن دعاة التنوير في الغرب كانت لديهم طموحات الانتماء إلى النخبة غير اليهودية وهي طموحات لم تصل في الشرق إلى الدرجة نفسها من القوة. وكان اليهود في ألمانيا يمتلكون الخبرات والأموال التي تؤهلهم للانخراط في المجتمع الجديد الذي كان مستعداً لأن يستفيد منهم. أما في روسيا، فقد ارتبط أعضاء الجماعة هناك بحرف، مثل التجارة البدائية والربا والخمور، أو بوظائف هامشية لم تَعُد مطلوبة. ولذا، فقدت حركة التنوير في الغرب قشرتها اليهودية، في حين تحولت هذه القشرة إلى محارة في الشرق. وأدَّى هذا الوضع إلى استقطاب داخل الجماعة اليهودية في الشرق، فكان دعاة التنوير عادةً من الأثرياء أو البورجوازيين أو المرتبطين بهم حيث كان بوسعهم أن يستفيدوا اقتصادياً من عملية الدمج والتغريب، وهذا مقابل الجماهير اليهودية البورجوازية الصغيرة التي كان الاندماج يعني بالنسبة إليهم الهبوط في السلم الاقتصادي إلى مرتبة العمال. وتتميَّز الجماعات اليهودية في الغرب بصغر عددها، وهو ما سهَّل عملية دمج أعضائها. أما في شرق أوربا، فكانت الكتلة البشرية اليهودية ضخمة. ومما زاد الطين بلة الانفجار السكاني الذي حدث في صفوفها في القرن التاسع عشر، و يمكن القول بأنه كانت هناك جماهير يهودية في الشرق ولم تكن توجد جماهير في الغرب. وساعد ذلك أيضاً على ألمنة يهود ألمانيا، إذ أن الكتابة العبرية كانت تعني كتابة بلا جماهير، بينما نجد أنه برغم صغر حجم قراء العبرية في الشرق كان هناك أعداد لا بأس بها من طلبة المدارس التلمودية العليا الذين يعرفون العبرية. ومما ساهم في عدم انتشار مُثُل التنوير في روسيا وبولندا على عكس ألمانيا أن المحيط الثقافي الذي أحاط بيهود ألمانيا (بلد بيتهوفن وهايني) كان متقدماً مصقولاً وأغرى كثيراً من اليهود بالانضمام إليه. أما المستوى الحضاري المحيط بيهود الشرق، بجوه الإقطاعي الخانق وحكوماته الأوتوقراطية وأقنانه المتخلفين، فلم يكن فيه ما يغري بالانتماء أو الاندماج. ولذا، لم تفقد حركة التنوير في شرق أوربا شكلها العبري واليديشي.

وإذا كان الوسط الفلاحي المحيط بيهود الشرق متخلفاً، فإن يهود الشرق أنفسهم كانوا متدنين حضارياً وملتصقين تماماً بطرقهم التقليدية من لغة يديشية إلى زي خاص. وهو ما جعل التكيُّف مع الوضع الحضاري الجديد ومع مُثُل التنوير أمراً عسيراً.

وثمة أسباب أخرى أدَّت إلى إضعاف انتشار مُثُل التنوير في الشرق، بل في الغرب أيضاً، وإن كان أثرها في الشرق أكثر عمقاً منه في الغرب. فحركة الاستنارة كانت تتسم بالسطحية والسذاجة في رؤيتها للإنسان، إذ رفضت كل أنواع الخصوصية بكل مستوياتها وأصرت على أن يتحول الإنسان الفرد المتجذِّر في تراثه إلى مواطن عام لا جذور له. وكان التصور السائد أن عملية التخلص من الخصوصية مسألة يسيرة سهلة خاضعة لإرادة الفرد دون أي إدراك لمدى ارتباط الهوية بالمستويات العميقة للذات الإنسانية. وغني عن القول أن مثل هذه الرؤية منافية للحقائق النفسية ومنافية لواقع يهود اليديشية الذين كانوا يتمتعون بدرجة عالية من الخصوصية باعتبارهم أقلية قومية داخل روسيا القيصرية. وكان اليهودي يشعر أنه بتخليه الكامل وغير المشروط عن خصوصيته يمسخ نفسه، الأمر الذي كان يُنفِّر كثيراً من أعضاء الجماعة من محاولة الاندماج هذه. أما أولئك الذين كانوا يقبلون فكر حركة الاستنارة ويحاولون التخلي عن الخصوصية، فإن بعضهم كان يبالغ في التشبه بأعضاء الأغلبية واصطناع الأشكال الحضارية السائدة والابتعاد عن التراث اليهودي المحلي. وكانت هذه العملية تثير الشك والاشمئزاز في نفوس أعضاء الأغلبية وأعضاء الجماعة اليهودية الذين لم يندمجوا.

وظهرت سذاجة فكرة عصر الاستنارة في محاولة الحكومات المطلقة فرض الإصلاحات من أعلى، وكأنها شيء خارجي، عن طريق التشريعات القانونية، دون تغيير بنية المجتمع الاقتصادية والسياسية. وكان الإعتاق يُعَدُّ منحة من القيصر، الأب الرحيم، لأبنائه اليهود الذين كان من واجبهم إثبات جدارتهم بهذه المنحة بأن يصبحوا مواطنين صالحين! وفُرِضت الإصلاحات من خلال أجهزة حكومية متخلفة وبدائية. ويُلاحَظ أن الجهاز الحكومي في ألمانيا والنمسا كان أكثر حداثة وكفاءة منه في روسيا، كما أن النظام الحاكم في ألمانيا كان مدركاً لنفع أعضاء الجماعة والدور الذي يمكن أن يلعبوه في عملية التحديث. هذا على عكس الطبقة الحاكمة في روسيا وبولندا، وبدرجة أقل في النمسا، التي لم تجد دوراً خاصا لليهود.

وساعد على انتكاس حركة التنوير، في نهاية الأمر، ظهور القوميات الأوتوقراطية المتخلفة ذات المُثُل العضوية في روسيا وبولندا، ومن قبلهما في ألمانيا. وهي قوميات لم تتبن مُثُل الإخاء والتسامح شأنها في هذا شأن القومية الفرنسية، وإنما تبنت رؤية ثنائية حادة تقسم الناس إلى الأنا والآخر. ومما ساعد على تعميق هذا الاتجاه، ظهور الفكر الرومانسي المحافظ لما يُسمَّى الحركة المعادية للاستنارة، والأفكار العنصرية المختلفة التي شاعت في أوربا في أواخر القرن التاسع عشر بوصفها جزءاً من الهجمة الإمبريالية على العالم. ثم أدَّى تعثُّر التحديث في شرق أوربا، وتوقُّفه تقريباً عام ١٨٨١، إلى سحب الأرض من تحت أقدام دعاة التنوير. وتحوَّل كثير من دعاة حركة التنوير إلى دعاة للعقيدة الصهيونية بسبب الظروف المواتية.

وقد أشرنا إلى أن فكر حركة التنوير كان يحوي داخله منذ البداية تناقضاً أساسياً بين النزعة العقلانية التي تؤكد العام والمجرد وترفض الخصوصية ومن ثَمَّ تؤدي إلى الاندماج من جهة، ومن جهة أخرى النزعة (غير العقلانية) الإمبريقية الحسية (الرومانسية) التي تؤكد الخاص ومن ثَمَّ تؤدي إلى العزلة. وانعكس هذا التناقض في فكر مندلسون ثم في علم اليهودية. ويجب تذكُّر أن اليهودية المحافظة لم تخرج من التراث الديني التقليدي وإنما هي وليدة حركة التنوير، وعلم اليهودية، والرؤية النقدية والعلمية للتاريخ.

ومع هذا، فبرغم انحسار حركة التنوير بوصفها حركة فكرية واعية، ظلت مقولاتها سائدة بين أعضاء الجماعات بشكل ظاهر وكامن، كما أن بنية المجتمع الغربي نفسها تغيَّرت بشكل أصبح معه التراجع عن مُثُل الاستنارة أمراً عسيراً وصعباً. فلم تَعُد هناك حاجة إلى جماعات وظيفية وسيطة، وأصبحت المساواة بين جميع الأفراد حقيقة تكاد تكون من المسلمات التي تستند إليها النظم السياسية. وزادت معدلات العلمنة وعدم الاكتراث بالدين في المجتمع ككل بحيث لم يَعُد يتم التمييز بين الأفراد على أساس ديني. وحينما كان يتم التمييز على أساس عرْقي، كما هو الحال في الولايات المتحدة، فإن اليهود كانوا يُعتبَرون من الجنس الأبيض. ولذا، يمكن القول بأنه، برغم تراجع حركة التنوير بين اليهود وضعف حركة الاستنارة في العالم الغربي وتعثُّرها، فإن مُثُلهما سادت في نهاية الأمر المجتمع الغربي وبين أعضاء الجماعات.

وعلى المستوى الفكري انطلق دعاة حركة التنوير اليهودية من المنطلقات نفسها التي انطلقت منها حركة الاستنارة الغربية بكل محاسنها ومساوئها وبكل تعميماتها وتناقضاتها (وأهم التناقضات التناقض الحاد بين الاتجاه نحو العام المجرد من جهة والاتجاه نحو الخاص المحسوس من جهة أخرى ثم تصفية الثاني لحساب الأول). ولكن، حركة التنوير اليهودية كان لها طابعها الخاص وموضوعاتها المتميِّزة، نظراً للخصوصية النسبية للجماعات اليهودية في المجتمع الغربي.

ومن الموضوعات الأساسية التي طرحها الفكر التنويري اليهودي مسألة الشخصية اليهودية وخصوصيتها المفرطة وطفيليتها. فقد رأى دعاة التنوير أنها شخصية جيتوية متمسكة بتراثها وهويتها بشكل يفرض عليها العُزلة. وقد تبنَّى دعاة التنوير الصورة النمطية الاختزالية التي ترسمها أدبيات معاداة اليهود لليهودي (وهي الصورة التي تبناها الصهاينة فيما بعد).

كما بيَّن دعاة التنوير ما تصوَّروه طفيلية اليهود وهامشيتهم، وهي سمات مرتبطة بالوظائف التقليدية لليهود ومسألة التجارة والربا (أي دور الجماعات اليهودية كجماعة وظيفية)، فطالب دعاة التنوير بضرورة تغيير ذلك حتى يمكن تحويل اليهود من عناصر هامشية منعزلة إلى عناصر منتجة مندمجة، أي تحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج بحيث يمكنهم التكيف مع الوضع الاقتصادي الجديد. كما طالبوا بضرورة تشجيع اليهود على الاشتغال بالزراعة والحرف اليدوية. ولم يكن للدعوة إلى تحديث وظائف اليهود وحرفهم ومهنهم مضمون اقتصادي وحسب وإنما كان لها مضمون ثقافي ونفسي عميق، إذ كانت دعوة إلى أن يتحرك أعضاء الجماعة من مسام المجتمع كجماعة وظيفية وسيطة منعزلة لها ثقافتها الخاصة إلى نخاعه أو صلبه. فيصبحون مثل بقية أعضاء المجتمع، يتحدثون بلغته ويرتدون أزياءه وينتمون إليه ويدينون له وحده بالولاء. ولذا، كان من القضايا الأساسية التي طرحتها حركة التنوير إشكالية اللغة إذ كانت الجماعات اليهودية في شرق أوربا تتحدث اليديشية. ولذا، شجع دعاة التنوير الاندماج اللغوي، فنادوا بما سموه «النقاء اللغوي». ذلك أن تنقية اللغة التي كان يتحدث بها اليهود كفيلة، حسب تصورهم، برفع مستواهم الحضاري. ولذلك، طالبوا بألا يستعمل اليهود اليديشية، وأن يتعلموا بدلاً من ذلك اللغة الأم سواء كانت الروسية أو الألمانية أو البولندية. كما دعوا إلى إحياء اللغة العبرية باعتبارها لغة التراث اليهودي الأصلي. ومع هذا، كان هناك من دعاة التنوير في روسيا وبولندا من كتب أدبياته باليديشية وطالب بأن تصبح اليديشية اللغة القومية ليهود شرق أوربا.

وكانت قضية التربية القضية الأساسية بالنسبة إلى دعاة التنوير بسبب ما تصوره من استغراق الجماعات اليهودية في التخلف

والخصوصية. فقد كان ما تصوروه من الاعتقاد السائد بين أعضاء الجماعات اليهودية أن التلمود الكتاب الوحيد الجدير بالدراسة، وأن الدراسة العلمية غير الدينية لابد أن تبقى ثانوية وتوظَّف في خدمة الدراسة الدينية. ونادى دعاة التنوير اليهودي بأن تكون المدارس التلمودية العليا مدارس لإعداد الحاخامات وحدهم، وطالبوا اليهود بأن تتم العملية التعليمية خارج الإطار الديني وأن تشمل الجماهير كلها وليس الأرستقراطية الفكرية وحدها من الحاخامات وغيرهم. كما طالبوا إخوانهم في الدين بأن يرسلوا أولادهم إلى المدارس غير اليهودية حتى يتقنوا كل الفنون العلمانية، مثل الهندسة والزراعة، وشجعوا ممارسة الأعمال اليدوية، كما دافعوا عن تعليم المرأة. وبالفعل، بدأت المدارس اليهودية العلمانية تظهر، لأول مرة في تاريخ الجماعات اليهودية الأوربية، مع منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، وافتُتحت أول مدرسة يهودية لتعليم المرأة في روسيا عام ١٨٣٦. وكان دعاة التنوير يرون أن التعليم العلماني السبيل إلى تحديث اليهود ودمجهم وعلمنتهم.

ومن القضايا الأساسية التي طرحها دعاة حركة التنوير، قضية ما يُسمَّى «التاريخ اليهودي»، فظهر مؤرخون يهود عديدون مثل هاينريش جرايتز ونحمان كروكمال، كما ظهر علم اليهودية الذي يُعَدُّ موريتز ستاينشنايدر وسولومون ستاينهايم من أهم أعلامه.

وقد حاول دعاة التنوير إعادة تنظيم الجماعة اليهودية من الداخل، فطالبوا بإلغاء القهال وأشكال الإدارة الذاتية التقليدية، وكانوا في هذا يستجيبون لدعوة الدولة المركزية إلى أن يدين المواطنون لها وحدها بالولاء. ولكن، مع تغيير حياة اليهود الاجتماعية والاقتصادية، أي بعد تحديثهم، كان ضرورياً أن تُحدَّث الديانة نفسها حتى لا ينصرف عنها الشباب اليهودي الذي كان قد بدأ يتساءل عن مدى جدوى وجدية مُصطلَحات مثل «المنفى» أو «صهيون» أو «العودة». وقد وجه دعاة التنوير سهام نقدهم إلى التراث القومي الديني اليهودي، فهاجموا فكرة الماشيَّح وأسطورة العودة، وحولوا فكرة جبل صهيون إلى مفهوم روحي أو إلى اسم المدينة الفاضلة التي لا وجود لها إلا بوصفها فكرة مثالية في قلب الإنسان. وأصبح الخلاص انتشار العقل والعدالة بين الشعوب غير اليهودية، ولم يَعُد مرهوناً بالعودة إلى أرض الميعاد. وهاجم دعاة التنوير التراث اليهودي الشفوي أو الشريعة الشفوية وكُتبها الدينية مثل التلمود والشولحان عاروخ، وأبقوا على التراث اليهودي المكتوب وحده. وذهبوا إلى أن من حقهم العودة إلى التراث الأصلي نفسه دون التقيد باليهودية الحاخامية، كما هاجموا الحركات والكتب الصوفية العديدة التي أفرزها التراث اليهودي، مثل الحسيدية وكتب القبَّالاه. وحاولوا أن يُدخلوا نزعة عقلانية على اليهودية، فأحيوا كتابات المفكر العربي (الإسلامي) المؤمن باليهودية موسى بن ميمون الذي كان يطالب منذ العصور الوسطى بإدخال التعليم غير الديني على الدراسات الدينية اليهودية. ويُعَدُّ المفكر الألماني موسى مندلسون، الذي تأثر بأعمال موسى بن ميمون، أباً للتنوير اليهودي. ولكن من الأهمية بمكان تبيان أن حركة الإصلاح الديني التي حققت نجاحاً فائقاً في ألمانيا وانتقلت منها إلى الولايات المتحدة، حيث يشكل اليهود الإصلاحيون والمحافظون الأغلبية الساحقة، فشلت تماماً في شرق أوربا. ولذا، وبدلاً من حركة الإصلاح الديني، نجد أن ما انتشر بين شباب اليهود النزعتان الإلحادية والثورية.

وقد زعزع هذا كيان السلطة الدينية التي كانت تتحكم في اليهود، الأمر الذي جعل هذه السلطة تقاوم التيارات التنويرية وتحاول إفشالها. وهو ما كان يضطر دعاة التنوير إلى اللجوء أحياناً إليها لمساعدة الحكومة حتى تفرض القيم العصرية على اليهود. وقد نجح الحسيديون، ثم الصهاينة في نهاية الأمر، في السيطرة على الجماهير اليهودية.

ورغم فشل حركة التنوير اليهودي في إنجاز كل أهدافها، فإنها تركت أثاراً عميقة في اليهودية. ولعل أهم هذه الآثار ظهور اليهودية الإصلاحية ودعاة الاندماج من الليبراليين والثوريين اليهود الذين طالبوا بحل مشاكل اليهود، أي المسألة اليهودية، عن طريق الثورة الديموقراطية البورجوازية أو الثورة الاجتماعية الاشتراكية. غير أن حركة التنوير مسئولة أيضاً بشكل ما عن ظهور الصهيونية. وهاجم دعاة التنوير فكرة انتظار الماشيَّح الذي سيأتي بالخلاص، ونادوا بأن على اليهود الحصول على الخلاص بأنفسهم. وقد أزالت هذه الدعوة الحاجز الوجداني الذي كان يقف بين اليهود (المتدينين وغير المتدينين) والصهيونية، إذ أصبحت العودة إلى فلسطين ممكنة دون انتظار مقدم الماشيَّح. كما هاجم دعاة التنوير مفاهيم أخرى، مثل العودة والشعب المقدَّس، بحيث أسقطوا البعد الديني المجازي، وكان هذا تمهيداً لتحويلها إلى مفاهيم ذات طابع دنيوي وضعي حرفي فتحوَّلت صهيون إلى موقع للاستيطان وتحوَّل الشعب المقدَّس إلى شعب بالمعنى العرْقي أو الإثني. كما أن فكر حركة التنوير كان يهدف إلى تطبيع اليهَود، أي أن تكون الشخصية اليهودية شخصية طبيعية، ويصبح اليهود أمة مثل كل الأمم، وتطوَّر هذا المفهوم ليصبح الدعوة إلى تأسيس الدولة الصهيونية حتى يكون للشعب اليهودي دولته المستقلة شأنه في هذا شأن كل الشعوب.

وخلقت حركة التنوير في شرق أوربا طبقة وسطى يهودية متشربة ببعض الأشكال الثقافية اليهودية الخاصة ولها ولاء كامل لتراثها الديني الغربي، ولكنها كانت في الوقت نفسه مُشبَّعة بالأفكار السياسية والاجتماعية الغربية من قومية إلى اشتراكية. وهذا الازدواج الفكري، أو التعايش بين نقيضين، هو الذي أفرز القيادات والزعامات الصهيونية القادرة على التحرك في إطار معتقداتها التقليدية المتكلسة، والتي تجيد في الوقت نفسه استخدام المُصطلَحات والوسائل العلمانية. وقد عمَّق التناقض الأساسي الكامن في فكر حركة الاستنارة الغربية (الاتجاه نحو العام والمجرد والآلي مقابل الاتجاه نحو الخاص والحسي والعضوي) من هذا التناقض. فبينما النزعة الأولى نحو العام تطالب بدمج اليهود وبتخليهم عن خصوصيتهم، تتجه النزعة الحسية (والرومانسية) نحو تأكيدها والمطالبة بتقوية الوعي القومي. وهذا التناقض يظهر حتى عند مندلسون نفسه، أهم دعاة التنوير. فاليهودية دين العقل (العام)، ولكن شعائرها مُرسَلة ومُوحى بها (الخاص). ولذا، فإن العقائد الأساسية عامة ومُرسَلة لكل البشر، أما الشعائر فمقصورة على اليهودية وهي مصدر هويتهم وعلى اليهود الحفاظ عليها. وقد اتبع صموئيل لوتساتو الإستراتيجية نفسها في فلسفته. وأخذت رقعة العام في الانكماش في كتابات المفكرين اليهود (كما حدث في الحضارة الغربية نفسها) حتى نصل إلى علم اليهودية، وهو علم كان من ناحية يتكون من دراسات علمية نقدية عقلانية تهدف إلى الكشف العلمي عن الحقيقة التاريخية أو الاجتماعية أو الأنثروبولوجية الكامنة وراء القصص الديني، ولكنه كان من ناحية أخرى علماً يهدف إلى اكتشاف ماضي اليهود وإنجازاتهم الحضارية المتميِّزة والمنفردة حتى يكتشفوا خصوصيتهم ويقووا وعيهم القومي بها.

ويظهر هذا التناقض في التأرجح بشأن قضية اللغة، فحركة التنوير بدأت بمهاجمة اليديشية باعتبارها لغة غير طبيعية شاذة، وألمانية منحطة وغير عقلانية، وطالبوا بالعودة إلى العبرية باعتبارها لغة طبيعية وربما عقلانية. ولكن العبرية عودة للماضي، وبعث رومانسي للغة لم يَعُد يتحدث بها أحد، فأسقطت العبرية، وتم تبنِّي الألمانية أو اللغة القومية سواء الروسية أو البولندية. ثم ظهرت الدعوة إلى اليديشية نفسها باعتبارها اللغة العضوية المخلية الجماهيرية. وتظهر الازدواجية في الآداب المكتوبة بالعبرية فهو دعوة إلى الانفتاح على الآداب الغربية وتبنِّي أشكالها الحديثة، ولكن لغة هذه الآداب العبرية لغة ميتة تم بعثها. كما يظهر التناقض في حركة الإصلاح الديني اليهودي، إذ كان من ثمراته اليهودية الإصلاحية التي تدعو للاندماج وإسقاط العزلة، والتمسك بالعقلانية. ولكن من ثمراته أيضاً اليهودية المحافظة التي رفضت الشريعة اليهودية التقليدية وكثيراً من الأشكال التقليدية، ولكنها حوَّلت هذه الأشكال نفسها إلى تراث شعبي عضوي يشبه المطلق. ومن ثمَّ، فهي تهاجم اليهودية الحاخامية التقليدية، والعقيدة اليهودية بكل مطلقاتها، ولكنها تتمسك بالتراث العضوي اليهودي بوصفه مطلقاً لا يمكن التساؤل عنه. ومن هنا، كان الهجوم العقلاني على أنبياء اليهود وعلى التراث الديني اليهودي باعتباره تراثاً غيبيا معادياً للإنسان. ثم يتبع ذلك البعث الرومانسي للبطولات العبرية لفترة ما قبل اليهودية، مثل شمشون وشاؤول، وهي بطولات تجسِّد عناصر لا عقلانية خارقة. ويظهر التناقض كذلك في الدعوة إلى العودة إلى الطبيعة والاندماج بها، فهي تعني أن يترك اليهودي الجيتو المظلم ويترك مغارته اليهودية ليختلط بعالم الأغيار ويقوم بالعمل اليدوي والأعمال الزراعية والإنتاجية المختلفة التي حُرِم منها. ولكن هذه الدعوة تصبح، كذلك، دعوة إلى العودة إلى الطابع المحلي وإلى التراث القومي العضوي الطبيعي.

ويتضح التناقض نفسه، في موقف الحركة الصهيونية من الغيبيات الدينية. فالحركة الصهيونية نظرت للمفاهيم الدينية باعتبارها مفاهيم لا عقلانية تتجاوز المادة، ولذا دعت اليهود لأن يكونوا طبيعيين لا يختلفون عن البشر ولا يتحدثون إلا عن القانون الطبيعي (المادي) العام ولا يدورون إلا في إطاره. وانطلاقاً من هذا تم رفض الدين والماشيَّح وكل الغيبيات. ولكن تم تبنِّي بعض هذه الأفكار والغيبيات المرفوضة (مثل الشعب اليهودي والأرض) بعد أن أُفرغت من مضمونها الديني وتم إضفاء المطلقية عليها، أي أنه تمت استعادة القداسة من داخل المادة ومن ثَمَّ تم تشجيع الخصوصية والتفرُّد. فالشعب اليهودي شعب مثل كل الشعوب، ولكنه شعب ذو رسالة خاصة وحقوق مطلقة. وهو يؤسس دولة ديمقراطية مثل كل الدول الأخرى، ولكن هذه الدولة تتمتع بقداسة لا نظير لها حتى أنها تحل محل الرب في وجدان اليهود. والمستوطن الصهيوني سيعود إلى الطبيعة يلتصق بها، ويعمل بيديه في الأرض، ويتحرر من الاستغلال والملكية الخاصة ومن كل ما يميِّز الإنسان عن أخيه الإنسان. ولكننا نكتشف أن الأرض ليست الأرض بشكل عام بل الأرض المقدَّسة الخاصة المقصورة عليه. ومن ثَمَّ نجد أن هذا الداعي إلى الإخاء الإنساني والعالمي يقتل العرب ويرفض السماح لهم بأن يزرعوا الأرض معه. ولعل هذا الجانب في الصهيونية سر جاذبيتها

للعالم الغربي، فهي محاولة ماهرة لحسم التناقض الكامن في الفكر العلماني. وهذا التناقض هو ما مكَّن الصهيونية من التوصل للخطاب الصهيوني المراوغ، بمقدرته التعبوية الهائلة إذ جعل استيعاب يهود الغرب من دعاة الاندماج ويهود الشرق من دعاة الانعزال والهجرة الاستيطانية ممكناً.

دعاة التنوير اليهودي (المسكليم)

«مَسْكليم» كلمة عبرية مفردها «مَسْكيل» وهي لفظة تكريم عبرية وتعني «العالم» أو «الرجل المستنير»، وهي مشتقة من كلمة «سيكيل» ومعناها «ذكاء» التي استخدمت بعد ذلك بمعنى «استنارة». وقد استُخدمت هذه الكلمة لأول مرة في إيطاليا في القرن الرابع عشر الميلادي، ثم صارت تعني في البلاد السلافية، منذ القرن التاسع عشر الميلادي، العالم اليهودي الذي يتصف بحب المعرفة ويكافح من أجل البعث الحضاري لليهود ويبشر بحركة التنوير اليهودية ومُثُل حركة الاستنارة الغربية.

وقد أحدَث دعاة التنوير ثورة في عالم اليهود وفي مسار تواريخهم، إذ قدموا أنفسهم باعتبارهم أعلم بمصلحة اليهود من القيادة التقليدية، وعلى أنهم، بما لديهم من علم ومعرفة بالعالم الحديث، أكثر قدرة على التعبير عن هذه المصالح. وكانوا يرون أنفسهم، أساساً، بشراً لا يهود، وطليعة حضارة إنسانية عالمية يبشرون بها بين اليهود الذين يتمسكون بحضارتهم المتخلفة. وحاول دعاة التنوير إعادة صياغة الهوية اليهودية وتحديثها، فكانوا يتقدمون بالبرامج والمشاريع للحكومات الغربية المختلفة حتى يتم تحديث اليهود. وعلى سبيل المثال، تعاون هرتز هومبرج مع الحكومة النمساوية لفرض الصبغة الألمانية على يهود جاليشيا وأسس فيها ما يزيد على مائة مدرسة يهودية ألمانية في الفترة بين ١٧٨٧ و١٨٠٠.

ويمكن أن نفرِّق بين دعاة التنوير في شرق أوربا من جهة ودعاة التنوير في وسطها (الذي كان يُطلَق عليه في الأدبيات اليهودية اسم «الغرب») من جهة أخرى. ففي الغرب، تمكَّن دعاة التنوير من أن يمسكوا بزمام الموقف ويقوموا بتغيير معالم حياة الجماعة اليهودية، الأمر الذي يتضح في اليهودية الإصلاحية وغيرها من الحركات. أما في شرق أوربا، فكان الوضع جد مختلف، إذ ظل دعاة التنوير أقلية صغيرة مُحاصَرة، ولم يستطع سوى الأثرياء منهم المجاهرة بآرائهم. أما الفقراء، فكانوا يهربون إلى مراكز التنوير في الغرب. ونظراً لصغر عددهم وهامشيتهم، لم تظهر حركة دينية إصلاحية في الشرق على غرار ما حدث في الغرب. وآمن دعاة التنوير بقوة الدولة باعتبارها قوة مطلقة، واستغلوا المقولة الدينية اليهودية "شريعة الدولة هي الشريعة" لإعطاء شرعية دينية لهيمنة الدولة على اليهود وغير اليهود. واستعان دعاة التنوير بالسلطات الحكومية لضرب القوى التقليدية داخل الجماعة اليهودية، وقاموا بنضال لا هوادة فيه ضد الحسيديين، وساعدوا السلطات في اضطهاد التساديك (زعماء الحسيدية) وفي مصادرة كتبهم. وظل هذا الوضع قائماً حتى نهاية القرن حينما بدأ دعاة التنوير يتبنون مُثُلاً اجتماعية ثورية فانقلب الحال، واستعانت القيادة التقليدية بالسلطات ضد دعاة التنوير الثوريين، مؤكدة لها أن اليهود المتمسكون بالتقاليد الدينية هم وحدهم الخاضعون للحكومة المتعاونون معها.

وقدم دعاة التنوير نقداً متكاملاً للشخصية اليهودية التقليدية، في طفيليتها وهامشيتها وعدم انتمائها. وهو النقد الذي ورثه كل من الصهاينة والمعادين لليهود. ومن الملاحَظ أن الكلمة في الكتابات الصهيونية واليهودية والأرثوذكسية تكتسب مدلولات قدحية.

المسكليم

«مسكليم» كلمة عبرية تشير إلى دعاة حركة التنوير بين اليهود.
انظر: «دعاة التنوير اليهودي (المسكليم)».

موسى مندلسون (١٧٢٩-١٧٨٦)

رائد حركة التنوير اليهودية. وُلد في دساو (ألمانيا الوسطى) لأب فقير يعمل في كتابة مخطوطاتَ التوراة أي لفائف الشريعة. وأُصيب بمرض في طفولته تسبَّب في تقوُّس عموده الفقري وأثر في جهازه العصبي. وتلقَّى مندلسون تعليماً تقليدياً على يد حاخام ثم سافر إلى برلين حيث درس الطب والفلسفة واللغات اليونانية واللاتينية والإنجليزية والفرنسية، وكان هذا أمراً غير عادي بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في أوربا آنذاك. اشتغل مندلسون مدرساً خصوصياً لأولاد صاحب مصنع حرير ألماني يهودي ثم عمل محاسباً عنده، واستوعبت الوظيفة كثيراً من وقته، ولكنها أتاحت له فرصة الإقامة في برلين كيهودي يتمتع بالحماية بسبب نفعه. وظل يعمل طيلة حياته تاجراً وتزوج حفيدة يهودي البلاط صموئيل أوبنهايمر.

صادق مندلسون عديداً من المثقفين الألمان في عصره من بينهم كانط ولسينج الذي كتب مسرحية **نيثان الحكيم** (١٧٧٩) واستخدم مندلسون فيها كنموذج لبطل المسرحية اليهودي الذي يتحدث عن الأخوَّة وحب الجنس البشري.

قرأ مندلسون أعمال موسى بن ميمون وتأثر بنزعتها العقلانية،

كما تأثر بأعمال لايبنتز وإسبينوزا. وذاع صيته في بداية الأمر بسبب كتاباته في فلسفة الجمال التي تُعَدُّ إسهاماً لا بأس به في هذا الحقل الفلسفي، ثم نشر كتاب **فايدون** (١٧٦٧) تناول فيه موضوع الخلود الشخصي في شكل حوار أفلاطوني يؤكد فيه فكرة خلود الروح وأن الموت لا يعني الفناء الكامل، وبيَّن أن الرب الخيِّر ما كان غرس هذه الفكرة في روح الإنسان إن لم يكن هناك خلود حقيقي للروح. ويتضح في الكتاب مدى تأثر مندلسون بمفكري عصر العقل والاستنارة والفلاسفة الربوبيين، الذين كانوا يؤمنون بالخالق دون إيمان بأي دين ولا حتى بالآخرة. وقد ذاع صيت مندلسون بعد هذا الكتاب وكان يشار إليه بأنه «أفلاطون الألمان وسقراط اليهود». ورُشح مندلسون لأكاديمية العلوم في برلين ولكن الملك شطب اسمه من قائمة المرشحين. ودخل مندلسون في نقاش حاد مع المفكر الديني المسيحي السويسري يوحنان لافاتر الذي طلب إلى مندلسون أن يثبت زيف الدلائل على صدق العقيدة المسيحية أو أن يفعل ما كان سقراط سيفعله لو كان في الموقف نفسه، أي أن يتنصَّر.

لكل هذا، دخل مندلسون مرحلة فكرية ثانية ظهر فيها اهتمامه باليهود واليهودية، فبذل قصارى جهده كي يقضي على عزلة اليهود الفعلية والنفسية. وحاول أن يحطم ما أسماه الجيتو العقلي الداخلي الذي أنشأه اليهود حول أنفسهم لموازنة الجيتو الفعلي الخارجي الذي كانوا يعيشون فيه حتى عهد قريب، فأنشأ مدرسة للأطفال في برلين لتعليم الألمانية والحرف اليدوية إلى جانب العلوم التقليدية، وهاجم استخدام اليديشية، وأصدر عام ١٧٥٠ مجلة لنشر ثمار الثقافة العالمية بعنوان **كوهيليت موسار** (الواعظ الأخلاقي) مقلداً أسلوب مجلتي **إسبكتاتور وتاتلر**، ولكنها منيت بالفشل ولم يظهر منها سوى ثلاثة أعداد. ثم نشر عام ١٧٨٣ مجلة **هاميئاسيف** (الحاصد أو الجامع) التي كانت تُعَدُّ أهم مجلات حركة التنوير، واستمر نشرها حتى عام ١٨١١.

ونشر مندلسون عام ١٧٧٠ طبعة مشروحة من سفر الجامعة، كما نشر تعليقاً بالعبرية على كتاب موسى بن ميمون عن المنطق. وانتهى مندلسون من ترجمة أسفار موسى الخمسة إلى الألمانية وكُتبت بحروف عبرية، وكتب تعليقاً بالعبرية عام ١٧٨٣. وقد نُشرت الترجمة مع تعليقات وشروح كتبها معه مؤلفون يهود آخرون من بينهم نفتالي فيسلي وهيرتز هومبرج وياروسلاف. ويُعَدُّ هذا العمل من أهم أعمال عصر الإعتاق والتنوير، فهو الخطوة الأولى التي خطاها أعضاء الجماعة اليهودية نحو الحضارة الغربية العلمانية الحديثة، وقد حرَّم الحاخامات تداولها. كما ترجم مندلسون بعد ذلك المزامير ونشيد الأنشاد إلى الألمانية، وكتب كريستيان دوم عمله الشهير عن نفع اليهود وتحسين أحوالهم **بخصوص إصلاح مكانة اليهود المدنية**، الذي يتناول فيه هذه القضية بعد أن حثه مندلسون على ذلك. ويُقال إنه اشترك معه في كتابته وإن كان اختلف معه بعد ظهور الكتاب، لأن دوم طالب بمنح اليهود بعض الحقوق المدنية وأوصى بعزلهم داخل الجيتو والاحتفاظ بمؤسسات الإدارة الذاتية وألا يشغلوا وظائف عامة.

وفي عام ١٧٨٢، قام أحد أصدقاء مندلسون بترجمة كتاب مَنَسَّى بن إسرائيل الذي يدافع فيه عن اليهود ونفعهم، وكتب له مندلسون المقدمة. وأثار الكتاب نقاشاً حاداً لأنه نادى بضرورة إلغاء حق الحاخامات في طرد اليهود من حظيرة الدين. ورد عليه أحد النقاد مبيناً أن مثل هذا المطلب غير منطقي لأن القسر الديني أحد أعمدة اليهودية، وزعم أن مندلسون اقترب (في موقعه هذا) من المسيحية التي لا تستند إلى الشرائع والقواعد وإنزال العقوبات بمن لا ينفذها وإنما إلى العقائد الأخلاقية غير المرتبطة بنظام عقوبات.

واضطُّر مندلسون إلى كتابة **أورشليم: أو عن السلطة الدينية والعقيدة اليهودية** (١٧٨٣) للرد على الانتقادات الموجهة إليه. والكتاب في جزئه الأول يشبه كتاب إسبينوزا في دفاعه عن الحرية الدينية وحرية الضمير إذ أن للدولة وحدها، من وجهة نظره، حق استخدام القوة من أجل مصلحة المواطنين. ولكن لا الدولة نفسها ولا الكنيسة لها الحق في فرض أية قيود على عقيدة الإنسان، أو على مبادئه، ولا يمكن تحديد مكانة الإنسان في المجتمع أو حقوقه بناء على عقيدته. ومن ثَمَّ طالب مندلسون بمنح كل فرد حرية العقيدة، ليقرر كلٌّ ما يشاء حسبما يمليه عليه ضميره وتصوُّره الأخلاقي. وإذا أرادت الكنيسة أو أية مؤسسة دينية أن تبشر بعقيدتها، فلابد أن تلجأ إلى الإقناع لا القسر وطالب بفصل الدين عن الدولة.

ولكن يُلاحَظ أن ما يقرره الضمير الفردي لا يتجاوز البتة رقعة حياة الفرد، إذ يظل للدولة الحق الكامل فيما يختص بالمصلحة العامة والحياة العامة. وهذا يعني أن مندلسون كان يحاول أن يطرح على اليهود التحدي الذي طرحه عليهم عصر الإعتاق والانعتاق بأن يصبح اليهودي مواطناً لا عضواً في جماعة إثنية دينية، وأن يكون ولاؤه فيما يختص بالحياة العامة للدولة وحدها. ويمكنه أن يحتفظ بولائه فيما يختص بالدين لأعضاء جماعته الدينية حسبما يمليه عليه ضميره، أي أن يصبح اليهودي مواطناً في الشارع يهودياً في منزله.

ويتوجه مندلسون في الجزء الثاني من الكتاب لمشكلة اليهود واليهودية، فيوجه سهام نقده إلى سيطرة الحاخامات، ويحاول أن

يطرح تصوراً لليهودية عقلانيا في أساسه، ولكن للوحي فيه مكاناً، فيذهب إلى أن هناك أسساً ثلاثة لليهودية هي: وجود الإله، والإيمان بالعناية الإلهية، وخلود الروح. وهذه الأسس حقائق بدهية مثل الحقائق الرياضية، كما تشكل الأساس الفلسفي لكل الأديان قاطبة. ومن ثَمَّ، لا يوجد تعارض بين العقل واليهودية في الجانب العقيدي، ولا يوجد بالتالي داع للقسر الديني. ولكن اليهودية ليست ديناً بالمعنى المتعارف عليه فهي مجموعة من القوانين والقواعد الأخلاقية السلوكية والشعائر المرسلة، فهي ديانة لا تهدف إلى تقنين طريقة تفكير اليهودي وإنما لوضع أسس لسلوكه.

واليهودية لا تطلب الإيمان بأية عقائد يهودية محددة أو حقائق خاصة بالخلاص، ولا تنقل معرفة ربانية خاصة، ولا توجد وصية واحدة من الوصايا العشر تتحدث عن الإيمان وإنما تتحدث كلها عن السلوك. وعندما تحدَّث الرب مع موسى في سيناء لم يذكر له أية عقائد بل ذكر له طريقة للسلوك يطبقها اليهود في حياتهم، أي أن العقل يصل إلى العقائد (العامة والجوهرية)، والوحي يقرر الشعائر (الخاصة والمحلية)، وكأن العقل يمثل المضمون والوحي يمثل الشكل.

وتعريف مندلسون لليهود يقترب إلى حدٍّ كبير من تعريف إسبينوزا الذي يرى أن شريعة اليهود أُرسلت لليهود دون سواهم. وبينما كان إسبينوزا يرى أن هذه الشريعة فقدت حيويتها ووظيفتها مع نهاية الدولة العبرانية، كان مندلسون يؤمن بأنها مازالت ذات فاعلية. كما يرفض مندلسون حلولية إسبينوزا المتطرفة، فالرب حالٌّ ومفارق في آن واحد وهو رب يرسل بالأوامر والنواهي ولكنه رحيم. والإله ليس مجرد نظام منطقي (النظام الضروري والكلي للأشياء) أو قانون طبيعي غير شخصي (كما كان يتصور إسبينوزا). وهذا يعني أن مندلسون احتفظ بشيء من الثنائية الأساسية التي تسم أي تفكير ديني وإن أصبحت باهتة جداً. ولذا، فحينما علم أن صديقه ليسنج اعترف قبل موته بأنه من المؤمنين بفكر إسبينوزا وحلوليته وإلحاده، أصيب مندلسون بالذعر وألَّف كتاباً يهاجم فيه إسبينوزا، وكان آخر كتبه. ويبدو أن الجهد العصبي الذي بذله في كتابته كان فوق طاقته إذ تُوفي بعد عدة أيام من تسليم مخطوط الكتاب للناشر.

وذاع صيت مندلسون لدرجة أن اليهود أطلقوا عليه لقب «موسى الثالث»، (باعتبار أن النبي موسى هو الأول، أما الثاني فهو موسى بن ميمون). ورغم أن مندلسون الأب الحقيقي لحركة التنوير، فإنه كان من بعض النواحي شخصية انتقالية إذ كانت تسيطر عليه أحياناً تحفظات كثيرة بشأن ترجمة كل العلوم الدينية. كما كان يعارض التعليم المشترك بين اليهود والأغيار خشية أن يؤدي مثل هذا التعليم إلى تحوُّل اليهود عن دينهم. وقد هاجمه المفكر الصهيوني بيريتس سمولنسكين لأنه طالب بفصل الدين عن القومية، ولأنه أعلن أن اليهودية لا يمكنها الاستمرار إلا بوصفها ديناً وحسب، وهو الأمر الذي يتنافى مع جوهر اليهودية كما يراها سمولنسكين، فهي دين وقومية في آن واحد.

وقد تنصَّر أبنّاء مندلسون كلهم إلا واحداً، وهذه حقيقة يسوقها بعض اليهود الأرثوذكس والصهاينة دليلاً على أن حركة التنوير كانت حتماً ستؤدي إلى اختفاء اليهودية وإلى انصهار اليهود. ولكنهم لو نظروا إلى مصير عائلة هرتزل وأبنائه، حيث تنصَّر أحدهم وجُنَّ الآخر وانتحر، وحيث كان السلوك الجنسي لابنته شائناً إذ يُقال إنها احترفت البغاء، نقول لو نظروا إلى مصير عائلة هرتزل لاكتشفوا أن ما يحدث لأبناء زعيم حركة سياسية أو فكرية ما، خصوصاً بعد وفاته، لا يصلح لأن يكون معياراً وحيداً للحكم على هذه الحركة.

٥ ـ الرأسمالية والجماعات اليهودية

الرأسمالية والجماعات اليهودية

يمكن القول، بشكل عام، بأن يهود العالمين العربي والإسلامي لم يلعبوا دوراً اقتصاديا متميِّزاً، ولم يضطلعوا بوظائف اقتصادية خاصة مقصورة عليهم دون بقية أعضاء المجتمع، ومن ثَمَّ فإنهم لم يلعبوا دوراً خاصا أو متميِّزاً في نشأة الرأسمالية أو في المشروعات الرأسمالية الحرة في العالم العربي أو الإسلامي، وخصوصاً أن الرأسمالية لم تنبع من داخل البلاد العربية والإسلامية وإنما وفدت من أوربا، بخاصة مع الجيوش الاستعمارية. كما يُلاحَظ أن البلاد العربية والإسلامية التي أسست نظاماً اقتصاديا يتبع نموذج الاقتصاد الحر، مثل تركيا ودول الخليج ولبنان، لم يكن فيها جماعات يهودية كبيرة. وحتى حين وُجدت جماعات يهودية كبيرة نسبياً في بعض البلاد، كما هو الحال في المغرب، فإنها لم تساهم بشكل خاص في التاريخ الاقتصادي لهذه البلاد. لكن هذا التعميم لا ينفي، بطبيعة الحال، وجود أي شكل من أشكال التمايز بين الجماعة اليهودية والأغلبية، فهذا ضد طبيعة الأشياء. فالأقليات الدينية والإثنية والعرْقية لعبت دائماً وأبداً دوراً متميِّزاً في المجتمعات التقليدية؛ إذ كانت قطاعات منها تتحول إلى جماعات وظيفية، وجماعات وظيفية وسيطة على وجه التحديد. وكان تقسيم العمل يتم أحياناً في

هذه المجتمعات التقليدية حسب الأوضاع الإثنية والدينية. ولا يشكل أعضاء الجماعات اليهودية في العالم العربي استثناءً من القاعدة، لكن درجة تميُّزهم الاقتصادي لم تكن حادة، كما أنهم لم يكونوا قط الأقلية الوحيدة التي تلعب دوراً اقتصادياً متميِّزاً. ومن ناحية أخرى، كان كثير من الحرف والوظائف التي كان يشتغل بها أعضاء الجماعة اليهودية غير مقصورة عليهم بل كان يشتغل بها المسلمون والمسيحيون.

أما في العالم الغربي، فكان الأمر جد مختلف، إذ لعب أعضاء الجماعات اليهودية فيه دوراً محدَّداً بارزاً الأمر الذي حدا بكثير من المفكرين الغربيين، مثل كارل ماركس وماكس فيبر ووارنر سومبارت، إلى دراسة قضية العلاقة الخاصة بين أعضاء الجماعات اليهودية وظهور الرأسمالية في العالم الغربي وتطوُّرها ومدى مساهمتهم فيها. وأصبحت القضية نفسها إشكالية أساسية في الفكر الاشتراكي وأدبيات معاداة اليهود والفكر الصهيوني نفسه. وتُركِّز الأدبيات الخاصة بهذه الإشكالية على عنصرين أساسيين يربطان بين أعضاء الجماعات اليهودية والرأسمالية:

١ ـ تجربة الجماعات اليهودية كجماعات وظيفية داخل التشكيل الحضاري الغربي.

٢ ـ النسق الديني اليهودي نفسه. ولا يميِّز ماركس وفيبر وسومبارت بين اليهودية واليهود (خصوصاً ماركس الذي يكاد يفترض ترادفهما).

ويؤكد فيبر أهمية العنصر الديني (الفكر الديني اليهودي) على حساب العناصر التاريخية. أما سومبارت، فإنه يؤكد أهمية العنصرين معاً، ولكنه يعطي لأطروحته الخاصة بمسئولية اليهود (خصوصاً المارانو) عن ظهور الرأسمالية صفة الحتمية بل العرْقية إذ يرى وجود علاقة سببية بسيطة بين اليهود والرأسمالية.

ويميِّز المفكرون الثلاثة بين شكلين من أشكال الرأسمالية:

١ ـ رأسمالية المجتمعات التقليدية أو الإقطاعية والتي يُسمِّيها ماركس «الرأسمالية الشكلية»، ويسميها فيبر «الرأسمالية المنبوذة»، ويسميها سومبارت «الرأسمالية التجارية». ويستخدم ماركس وإنجلز المصطلح الأخير أيضاً (ونسميها نحن في مصطلحنا «الجماعة الوظيفية الوسيطة»).

٢ ـ رأسمالية المجتمعات الحديثة التي يُسمِّيها ماركس «الرأسمالية الصناعية أو الحقيقية»، ويسميها فيبر «الرأسمالية الرشيدة»، ويُطلق عليها سومبارت مصطلح «رأسمالية الاستثمارات».

ويتسم الشكل الأول بأنه رأسمالية تعمل بنقل البضائع من مجتمع إلى آخر، أما نشاطها فيتركز على عمليات التبادل دون أن تقوم بإنتاج أية سلع جديدة ولا تُضيف أي فائض قيمة. أما الشكل الثاني، فإنه يقوم بالاستثمار والمخاطرة وإنتاج السلع الجديدة. ولذا، نجد أن مركز الرأسمالية الأولى سوق الأوراق المالية، أما الثانية فمركزها المصنع. ومن ثَمَّ، نجد أن الرأسمالية الأولى مجرد جيب رأسمالي (تجاري مالي) في المجتمع الإقطاعي يعيش فيه وبه، على نقيض الرأسمالية الحقيقية التي تُولَد في المدينة خارج المجتمع الإقطاعي وتقف على الطرف النقيض منه وتقضي عليه في نهاية الأمر. وربط هؤلاء المفكرون بين أعضاء الجماعة اليهودية من جهة والرأسمالية التجارية من جهة أخرى. ولعل هذا من أهم أسباب عدم تحدُّد وضع اليهود داخل الحضارة الغربية من وجهة نظرهم، فهم ممثلون لرأسمالية المجتمع الإقطاعي. وقد ارتبط وجودهم في الأذهان بعدة قوى متناقضة: الطبقات الحاكمة التقليدية، والقوى الرأسمالية المعادية لها، ثم القوى الثورية التي وقفت ضد الفريقين.

وفي محاولتنا رصد دور الجماعات اليهودية في ظهور الرأسمالية سنفرِّق بين العقيدة اليهودية من جهة والجماعات اليهودية من جهة أخرى. كما سنحاول الابتعاد عن طرح أي تصور خاص بوجود علاقة سببية واضحة بين اليهود وظهور الرأسمالية في الغرب. وسيكون نموذجنا التفسيري لهذه العلاقة مفهوم الجماعة الوظيفية الوسيطة.

العقيدة اليهودية والرأسمالية

ليس بإمكان الدارس المدقق إنكار أن النسق الديني اليهودي، في صياغته الأولى التوراتية، ثم في صياغاته التلمودية ثم القبَّالية، يحوي داخله استعداداً كامناً أو قابلية لظهور الرأسمالية، وهذا جانب وفَّاه فيبر حقه من الدراسة. ولكن من الواضح أن فيبر لم يكن ملما بالتحولات العميقة التي دخلت اليهودية بعد هيمنة الفكر القبَّالي عليها وانتشار التصوف بين أعضاء الجماعات أو لعله لم يدرك أهميتها. والقبَّالاه اللوريانية فكر حلولي (روحي) متطرف يضع اليهودي في مركز الكون باعتباره امتداداً للخالق ويعمق إحساس اليهودي بأنه من الشعب المختار، كما يُصعِّد حدة التوقعات المشيحانية. فالحلولية تعني حلول الإله في الأشياء حتى يتوحَّد بها ولا يُوجَد مستقلاً عنها فتصبح المخلوقات في قداسة الخالق مساوية له فتُرَدُّ كل الأشياء إلى مبدأ واحد، كامن في المادة ولا يعلو عليها، وكل هذا يساعد على تزايُد معدلات العلمنة. أما النزعة المشيحانية والإحساس بالاختيار فهي عناصر تعزل اليهودي عن واقعه المباشر

وعن الجماعات الإنسانية المحيطة به فيصبح عنصراً موضوعياً وشخصاً غريباً، وهذه صفات أساسية تخلق استعداداً كامناً لدى صاحبها لتبنِّي أخلاقيات الرأسمالية المجردة والسوق الحر الذي يرى كل الظواهر باعتبارها خاضعة تماماً لآليات العرض والطلب. وتَجدُر الإشارة إلى أن العلاقة بين التصوف (الحلولي) والتجارة أمر مثير جداً ويحتاج إلى مزيد من الدراسة، بخاصة في ضوء علاقة الجماعة الوظيفية بالرؤية الحلولية للكون (المكان والزمان والإنسان) ومركب الشعب المختار.

وإذا كانت ثمة عناصر داخل النسق الديني تخلق عند أعضاء الجماعات اليهودية استعداداً كامناً لتقبُّل أخلاق الرأسمالية، ومن ثَمَّ المساهمة في تطويرها، فإن تجربتهم التاريخية داخل التشكيل الحضاري الغربي هي التي بلورت وضعهم وحولَّت الاستعداد الكامن والقابلية إلى حقيقة تاريخية واقعة. وأهم سمات هذه التجربة أن أعضاء الجماعات اليهودية قد نُظر إليهم، منذ البداية (داخل التشكيل الحضاري الغربي)، باعتبارهم الشعب الشاهد، أي أنهم ليسوا جزءاً من جماعة الأغلبية المسيحية، كما أصبحوا أقناناً للبلاط ومن بعد ذلك يهود أرندا ثم يهود بلاط، أي أن اليهود ظلوا خارج نطاق العلاقات الاقتصادية والدينية والأخلاقية للمجتمع الإقطاعي. فاليهودي كان غريباً بمعنى الكلمة، ونحن نرى أن انتشار القبَّالاه ساهم ولا شك في تعميق هذه العزلة والغربة إذ أضفت على دور اليهود، كوسطاء وغرباء، قدراً عالياً من القداسة، بحيث أصبح اليهودي الوسيط الكوني بين الإله والعالم، مجرد أداة لتوصيل الإرادة الإلهية لبقية البشر. وترتبط رؤية الخلاص بمدى قيامه بتنفيذ الأوامر والنواهي، أي أن القداسة حوسلت اليهودي تماماً. ولكن هذه الوساطة الكونية كانت صدى (وربما تبريراً وتسويغاً أيضاً) لعملية وساطة أخرى؛ إذ اضطلع أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب، منذ بدايات العصور الوسطى حتى بدايات الثورة التجارية، بدور الجماعة الوظيفية الوسيطة، فكانوا يقومون بنقل الفائض الزراعي والسلع الترفية، ويؤدون وظائف مالية وتجارية مختلفة شديدة الحيوية للمجتمع الإقطاعي، مع أنها لم تكن من صميم العلاقات الإنتاجية لهذا المجتمع، كما لم يكن بوسع بقية أعضاء المجتمع القيام بها. وكان المجتمع يُظهر التسامح تجاه اليهود مادام في حاجة إليهم، ولكنهم لم يُعطوا قط حقوقاً قانونية محدَّدة (مثل حقوق وواجبات أهل الذمة في الإسلام). وكانت تَصدُر مواثيق خاصة تؤمِّن حقوقهم وتحدِّد واجباتهم ومقدار الضرائب المفروضة عليهم وأماكن إقامتهم وتُزوِّدهم بالحماية وتمنحهم المزايا. وكانت هذه المواثيق تُلغَى في أي وقت تنتفي فيه الحاجة إلى اليهود وإلى دورهم الاقتصادي، وبالتالي كان يتم طردهم، أي أن حوسلة أعضاء الجماعات اليهودية تمت تماماً. وكان يُشار إليهم باعتبارهم أقنان بلاط، أي أنهم كانوا خاضعين للملك أو الإمبراطور مباشرة بل يُعَدُّون ملكية خاصة له وأداة من أدواته، يدينون له وحده بالولاء، الأمر الذي حقق لهم قسطاً كبيراً من حرية الحركة، لكن ذلك في الوقت نفسه زاد عزلتهم عن بقية قطاعات المجتمع.

ونتج عن ذلك أن وجود أعضاء الجماعات اليهودية في إطار الحضارة الغربية كان يتسم بعدم التجذُّر أو الانتماء الكامل لأي تشكيل ثقافي أو طبقي محدَّد، فتحولوا إلى عنصر بشري حركي يحتفظ برأسماله على هيئة نقود سائلة يمكن نقلها بسهولة من مكان إلى آخر. ودعم هذا الاتجاه منع اليهود، في معظم الأحوال، من شراء العقارات الثابتة.

لقد تحوَّل اليهود، نظراً لغربتهم وعدم تَجذُّرهم وبسبب الطبيعة السائلة لثروتهم، إلى عنصر بشري متحرك وموضوعي مجرد: موضوعي لأنه يُنظَر إليه دائماً من الخارج، ومجرد لأنه لا يوجد داخل سياق مُحدَّد. وأصبح أعضاء الجماعة يجسدون ضرباً من الاقتصاد الحركي المجرد داخل الاقتصاد الزراعي الثابت الطبيعي. ووصل هذا التجريد إلى قمته في التنظيم الكامل لعلاقة اليهود بالمجتمع، وفي إحلال العلاقات القانونية التعاقدية محل العلاقات التقليدية الشخصية المبنية على كلمة الشرف والثقة التي كانت سائدة في المجتمع الإقطاعي. فكانت المواثيق التي تُمنَح لليهود تحاول أن تنظم كل جوانب العلاقات الممكنة بين المجتمع المسيحي وأعضاء الجماعة اليهودية، وهي علاقات كان الهدف منها، بالنسبة إلى الطرفين، الربح الاقتصادي المحض. وفكرة القانون اللاشخصي والعلاقات البشرية (علاقات إنسانية بين أشياء وعلاقات إنتاج بين بشر) هما الجوهر النفعي للاقتصاد والمجتمع الرأسماليين. ويمكننا القول بأن اليهود أصبحوا نواة الجينيسليشافت (المجتمع التعاقدي الذري المفتت) داخل الجماينشافت (الجماعة العضوية التراحمية المترابطة التقليدية).

وأدَّى عدم انتماء اليهود وتجريدهم ـ إلى جانب وجود التبادل الاختياري بين اليهودية والرأسمالية ـ إلى تحوُّل أعضاء الجماعة إلى الخميرة التي ساعدت على نشوء الرأسمالية، دون أن يكونوا بالضرورة السبب الوحيد أو حتى الأساسي في العملية التاريخية المركَّبة التي أدَّت إلى ظهور الرأسمالية.

ويظهر دور أعضاء الجماعات اليهودية، كخميرة للنظام

الرأسمالي في الغرب، في كثير من النشاطات التي لعبوها وفي إبداعاتهم. فهم من أوائل مَنْ طوَّر فكرة الأسهم والسندات التي تحقق تراكماً رأسمالياً يمكن توجيهه إلى أي مجال استثماري قد يظهر، أي أنهم أسرعوا بعملية تجريد النقود بفصلها عن الأفراد وعن الرغبات البشرية والعواطف والأخلاق، وزادوا كفاءتها كرأسمال، وجعلوا مقياس الكفاءة الذي يُطبَّق عليها معدل الربحية وحسب.

وبالطبع، كان اليهودي الذي تم استبعاده من النظام الإقطاعي يقع خارج نطاق القيم الدينية والأخلاقية للمجتمع (وهو في هذا لا يختلف عن عضو الجماعة الوظيفية الذي ينظر له المجتمع المضيف باعتباره شيئاً لا قداسة له، ومجرد آلة يستفاد منها ثم تُنبَذ). كما أن قيمه التجارية الموضوعية المجردة كانت مختلفة عن القيم المسيحية التي كانت تنظر بعين الشك إلى النشاط التجاري ككل، وإلى الربا على وجه الخصوص، وتهدف إلى أن تجعل السوق مكاناً يلتزم بالحد الأدنى من الأخلاق وبأفكار مثل فكرة الثمن العادل والأجر الكافي، مع ضرورة إتاحة الفرصة لكل التجار لتحقيق ربح معقول مع وضع حدٌّ أقصى للأرباح. وأدَّت هذه الأخلاقيات، المتخلفة من منظور رأسمالي دنيوي، إذ تخلط بين الاقتصاد والأخلاق، إلى الحد من حركية التجارة. أما العنصر اليهودي، فلم يكن يدين بالولاء لمثل هذه الأخلاقيات. بل ظهر بين أعضاء الجماعات اليهودية مقياسان أخلاقيان: أحدهما يُطبَّق على الجماعة اليهودية (باعتبارها جماعة مقدَّسة لها حرمتها) والآخر يُطبَّق على المجتمع ككل (باعتباره لا حُرمة له ولا قداسة). ولذا، لعب العنصر اليهودي دوراً أساسيا في تحطيم الأخلاقيات المسيحية الاقتصادية الإقطاعية وفي تقويض هذا الضرب من الاقتصاد المحافظ الذي تتداخل فيه العناصر الاقتصادية مع العناصر الأخلاقية والدينية. فساهم أعضاء الجماعة في عملية العلمنة والترشيد، أي فصل العنصر الاقتصادي عن العناصر الأخرى، بحيث يصبح النشاط الاقتصادي مرجعية نفسه ولا يتم ضبطه من خلال مرجعيات (أخلاقية أو دينية أو إنسانية) متجاوزة له. وأدَّى هذا إلى ظهور اقتصاد تجاري مبني على التنافس وعلى محاولة تعظيم الربح (اقتصاد يطرح فكرة الإنتاج بلا حدود وإشباع حاجات المستهلك التي لا تنتهي).

كما أن أعضاء الجماعة، بسبب عدم انتمائهم، كانوا من أكثر العناصر حركية والتزاماً بالقوانين الاقتصادية للسوق كقيمة مطلقة. فنجد أنهم حاولوا دائماً أن يوسِّعوا نطاق السوق وانتشاره، وهي العملية التي انتهت إلى تحويل المجتمع بأسره إلى النمط الرأسمالي وأطلق عليها ماركس تعبير «تهويد المجتمع». وكانوا يبحثون عن أسواق جديدة وزبائن جدد وسلع جديدة. كما أنهم كانوا على استعداد لأن ينتجوا سلعاً أقل جودة وأقل تكلفة عما كان ينتجه (في العصر الوسيط) الحرفي أو التاجر الذي يعتز بحرفته وتجارته، والذي تعوَّد على إنتاج سلعة بعينها يرقى بها إلى مستوى معيَّن من الجودة ولا يمكنه أن يتنازل عنه أو يتهاون فيه، فالواقع أن حرفته كانت جزءاً من ميراثه الشخصي. وكان اليهودي، في محاولة توسيع نطاق السوق، من أوائل العناصر التي شجعت على استخدام الإعلانات على حين كان كثير من المفكرين الغربيين، حتى منتصف القرن الثامن عشر، يهاجمون الإعلانات باعتبارها عملاً غير أخلاقي، بل صدر في باريس عام ١٧٦١ قانون يمنع الإعلانات أو الجري وراء الزبائن لحثهم على الشراء. ويمكننا أن نرى هنا، مرة أخرى، أن الأخلاق المسيحية والتقليدية تحد من حركية السوق، على عكس الأخلاقيات الحركية (العلمانية) للجماعة الوظيفية التي لا تأبه بالحرمات ولا تعبأ بالمطلقات ولا تهتم بأية قيم، سوى قيم الربح والخسارة والبقاء.

وربما كان من العناصر الأساسية التي جعلت أعضاء الجماعة اليهودية خميرة للنظام الرأسمالي أنهم، نظراً لانتشارهم (شتاتهم) على هيئة جماعات منفصلة مترابطة، كانوا عنصراً بشرياً متعدد الجنسيات، عابراً للقارات، إن صح التعبير. فكان ليهود بولندا علاقات تجارية ومالية وثيقة مع يهود ألمانيا ومع يهود العالم الإسلامي، وهلمجراً. وساهم هذا في تسهيل عملية التجارة الدولية وتوسيع نطاق السوق، كما سهل عملية جمع المعلومات التجارية، الأمر الذي جعلهم قادرين على المنافسة.

وقد لعب يهود شرق أوربا دوراً خاصا، فالباعة اليهود، وكذلك اليهود الذين كانوا يقومون بأعمال الفنادق الصغيرة وتقطير الخمور وبيعها وإنتاج الماشية في المناطق الريفية وجمع الضرائب لحساب كبار الملاك، ساعدوا على إدخال عناصر التبادل واقتصاد المال. وكان نشاط صغار التجار اليهود في المناطق الريفية يشجع إنتاج فائض زراعي لزيادة استهلاك البضائع غير الزراعية، كما كان يساهم في إبعاد جزء من قوة العمل الزراعي عن الأراضي، وتوجيهها إلى صناعة الأكواخ المنزلية وخدمات النقل. وهذا النشاط هو الذي ساعد على خلق قوة عمل غير زراعي في المناطق الريفية تعتمد على الأجور أكثر من اعتمادها على العائد من الأرض.

وبظهور النظرية المركنتالية، زاد الدور الذي يلعبه اليهود داخل النظام الرأسمالي. فهذه النظرية تجعل مصلحة الدولة المبدأ الأعلى المقبول لدى الجميع، والإطار المرجعي بحيث يتم الحكم على الإنسان لا بحسب انتمائه الديني وإنما بمدى نفعه للدولة. وقد ظهرت في هذه

الفترة فكرة مدى نفع اليهود وفُتح المجال أمامهم للإسهام في جميع النشاطات الاقتصادية. وابتداءً من منتصف القرن السابع عشر، استعان الملوك والأمراء في وسط أوربا (في ألمانيا وغيرها من الدول) باليهود في كثير من النشاطات الاقتصادية، مثل: التجارة الدولية، وتمويل الجيوش، وعقد القروض والصفقات. وهؤلاء هم الذين يُطلَق عليهم مصطلح «يهود البلاط».

لكل ما تقدَّم، نجد أن تاريخ الجماعات اليهودية في الغرب مرتبط بتاريخ الرأسمالية في كثير من الوجوه. ومن الملاحظ أن كثيراً من الدول التي كان لها مشروعات تجارية أو استعمارية، كانت ترى أن العنصر اليهودي عنصر أساسي في هذه العملية ويمكن الاستفادة من خبراته ورأسماله كما يمكن توظيفه في أماكن نائية وجديدة، فهو عنصر حركي وحسب. وقد تم توطين اليهود في بولندا في القرن الثالث عشر مع التجار الألمان، لتشجيع الاقتصاد التجاري. ثم تم توطينهم في أوكرانيا بعد ضمها إلى بولندا للسبب نفسه. كما تم توطين اليهود في كثير من المستعمرات الاستيطانية والمراكز التجارية التابعة لإنجلترا وهولندا في العالم الجديد.

وقد رحب كرومويل بتوطين اليهود في إنجلترا لكي ينعشوا الاقتصاد الإنجليزي ولكي يكونوا جواسيس يأتون له بالمعلومات التجارية. وسمحت فرنسا ليهود المارانو المطرودين من إسبانيا بالاستيطان في بعض المراكز التجارية المهمة فيها، مثل بايون وبوردو. وكان توطين أعضاء الجماعات اليهودية يأخذ، في العادة، النمط التالي: يبدأ توطين اليهود السفارد، بمالهم من خبرات تجارية مالية ورؤوس أموال واتصالات دولية، في الدول الغربية والدولة العثمانية ثم يتبعهم في معظم الأحوال جماعات من اليهود الإشكناز الذين بدأوا في الهجرة بعد ثورة شميلنكي.

ولكن، ورغم أهمية الدور الذي لعبه أعضاء الجماعات اليهودية كخميرة ساعدت في نشوء الرأسمالية الحديثة الرشيدة، فإنهم كجماعة وظيفية وسيطة ظلوا مرتبطين بالطبقة الحاكمة في المجتمعات الإقطاعية تابعين لها يخدمونها ويخدمون مصالحها. فالتجارة والربا اليهوديان، أي ما يسميه فيبر «رأسمالية المنبوذين»، لم يشكلا نقيضاً للمجتمع الإقطاعي وإنما خلية داخله. ولذا، كانت هذه التجارة اليهودية تقع ضحية عملية ظهور الرأسمالية الرشيدة المحلية رغم أنها ساهمت هي نفسها في الإعداد لها وتخميرها وإن كانت ساهمت أيضاً في قمعها وتأخير ولادتها كما حدث في بولندا. وربما يكون من المفيد في هذا المضمار أن نفرق بين الدور الذي لعبه أعضاء الجماعة اليهودية في بولندا في قمع الرأسمالية المحلية وبين الدور الذي لعبه أعضاء الجماعة اليهودية في هولندا وإنجلترا وفرنسا في تطويرها. ولكن أعضاء الجماعات اليهودية، سواء أكانوا أداة قمع في بولندا أم كانوا أداة للتطوير في هولندا، ظلوا دائماً أداةً وحسب لخدمة هدف ما. وهم، في هذا، يشبهون الجماعات الوظيفية الوسيطة في كل مكان. ولقد كانت جيوب اليونانيين والإيطاليين في مصر تمثل عنصراً تجاريا نشطاً حيث بنوا المصانع، مثل مضارب الأرز ومطاحن الدقيق، ولكنهم لم يغامروا قط في الصناعة الثقيلة أو تلك التي تتطلب استثمارات ضخمة بعيدة المدى. فقد ساهموا في حركة التصنيع التي ساعدت على نشوء طبقة رأسمالية محلية، ولكنهم كانوا في الوقت نفسه يحاولون وقف نموها من خلال الهيمنة الاستعمارية. ثم تزايدت قوة الطبقة الجديدة بالتدريج، فطردت الجماعات الوظيفية الوسيطة الغربية لتتولى هي كل النشاطات التجارية والاستثمارية ثم الصناعية.

أثر ظهور الرأسمالية الرشيدة في الجماعات اليهودية

بعد تناول الدور الذي لعبه أعضاء الجماعات اليهودية في تكوين الرأسمالية والاقتصاد التجاري، يمكننا الآن أن نترك المرحلة التكوينية لنرى أثر ظهور الرأسمالية (الرشيدة) فيهم ومقدار إسهامهم في الاقتصاد الرأسمالي نفسه. وسنلاحظ أن دور يهود غرب أوربا يختلف عن الدور الذي لعبه يهود وسط أوربا وشرقها. ويعود هذا إلى معدلات النمو الرأسمالي في هذه البلاد وإلى علاقة أعضاء الجماعات اليهودية بالمجتمع ككل ووضعهم فيه. ففي فرنسا وإنجلترا وهولندا لعب اليهود دوراً ثانويا، أو لنقل دور الجزء في الكل الاقتصادي الأكبر الذي كان قد اكتسب كثيراً من ملامحه الرأسمالية الحديثة في غيبة أعضاء الجماعات اليهودية، وكان لهذه الدول مشروعاتها الاستعمارية الضخمة، ولذا لم يلعب أعضاء الجماعات اليهودية في هذه البلاد سوى دور جزئي منشط.

أما في شرق أوربا، فلم تكن المجتمعات الأوربية هناك متطورة بما فيه الكفاية ولم يُقدَّر للرأسمالية الرشيدة التي نشأت في مرحلة متأخرة أن تتطور، كما لم يكن لديها مشروع استعماري مهم. وانتهى الأمر بأن حل النمط الاشتراكي في الإنتاج محل النمط الرأسمالي. ولهذا، انخرط أعضاء الجماعات اليهودية هناك إما في الطبقة العاملة أو في الطبقة البورجوازية الصغيرة. وكان من بينهم كذلك رأسماليون ولكنهم كانوا نسبة صغيرة.

وفي وسط أوربا، وبخاصة في ألمانيا، ظهر النظام الرأسمالي الذي أخذ يتطور بسرعة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وتبلور لألمانيا مشروعها الاستعماري الخاص، وكان أعضاء الجماعة اليهودية يشكلون عنصراً مهماً في عملية التطور الرأسمالي هذه. ولكن الرأسمالية الألمانية تم ضربها وتم كذلك ضرب مشروعها الاستعماري ثم تحوَّلت ألمانيا نفسها إلى ما يشبه المستعمرة بعد اتفاقية فرساي. وحينما عاودت ألمانيا محاولة التصنيع مرة أخرى، لم يتم ذلك حسب النمط الرأسمالي الحر وإنما تم بتدخل الدولة، وقد راح رأس المال الذي يملكه بعض أعضاء الجماعات اليهودية ضحية هذه العملية.

ويتضح تباين معدلات إسهام أعضاء الجماعة في نمو الرأسمالية من بلد إلى آخر من خلال علاقتهم بالمدن ومدى تركُّزهم فيها. فظهور المدن وازدياد أهميتها كان يعني أن الوظائف المالية والتجارية الهامشية القديمة أصبحت تحتل المركز. وقد صاحب ذلك تحوُّل في وضع أعضاء الجماعات اليهودية، فبدلاً من كونهم عنصراً بشريا متحركاً يحمل رأسمالاً متحركاً ويتحرك على أطراف المجتمع، تحوَّلوا إلى عنصر بشري يقطن المدينة في داخل المجتمع وليس على هامشه، أي أنهم أصبحوا جزءاً لا يتجزأ من الاقتصاد الوطني. وأتاح ظهور الرأسمالية فرصة أمام رأس المال الذي يمتلكه يهود (ومن ثَمَّ فإنه قد اتسم بدرجة عالية من الحركية) لدخول الاقتصاد الجديد بنسبة أعلى من رأس المال المحلي (غير اليهودي) الثابت المُستثمَر في العقارات والمزارع، وهو الأمر الذي تم إنجازه في إنجلترا وفرنسا ثم ألمانيا. أما في شرق أوربا، فرغم أن تركُّز أعضاء الجماعة اليهودية في المدن قد ازداد، فإن السياق الطبقي لهذه العملية كان مختلفاً، إذ ساهم وجودهم في المدن في تحويل أعداد منهم إلى طبقة عاملة.

أما فيما يتصل بعلاقة الصهيونية بالرأسمالية، فيمكن القول بأنها ليست مباشرة. فالصهيونية ليست جزءاً من التشكيل القومي الغربي، وإنما جزء من التشكيل الإمبريالي الغربي يخدم مصالحه الإستراتيجية تحت ظروف خاصة هي ظروف الاستيطان في فلسطين. ولذا، لم تصر الإمبريالية الغربية، أو البورجوازيون من أعضاء الجماعة اليهودية في الغرب، على أن يأخذ المشروع الصهيوني شكلاً رأسمالياً محدَّداً، بل سمحت له وللدولة الصهيونية الوظيفية من بعده باتخاذ الشكل الاقتصادي المناسب الذي يضمن بقاءه حتى يستمر في خدمتها. وقد توصَّل الصهاينة إلى أن الأشكال الجماعية في الإنتاج التي تستخدم ديباجات اشتراكية أنسب الطرق لتنفيذ المشروع الصهيوني الاستيطاني الإحلالي. ولذا، فعلى حين كانت الولايات المتحدة (المكارثية) تحارب الشيوعية في الولايات المتحدة، كان الصهاينة في الخمسينيات يرفعون لواء الاشتراكية، ويحتفلون بعيد العمال في مايو، وينتسبون إلى الدولية الاشتراكية ويتلقون المعونات بسخاء من الحكومات ومن أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الرأسمالي، ويقومون على خدمة الإمبريالية.

الرأسمالية اليهودية

«الرأسمالية اليهودية» مصطلح يفترض وجود تشكيل رأسمالي يهودي مستقل عن الاقتصاد الرأسمالي في المجتمعات التي يعيشون فيها. ولأنه أمرٌ مناف للحقيقة فإننا نفضل استخدام مصطلح «الرأسماليون الأمريكيّون اليهود» أو «الرأسماليون من أعضاء الجماعات اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية».

البورجوازية اليهودية

«البورجوازية» كلمة مأخوذة بالنسب إلى كلمة «بورج» أي «المدينة»، وهي كلمة موجودة في عدة لغات أوربية. وعبارة «البورجوازية اليهودية» تفترض وجود طبقة بورجوازية مستقلة عن البورجوازيات المختلفة وهو ما يعني أيضاً وجود «تاريخ يهودي مستقل». وحيث إن أعضاء الجماعات اليهودية في العالم لا يلعبون دوراً مستقلاً عن المجتمعات التي يوجدون فيها، فلا يمكن الحديث عن بورجوازية يهودية بشكل عام، وإنما يمكن الحديث عن «اليهود من أعضاء البورجوازية الإنجليّزية» أو «اليهود من أعضاء البورجوازية الأمريكية» وهكذا. ومع هذا، فقد لعب أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب دوراً متميِّزاً نوعاً ما في نشوء الرأسمالية.

الرأسماليون من أعضاء الجماعات اليهودية

من المُصطلَحات الشائعة في الخطاب السياسي العربي والغربي مُصطلَح «الرأسمالية اليهودية» و«البورجوازية اليهودية» و«رأس المال اليهودي». وهي مُصطلَحات، شأنها شأن مُصطلَحات مثل «الشخصية اليهودية» و«القومية اليهودية»، تفترض أن ثمة وجوداً اقتصادياً يهودياً مستقلاً عن التشكيلات الاقتصادية المختلفة وتطوُّراً اقتصادياً يهودياً مستقلاً عن التطورات الاقتصادية العامة في المجتمعات التي عاش أعضاء الجماعات اليهودية في كنفها. وهذا افتراض غير دقيق ومقدرته التفسيرية والتصنيفية ضعيفة، ويؤدي في النهاية إلى العجز عن فهم حركيات التطور والتغيير بين أعضاء تلك الجماعات. ولذا، فإننا نفضل استخدام مُصطلَح «الرأسماليون الأمريكيون اليهود» أو «الرأسماليون من أعضاء الجماعات اليهودية» أو أي مُصطلَح مماثل يفيد عدم وجود رأسمالية يهودية مستقلة.

فالرأسمالية الأمريكية، على سبيل المثال، تضم رأسماليين أمريكيين لهم انتماءات إثنية مختلفة، فالانتماء الإثني الخاص هو الفرع والجزء، والرأسمالية الأمريكية هي الأصل والكل.

ومما لا شك فيه أن أعضاء الجماعات اليهودية لعبوا دوراً فعالاً في نشوء وتطوُّر الرأسمالية في العالم الغربي، ولكن لا يمكن اعتبارهم مسئولين عن ظهورها. فتطوُّر الرأسمالية في الغرب مرتبط بظواهر لم يكن لليهود أي دور فيها، مثل: حركات الاكتشاف والقرصنة، ثم الاستعمار التجاري الاستيطاني في القرن السادس عشر، والإصلاح الديني، والترشيد والعلمنة. وقد تناول كلٌّ من ماركس وفيبر وسومبارت هذه القضية.

أما من ناحية تطوُّر اليهود كرأسماليين في إطار الحضارة الغربية، فهذا مرتبط بوضعهم كجماعة وظيفية تضطلع بوظائف مالية محددة، فقد كان منهم من اشتغل بالتجارة والربا، وكان منهم من اشتغل بالأعمال المالية الأخرى، مثل يهود الأرندا ويهود البلاط، ثم كان منهم أخيراً الرأسماليون المحدثون. وكان أعضاء الجماعة في وظائفهم المختلفة، حتى الانقلاب التجاري، تابعين للحاكم أو الطبقة الحاكمة وليس لهم أي استقلال اقتصادي عن النظم التي وجدوا فيها، فكانوا تابعين لها يعيشون على أطرافها وفي خدمتها. ومما لا شك فيه أن أعضاء الجماعات اليهودية استفادوا من العلاقات الدولية التي نشأت بينهم، فكان يهود البلاط يستوردون الحبوب من يهود الأرندا ويوفرون لبعضهم البعض نظاماً ائتمانياً يسهل عملية انتقال البضائع والأرباح، ولكنهم مع هذا ظلوا أساساً جزءاً من كل.

ويمكن تقسيم دور بعض أعضاء الجماعات اليهودية كرأسماليين داخل التشكيل الحضاري الغربي، إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ الرأسماليون من يهود اليديشية في شرق أوربا، خصوصا روسيا. وبلغ بعضهم درجات عالية من الثراء وتخصَّصوا في بعض الصناعات والسلع مثل السك الحديدية والغلال، كما حدث مع أسرة جونزبرج. ولكنهم كانوا قلة نادرة تعيش خارج منطقة الاستيطان بعيداً عن أية جماهير يهودية، وكانت حريصة على الاندماج في المجتمع الروسي. أما داخل منطقة الاستيطان نفسها، فكان يوجد صغار الرأسماليين الذين امتلكوا نحو نصف الصناعات داخل المنطقة. ولم يكن هؤلاء قوة سياسية حقيقية، فقد كانوا يعانون ـ شأنهم شأن بقية قطاعات المجتمع الروسي ـ من التناقض الأساسي في روسيا القيصرية بين الشكل السياسي المتكلس والوضع الاقتصادي المتطور. وكانوا يستأجرون عمالاً من أعضاء الجماعات اليهودية، ولكن كثيراً ما كانت تنشأ الصراعات الطبقية بين هؤلاء وأولئك فينظم العمال ضدهم الإضرابات، ويحاولون هم استئجار عمال غير يهود.

وقد قامت الثورة البلشفية بالقضاء على الرأسمالية الروسية وضمن ذلك الرأسماليين من أعضاء الجماعات اليهودية. ومع هذا، استمر بعض التجار اليهود في ممارسة نشاطهم، بل ازدهروا في فترة النظام الاقتصادي الجديد (نيب)، بل كانت هناك نسبة من اليهود بين تجار السوق السوداء في الستينيات. ولكننا في هذه الحالة لا نتحدث عن رأسماليين يمتلكون وسائل الإنتاج وإنما نتحدث عن صغار الانتهازيين وتجار العملة وما شابه ذلك. وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وظهور الاقتصاد الحرّ في روسيا وأوكرانيا وغيرهما من الجمهوريات التي تُوجَد بها جماعات يهودية كبيرة نسبية، نتوقع أن تشتغل أعداد كبيرة منهم في القطاع التجاري والصناعي الاستهلاكي (وهذا هو النمط السائد في الغرب).

٢ ـ في وسط أوربا، خصوصاً ألمانيا، برز كثير من أعضاء الجماعات اليهودية الرأسماليين، وهؤلاء ورثة يهود البلاط، وقد لعبوا دوراً مهماً في تطور الرأسمالية والصناعة الألمانية، وتم القضاء عليهم مع استيلاء هتلر على الحكم، فهاجرت أعداد كبيرة منهم إلى الولايات المتحدة وفلسطين بما تبقَّى من رؤوس أموال وصودرت أموال الباقين.

٣ ـ أما الرأسماليون من أعضاء الجماعات اليهودية في بلاد غرب أوربا والولايات المتحدة، فلهم مكانة مختلفة إذ يلاحظ أن النخب الحاكمة في هذه البلاد، بعد أن ظهرت فيها ثورة تجارية، وبعد أن ظهرت فيها طبقة بورجوازية محلية، وجدت أن استيطان الجماعات اليهودية فيها سيساعدها على تحقيق كثير من طموحاتها وسيزودها بكثير من الخدمات. ومن هذا المنظور، تم توطين اليهود في هولندا وإنجلترا في القرن السابع عشر ثم في العالم الجديد. وقد ازدهر الرأسماليون من أعضاء الجماعات اليهودية في هذه البلاد، ولكن نسبتهم ظلت صغيرة كما ظل رأس المال الذي يمتلكونه والصناعات التي يديرونها تتضاءل في الأهمية قياساً إلى المصانع ورؤوس الأموال الضخمة في هذه البلدان. وقد قال كارل ماركس في **المسألة اليهودية** أن أصغر رأسمالي أمريكي يجعل روتشيلد يعر وكأنه شحاذ.

ولعبت عائلة روتشيلد في إنجلترا وفرنسا، وعائلات مونتيفيوري وساسون ومونتاجو في إنجلترا، دوراً مهما في القطاع المالي والمصرفي في بلدهم حيث ساهموا في تمويل الحكومات والحروب وفي تطوير الرأسمالية في أوربا وفي تمويل المشروعات

الرأسمالية الإمبريالية خلال القرن التاسع عشر. كما تخصَّص الرأسماليون اليهود في إنجلترا مثل إسرائيل سيف وسيمون ماركس في القطاع التجاري، وبخاصة في مجال المتاجر المتكاملة متعدِّدة الأقسام. وفي فرنسا، برز خلال القرن العشرين بعض رجال الصناعة المهمون من اليهود مثل مارسل داسو وأندريه سيتروين. ولكن رغم أهمية دورهم وحيويتهم فلم يكن لهم دور يهودي مستقل.

أما بالنسبة لدور أعضاء الجماعات اليهودية في تطوُّر الرأسمالية في العالم العربي، فلا تمكن دراسته إلا في سياق الغزو الاستعماري الغربي للمنطقة وتحويل أعضاء الجماعات اليهودية في العالم العربي إلى مادة استيطانية تدور في فلك المنظومة الإمبريالية الغربية.

عائلة روتشيلد

عائلة من رجال المال ويهود البلاط الذين تحوَّلوا بالتدريج إلى رأسماليين من أعضاء الجماعات اليهودية، ويعود أصل العائلة إلى فرانكفورت في القرن السادس عشر. والاسم «روتشيلد» منقول من عبارة ألمانية تعني «الدرع الأحمر» وتشير كلمة «درع» هنا إلى ذلك الدرع الذي كان على واجهة منزل مؤسس العائلة إسحق أكانان. وقد حققت عائلة روتشيلد مكانة بارزة في عالم المال والبنوك في أوربا بدءاً من القرن الثامن عشر وحتى القرن العشرين. وتاريخ تطوُّر العائلة هو أيضاً تاريخ يهود البلاط واختفاؤهم وتحوُّلهم إلى مجرد أعضاء في الرأسمالية الغربية الرشيدة ثم التشكيل الإمبريالي الغربي (الذي كان يُخطِّط لاقتسام الدولة العثمانية والاستيلاء على ثروات الشرق). ودعم الأسرة للمشروع الصهيوني في فلسطين، ليس تعبيراً عن وجود مصالح يهودية مستقلة وإنما تعبير عن معدلات الاندماج في الحضارة الغربية في تشكيلها القومي والإمبريالي.

وكان ماجيراشيل روتشيلد (١٧٤٣ - ١٨١٢) تاجر العملات القديمة هو الذي وسَّع نطاق العائلة في مجال المال والبنوك، بعد أن حقق ثروة طائلة أثناء حروب الثورة الفرنسية من خلال عمله في بلاط الأمير الألماني وليام التاسع. وقد تفرق أبناؤه الخمسة وتوطنوا وأسسوا فروعاً لبيت روتشيلد في خمسة بلاد أوربية هي: إنجلترا وفرنسا والنمسا وإيطاليا بالإضافة إلى ألمانيا.

أسَّس الابن الأكبر نيثان ماير روتشيلد (١٧٧٧ - ١٨٣٦) فرع بيت روتشيلد في إنجلترا، وتزوج أخت زوجة رجل المال الثري، زعيم الجماعة اليهودية في إنجلترا موسى مونتفيوري. وأتاحت له هذه الزيجة دخول أوساط المجتمع اليهودي السفاردي في إنجلترا سريعاً. واكتسب نيثان ماير روتشيلد مكانة مرموقة في عالم المال أثناء الحروب النابليونية حيث ساهم في تمويل إنفاق الحكومة الإنجليزية على جيشها في أوربا، واستعان في ذلك بأخيه جيمس روتشيلد المقيم في فرنسا، كما ساهم في تمويل التحويلات البريطانية إلى حلفائها في أوربا. وقد استطاعت عائلة روتشيلد، خلال تلك الفترة، تدبير ما يقرب من ١٠٠ مليون جنيه إسترليني للحكومات الأوربية. وبعد الحرب، كانت هذه العائلة الأداة الرئيسية في تحويل التعويضات الفرنسية إلى الحلفاء وفي تمويل القروض والسندات الحكومية المخصصة لعمليات إعادة البناء. واكسبته هذه المعاملات المالية مكانة متميِّزة في جميع أنحاء أوربا ودعمت مركز مؤسسته كواحدة من أبرز المؤسسات المالية الأوربية في تلك الفترة.

وكان نيثان روتشيلد يتسم بالدهاء المالي والتجاري. فخلال فترة الحروب النابليونية، نجح هو وإخوته، من خلال عمليات تهريب السلع من إنجلترا إلى أوربا، في تحقيق مكاسب ضخمة. كما استغل إمكانياته في الحصول على المعلومات والأخبار بشكل سريع نسبيا، بفضل شبكة الاتصالات التي أسستها العائلة فيما بينها، لتحقيق أرباح طائلة لمؤسسته. وكان نيثان من أوائل من علموا بانتصار إنجلترا على قوات نابليون في معركة ووترلو. وكان ذلك يعني ارتفاع أسعار سندات الحكومة الإنجليزية. إلا أن نيثان أسرع ببيع حجم كبير من سنداته حتى يوهم الجميع بأن إنجلترا خسرت الحرب، وهو ما دفع الكثيرين إلى التخلص من السندات التي في حوزتهم، الأمر الذي أدَّى بدوره إلى انخفاض أسعار هذه السندات بشكل حاد. وهنا قام بشراء هذه السندات بثمن بخس مُحقِّقاً من وراء ذلك أرباحاً طائلة حيث قفزت أسعار السندات إلى أعلى، عقب إعلان خبر انتصار إنجلترا وهزيمة نابليون. وظل نيثان يستغل قدرته على الحصول على المعلومات والأخبار سواء الخاصة بالتطورات السياسية أو الخاصة بالأمور المالية في التلاعب من خلال عمليات البيع والشراء الواسعة النطاق في أسعار الأسهم والسندات مُحقِّقاً لنفسه ولمؤسسته مكاسب ضخمة.

وبعد وفاة نيثان ماير، تولى أكبر أبنائه ليونيل نيثان روتشيلد (١٨٠٦ - ١٨٧٩) إدارة مصالح بيت روتشيلد في لندن. وقد اشترك في عمليات مالية مهمة، من بينها تدبير قرض قيمته ١٦ مليون جنيه لتمويل حرب القرم. كما قدم ليونيل التمويل اللازم لدزرائيلي رئيس وزراء بريطانيا، الذي كانت تربطه به صداقة وثيقة، وهي عملية تمت في كتمان وسرية تامة بعيداً عن الخزانة البريطانية، ولم يُبلَّغ البرلمان

البريطاني بها إلا بعد إتمامها. ولا شك في أن مساهمة بيت روتشيلد في تقديم القروض للخديوي إسماعيل ولأعيان مصر، وما تبع ذاك من تَضخُّم المديونية المالية لمصر ثم ما جر ذلك وراءه من امتيازات أجنبية ثم تَدخُّل بريطاني في آخر الأمر بحجة الثورة العرابية، كل ذلك تم في إطار المصالح الإمبريالية الرأسمالية التي كانت تسعى لفصل أهم أجزاء الإمبراطورية العثمانية عنها تمهيداً لتحطيمها وتقسيمها.

وقد اشترك ليونيل روتشيلد أيضاً في إقامة السكك الحديدية في فرنسا والنمسا بالتعاون مع فروع بيت روتشيلد في البلدين. وقد بادر روتشيلد بإقامة هذه المشاريع بعد أن تبيَّن له مدى نجاح وأهمية السكك الحديدية في إنجلترا التي كانت أول دولة تطوِّرها، وهو ما يعكس تبادل فروع بيت روتشيلد للخبرات والتجارب فيما بينها. كما قامت مؤسسته بتمويل جهود الاستعماري سيسل رودس لإقامة إمبراطورية ضخمة لصناعة وتجارة الماس في جنوب أفريقيا.

ويُلاحَظ أن الزواج من داخل العائلة ظل النمط الغالب بين أعضائها، وهو تقليد كان يهدف إلى الحفاظ على الثروة داخل العائلة وتدعيم العلاقات فيما بينها. وقد تمسكت العائلة بقاعدة صارمة في زواج الأبناء. ففي حين كان يُسمَح لبنات روتشيلد بالزواج من غير اليهود، لم يُسمَح بذلك للذكور الذين كان يئول لهم النصيب الأكبر من ثروة العائلة وإدارة أعمالها. ومن الواضح أن المعيار المُستخدَم هنا معيار غير يهودي، وقد كان آل روتشيلد يحاولون بذلك الحفاظ على الثروة لا على الانتماء اليهودي. وقد كان اليهودي، حسب الشريعة، مَنْ يولَد لأم يهودية، ولذا فإن زواج بنات روتشيلد من غير اليهود كان يعني أن أولادهم (اليهود الحقيقيين) سينشأون في بيوت غير يهودية وأن آباءهم من الأغيار.

وتزوج ليونيل روتشيلد ابنة عمه كارل روتشيلد (الذي كان قد استقر في نابولي). واهتمت الزوجة بالمشاريع الخيرية للعائلة، وبخاصة بناء المدارس اليهودية الحرة. ونالت هذه المدارس اهتماماً خاصاً من العائلة، وكانت هذه المدارس قد أقيمت أساساً لخدمة أبناء المهاجرين اليهود الأوائل من شرق أوربا الذين جاءوا بثقافتهم اليديشية وتقاليدهم الدينية، وهو ما كان يثير قلقاً بين أعضاء الجماعة اليهودية المندمجين في إنجلترا؛ لما قد يمثله من تهديد لمواقعهم الطبقية ومكانتهم الاجتماعية. وهذه المدارس بالتالي، كانت تهدف إلى استيعابهم ودمجهم وصبغهم بالثقافة الإنجليزية. وقد أصبح دعم عائلة روتشيلد للصهيونية (فيما بعد) أداة لإبعاد هذه الهجرة برمتها عن بلادهم بعد أن تزايد حجمها في نهاية القرن التاسع عشر، أي أنه كان دعماً صهيونياً توطينياً.

وقد تولى ناثانيل ماير روتشيلد (١٨٤٠ ـ ١٩١٥) إدارة بيت روتشيلد بعد وفاة والده، وأصبح أول فرد في عائلة روتشيلد يحصل على لقب لورد. كما ورث البارونية من عمه سير أنتوني دي روتشيلد (١٨١٠-١٨٧٦). وقد كانت له علاقات صداقة مع ولي العهد البريطاني الذي أصبح فيما بعد الملك إدوارد السابع، ومع كل من بلفور ولويد جورج رئيس وزراء بريطانيا آنذاك. وقد اهتم ناثانيل روتشيلد بأوضاع الجماعات اليهودية في شرق أوربا التي تدهورت بسبب تعثُّر عملية التحديث وتعرُّض جميع الأقليات للاضطهاد. فرفض تدبير القروض للحكومة القيصرية احتجاجاً على ذلك رغم أن والده ظل يمثل الحكومة الروسية في المجالات المالية لمدة ٢٠ عاماً. ورغم عدم تعاطفه مع الصهيونية، إلا أنه رحب بمشاريع هرتزل لتوطين اليهود.

أما ابنه الأكبر ليونيل والتر روتشيلد (١٨٦٨ ـ ١٩٣٧)، فترك عالم المال والبنوك وتخصَّص في علوم الأحياء والطبيعة. وتعود أهمية ليونيل والتر إلى أنه كان يمتلك حديقة حيوانات خاصة، كما أن وعد بلفور أخذ شكل خطاب موجه إليه. وقد أيد ليونيل منذ عام ١٩١٧ الجهود الدبلوماسية لكلٍّ من حاييم وايزمان (الذي أصبح أول رئيس لإسرائيل) وناحوم سوكولوف والرامية إلى إصدار تعهُّد بريطاني بشأن تأسيس «وطن قومي» لليهود. وكان ليونيل روتشيلد يرى أن الوجود الصهيوني في فلسطين لابد أن يأخذ شكل دولة لا شكل وطن قومي وحسب، وأن هذا يخدم مصالح الإمبراطورية البريطانية، ومن ثَمَّ مصالح عائلة روتشيلد. وعند إصدار وعد بلفور، كان روتشيلد رئيساً شرفياً للاتحاد الصهيوني لبريطانيا وأيرلندا. كما كان أثناء الحرب العالمية الأولى من مؤيدي إنشاء الفيلق اليهودي الذي دخل فلسطين مع الجيش البريطاني.

ومن الجدير بالذكر أن عائلة روتشيلد، مثلها مثل غيرها من عائلات أثرياء اليهود المندمجين في المجتمع البريطاني، كانت في البداية ترفض صهيونية هرتزل السياسية بسبب تَخوُّفهم مما قد تثيره من ازدواج الولاء، وهو ما يشكل تهديداً لمكانتهم ووضعهم الاجتماعي. وساهمت العائلة في تأسيس «عصبة يهود بريطانيا» المناهضة للصهيونية. لكن هذا الموقف تبدَّل فيما بعد حيث تبيَّن أن وجود كيان صهيوني استيطاني في المشرق العربي يخدم مصالح الإمبراطورية البريطانية، وذلك إلى جانب أن الصهيونية كان يتم تقديمها في ذلك الوقت كحل عملي لتحويل هجرة يهود شرق أوربا إلى فلسطين بعيداً عن إنجلترا وغرب أوربا.

كما استقر في بريطانيا جيمس أرماند دي روتشيلد (١٨٧٨ ـ ١٩٥٧) ابن إدموند دي روتشيلد، الذي حصل على الجنسية البريطانية، وأصبح عضواً في البرلمان البريطاني وخدم في الجيش البريطاني في كلٍّ من فرنسا وفلسطين أثناء الحرب العالمية الأولى. وكان من بين مهامه تجنيد المتطوعين من بين المستوطنين اليهود في فلسطين للالتحاق بالفيلق اليهودي. كما أُلحق ضابطاً بمشاريع عديدة في فلسطين، وترأس هيئة الاستيطان اليهودي في فلسطين التي كانت تدير المستوطنات التي أسسها والده في فلسطين. وخصَّص في وصيته عند وفاته مبالغ كبيرة لإقامة مشاريع من أهمها إنشاء مبنى الكنيست في القدس.

وفي فرنسا، أسس جيمس ماير دي روتشيلد (١٧٩٢ـ١٨٦٨) فرع بيت روتشيلد في باريس عام ١٨١٢. وأصبح شخصية مالية احتفظت بنفوذها الواسع في عالم المال رغم تغيُّر الحكومات، فعمل على تدبير القروض لملوك البوربون، وكان مقرباً للملك لويس فيليب حيث تولى إدارة استثماراته المالية الخاصة، كما قدَّم قروضاً عديدة للدولة. كما شارك لفترة طويلة من عمره في رسم السياسة الخارجية الفرنسية. وفي أعقاب ثورة ١٨٤٨، استمر بيت روتشيلد في تقديم خدماته المالية وقام بتدبير القروض لنابليون الثالث. وشهدت هذه الفترة منافسة شديدة بين بيت روتشيلد وبين المؤسسة المالية المملوكة للأخوين اليهوديين إسحق وإميل. كما حصل جيمس ماير على امتياز بناء سكك حديد الشمال الفرنسية التي ظلت ملكاً لعائلة روتشيلد حتى عام ١٩٤٠.

وقد ورثه خمسة أبناء من بينهم ماير ألفونس جيمس دي روتشيلد (١٨٢٧ ـ ١٩٠٥) الذي تولَّى من بعده إدارة بيت روتشيلد عام ١٨٥٤، وترأس سكك حديد الشمال، كما أصبح أيضاً عضواً في مجلس إدارة بنك فرنسا. وبعد هزيمة فرنسا عام ١٨٧٠ـ١٨٧١ في الحرب الفرنسية البروسية، أدار ماير ألفونس روتشيلد المفاوضات الخاصة بالتعويضات والديون الفرنسية الواجب سدادها للجانب البروسي.

ومن بين الأبناء الخمسة إدموند روتشيلد (١٨٤٥ ـ ١٩٣٤) الذي تعود أهميته إلى دعمه النشاط الاستيطاني اليهودي في فلسطين. وترأس حفيده إدموند (١٩٢٦ـ) رئاسة لجنة التضامن مع إسرائيل في عام ١٩٦٧ وقد ترأسها قبله جي دي روتشيلد (١٩٠٩ـ) وهو حفيد ماير ألفونس. وقام إدموند خلال الخمسينيات والستينيات باستثمارات عديدة في إسرائيل، بخاصة في قطاعي السياحة والعقارات. كما ترأس جي النداء اليهودي الموحَّد. وعند وقوع فرنسا تحت الاحتلال الألماني عام ١٩٤٠، تم الاستيلاء على ممتلكات العائلة وفرَّ أفرادها إلى إنجلترا والولايات المتحدة حيث ظلوا طوال فترة الحرب. واستعادت العائلة الجزء الأكبر من ممتلكاتها وثرواتها عقب انتهاء الحرب.

وفي النمسا، أسس سولومون ماير دي روتشيلد (١٧٧٤ ـ ١٨٥٥) آخر يهودي بلاط في أوربا فرع الأسرة في فيينا. وكان صديقاً لمترنيخ زعيم الرجعية الأوربية الذي ساعده في التغلب على أزمات مالية عديدة، وصدر قرار إمبراطوري بمنح سولومون وإخوته الأربعة البارونية وذلك عام ١٨٢٢ بعد بضعة أيام من حصول حكومة مترنيخ على قرض ضخم من بيت روتشيلد. كما أن علاقة سولومون روتشيلد بأفراد أسرته المنتشرين في أرجاء العالم أتاحت له أن يكون مصدر معلومات مهماً لمترنيخ حول التطورات السياسية الجارية على الساحة الأوربية. ويقال إنه ساعد مترنيخ على الهرب أثناء ثورة ١٨٤٨ وأخفاه في منزله. ومن أهم إنجازات سولومون روتشيلد بناء أول خط سكك حديدية في النمسا وتأسيس بنك كريديتا نستالت النمساوي الذي أصبح فيما بعد بنك الدولة النمساوية. وخلفه ابنه سولومون روتشيلد (١٨٠٣ـ١٨٧٢) الذي عُيِّن في البرلمان النمساوي.

وشهدت الأسرة تدهوراً حادا في وضعها في ظل الاضطرابات السياسية والاقتصادية التي شهدتها أوربا بعد الحرب العالمية الأولى والتي انتهت باستيلاء النظام النازي على مؤسستهم عام ١٩٣٨ بعد ضم النمسا إلى ألمانيا النازية. وتمت تصفية فرع بيت روتشيلد في النمسا بعد رحيل لويس دي روتشيلد (١٨٨٢ ـ ١٩٥٥) إلى الولايات المتحدة.

وفي ألمانيا، واصل أمشيل ماير فون روتشيلد (١٧٧٣ ـ ١٨٥٥) أعمال الأسرة في فرانكفورت، وكان أكبر مموِّلي الحركة اليهودية الأرثوذكسية. وقد خلفه ماير كارل (١٨٢٠ ـ ١٨٨٦)، ثم وليام كارل (١٨٢٨ـ١٩٠١). وبموته انقرض فرع الأسرة في رانكفورت.

وفي إيطاليا أسس كارل ماير روتشيلد (١٧٨٨ ـ ١٨٥٥) فرع نابلي، وقدَّم خدمات مالية عديدة، إلا أن هذا الفرع كان أقل الفروع أهمية، وأُغلق عام ١٨٦١.

ويتضح مما سبق أن عائلة روتشيلد، كغيرها من العائلات اليهودية المالية الكبيرة في أوربا، كانت في البداية من يهود البلاط ثم أصبحت تشكل جزءاً من نسيج الرأسمالية الرشيدة الذي كان آخذاً في التشكُّل خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهي فترة

اتسمت بتحولات عميقة داخل المجتمعات الأوربية وبتزايُد حدة الاضطرابات السياسية والصراعات العسكرية وبتنامي الأطماع الاستعمارية. فشارك بيت روتشيلد في تمويل الجيوش والحروب، وفي تسوية التعويضات والديون، وفي تمويل مشاريع إعادة بناء ما دمرته الحروب وفي تقديم القروض للعديد من الملوك والزعماء، وفي تمويل المشاريع والمخططات الاستعمارية التي كان المشروع الصهيوني في فلسطين في نهاية الأمر يشكل جزءاً منها.

ومع نمو النظام المصرفي الرأسمالي الحديث القائم على العلاقات بين المؤسسات المالية المختلفة والذي حل محل نظام التجارة والربا القديمين تضاءلت أهمية عائلة روتشيلد. كما أن نمو حجم التعاملات المالية في العالم قلَّص حجم رأس المال المتوفر في يد الرأسماليين اليهود (من عائلة روتشيلد وغيرهم) قياساً إلى حجم رؤوس الأموال المُتداولة داخل النظام الرأسمالي العالمي، وذلك رغم ازدياده من الناحية المطلقة. ويُعَدُّ اسم روتشيلد، في الأدبيات اليهودية والصهيونية، رمزاً للثري اليهودي الخيِّر الذي يجزل العطاء لإخوانه في الدين ولا ينساهم البتة. أما في أدبيات العداء لليهود، فهو مثل للجشع والطمع وامتصاص الدماء والتآمر العالمي من جانب الصيارفة اليهود.

دور الجماعات اليهودية الاقتصادي في مصر في العصر الحديث

ابتداءً من أواخر القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين، كان لعدد من العائلات والشخصيات اليهودية المصرية شأن كبير في أحوال مصر الاقتصادية وفي شئونها المالية والتجارية والصناعية. وكانت أغلب هذه العائلات من اليهود السفارد الذين وفدوا إلى مصر خلال القرن التاسع عشر وانضووا تحت الرعويات الأجنبية حتى يستفيدوا من الامتيازات القانونية والاقتصادية الممنوحة للأقليات الأجنبية في مصر خلال تلك الفترة، وقد أتيحت لهذه الأقليات، في ظل الوجود الاستعماري البريطاني، احتلال مكانة داخل الاقتصاد المصري لا تتناسب مع حجمها الحقيقي. وقد قامت هذه العائلات اليهودية بتمثيل المصالح الأوربية المختلفة داخل مصر، سواء كانت فرنسية أو بريطانية أو إيطالية أو غيرها، وقامت بدور الوسيط لرأس المال الأوربي الباحث عن فرص الاستثمار داخل البلاد، أي أنها لعبت دور الجماعة الوظيفية المرتبطة بالاستعمار الغربي (ومما يجدر ملاحظته أن هذا الدور نفسه قامت به بعض الجماعات الأوربية وشبه الأوربية الأخرى، خصوصاً اليونانيين الذين حققوا قوة اقتصادية ومكانة اجتماعية مماثلة تقريباً لما حققته طبقة كبار الأثرياء من اليهود).

وتركَّز نشاط هذه العائلات اليهودية في الأنشطة المالية الربوية والائتمانية والتجارية، واندمجت بيوتات المال اليهودية في علاقات وساطة مع البنوك الأوربية وارتبط نشاطها بالدرجة الأولى باقتصاديات زراعة وتجارة القطن وخدمة المصالح الاقتصادية الاستعمارية البريطانية التي كانت تخطِّط لتحويل مصر إلى مزرعة للأقطان. ولعبت مجموعة عائلات قطاوي وسوارس ورولو ومنَسَّى وموصيري الدور الأكبر في هذا المجال وفي الاقتصاد المصري بشكل عام.

وساهمت الجماعات المصرفية اليهودية في عملية التوسع الزراعي في مصر، واشتركت في عملية تصفية الدائرة السنية عام ١٨٨٠ وبيعها لكبار الملاك الجدد ثم في تأسيس البنك العقاري المصري في العام نفسه بالتعاون مع رأس المال الفرنسي، للقيام بعمليات إقراض القطاع الزراعي الخاص الجديد وتمويل أعمال الزراعة وشراء الأقطان. وفي عام ١٨٩٧، قامت هذه الجماعات المصرفية، بالتعاون مع رأس المال البريطاني، بتأسيس البنك الأهلي المصري بهدف تمويل المشروعات الخاصة بالتوسع الاقتصادي والاستعماري البريطاني في مصر مثل مشروع بناء خزان أسوان وقناطر أسيوط أو تنظيم شبكة الري في حوض النيل إلى جانب تمويل عمليات شراء ما تبقَّى من أراضي الدائرة السنية من قبل كبار الملاك.

واشتركت العائلات اليهودية أيضاً في تأسيس الشركات العقارية العديدة التي أقيمت في إطار مبيعات أراضي الدائرة السنية ثم في إطار الحجوزات العقارية بعد تَراكُم الديون على كبار وصغار الملاك المصريين نتيجة انخفاض الطلب على القطن المصري. وأكثر هذه الشركات تأسَّس في الفترة بين عامي ١٨٨٠ و١٩٠٥، وقامت بامتلاك الأراضي واستغلالها وإقامة المشروعات العقارية والصناعية عليها وكذلك المضاربة فيها لتحقيق تَراكُم سريع لرأس المال. ومن أهم هذه الشركات شركة أراضي الشيخ فضل، وشركة وادي كوم أمبو. ومن أهم المشروعات الصناعية الزراعية التي أقامها اليهود على أراضي الدائرة السنية شركة عموم مصانع السكر والتكرير المصرية التي أُقيمت عام ١٨٩٧ بالتعاون مع رأس المال الفرنسي واحتكرت لفترة طويلة إنتاج السكر في مصر.

وساهم أعضاء الجماعات اليهودية أيضاً في إقامة الهياكل الأساسية اللازمة للتوسع الزراعي، خصوصاً اللازمة لنقل وتجارة القطن وغيرها من المحاصيل الزراعية، فاهتموا بإنشاء خطوط النقل

الحديدية مثل شركة سكك حديد قنا أسوان (١٨٩٥)، وشركة سكك حديد الدلتا المصرية المحدودة وهما أهم شركتين لنقل الأقطان والسكر من الأراضي ومعامل التكرير. كما ساهموا في تأسيس شركة ترام الإسكندرية (عام ١٨٩٦) وكانت تقوم بنقل الأقطان إلى البورصة، واشتركوا أيضاً في إدارة بعض الشركات الملاحية مثل شركة الملاحة الفرعونية التي سُجلت عام ١٩٣٧ وكانت تحتكر تقريباً نقل البضائع المصرية بحرياً. وإلى جانب مساهمتهم في تأسيس كثير من شركات النقل البري والبحري، ساهم أعضاء الجماعات اليهودية في مصر في عملية التوسع العمراني التي صاحبت التوسع الزراعي. فساهموا، على سبيل المثال، في تأسيس حي سموحة بالإسكندرية وحي المعادي بالقاهرة، وفي إدارة العديد من شركات تقسيم وبيع الأراضي وشركات صناعة البناء.

كما لعب المموِّلون اليهود من أعضاء الجماعات اليهودية دوراً أساسياً في مجال تصدير القطن والمحصولات الزراعية، وكان أكثر من ٥٠٪ من الشركات المصدرة للقطن في الإسكندرية (قبل التأميم) مملوكة لهم. وكان أعضاء الجماعات اليهودية يحتلون مواقع إدارية مهمة في الشركات الأخرى، كما تركزوا في القطاعات الخاصة وفي تصدير بعض المحصولات الزراعية المهمة مثل البصل والأرز. ونشطوا في عمليات استيراد السلع والوكالة التجارية للشركات الأجنبية، وبخاصة مع بداية العشرينيات، لاستغلال وفرة الأموال في أيدي أغنياء الحرب والرواج الذي جاء في أعقاب انتهاء الحرب العالمية الأولى. وقد قامت المحلات التجارية الكبيرة المملوكة للعائلات اليهودية، مثل محلات شيكوريل وشملا وبنزيون وعدس وغيرها، بتسويق هذه الواردات السلعية، خصوصاً المنسوجات البريطانية.

وقد ارتبطت العائلات اليهودية، سواء من خلال المؤسسات المالية والائتمانية أو من خلال المؤسسات التجارية التي كانت تمتلكها والتي كان أفرادها يحتلون فيها مواقع إدارية مهمة، بشبكة من علاقات العمل المتداخلة تدعمها علاقات المصاهرة.

ويمكن تقدير مدى مساهمة أعضاء الجماعات اليهودية في مصر في الشركات والقطاعات الاقتصادية المختلفة من خلال عضويتهم في مجالس إدارة الشركات المساهمة التي سيطرت على أهم قطاعات الأعمال في مصر منذ أواخر القرن التاسع عشر. وتشير بعض الإحصاءات إلى أن اليهود احتلوا ١٥,٤٪ من المناصب الرئاسية و١٦٪ من المناصب الإدارية عام ١٩٤٣، وانخفضت هذه النسبة إلى ١٢,٧٪ و١٢,٦٪ عامي ١٩٤٧ و١٩٤٨، وإلى ٨,٩٪ و٩,٦٪ عام ١٩٥١. وتشير إحصاءات أخرى إلى أن نسبة اليهود في مجالس إدارة الشركات المساهمة كانت ١٨٪ عام ١٩٥١. والواقع أن هذه نسب مرتفعة إذا قورنت بنسبتهم لإجمالي السكان وبلغت عام ١٩٥٠ نحو ٠,٤٪ فقط.

وكان معظم رأس المال اليهودي متمركزاً عام ١٩٥٦، وقبل قرارات التأميم، في الشركات العقارية يليه قطاع حلج وغزل ونسج القطن ثم التأمين والبنوك. وكانت هذه القطاعات أكثر القطاعات ربحية في الاقتصاد المصري، وبخاصة خلال الفترة التي أعقبت انتهاء الحرب العالمية الأولى وحتى بداية الخمسينيات.

وفي شأن دور أعضاء الجماعات اليهودية في اقتصاد مصر، منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى عمليات التأميم عام ١٩٥٦، يمكننا أن نلاحظ ما يلي:

١ ـ لعب أعضاء الجماعات اليهودية دوراً مهما لا باعتبارهم يهوداً وإنما باعتبارهم أعضاء في التشكيل الاستعماري الغربي الذي أتوا معه (وقد جاءت معهم أيضاً الأقليات الغربية الأخرى مثل اليونانيين والإيطاليين والإنجليز... إلخ) واستقروا ضمن إطار الامتيازات الأجنبية وأسسوا علاقات مع المجتمع هي في جوهرها علاقات استعمارية. ولذا، يُلاحَظ بشكل ملموس غياب يهود مصر المحليين، خصوصاً القرائين، عن هذا القطاع الاقتصادي النشط، فلم يكن عندهم رأس المال ولا الكفاءات ولا الاتصالات للاضطلاع بمثل هذا الدور.

٢ ـ يُلاحَظ أن كبار المموِّلين من أعضاء الجماعات اليهودية لعبوا دور الجماعة الوظيفية الوسيطة بين الاقتصاد العالمي الغربي والاقتصاد المحلي. وقام أعضاء الجماعات اليهودية بدور ريادي نشيط في عدد من الصناعات والقطاعات الاقتصادية الجديدة التي يتطلب ارتيادها كفاءة غير عادية وجسارة، وهو الدور الذي يلعبه أعضاء الجماعات الوظيفية، وقد اشترك فيه معهم المموِّلون من أعضاء الجاليات الأجنبية الأخرى.

٣ ـ تركَّز هؤلاء المموِّلون في صناعات وقطاعات مالية قريبة من المستهلك (حلج القطن ـ المصارف ـ تسويق السلع ـ العقارات... إلخ) وهي قطاعات بعيدة عن الصناعات الثقيلة. ويعزى نشاط أعضاء الجماعات اليهودية في قطاع الزراعة إلى نظام ملكية الأراضي في مصر الذي فتح الباب على مصراعيه للأجانب (اليهود وغيرهم).

٤ ـ ومع تزايُد فاعلية القوى الوطنية ونشاطها في القطاع الاقتصادي، بدأ نشاط الطوائف الأجنبية يتراجع وضمن ذلك نشاط المموِّلين من أعضاء الجماعات اليهودية.

٥ ـ وحينما تم التأميم عام ١٩٥٦، كان ذلك تتويجاً لتصاعُد هذه

الحركة واختزالاً لبقية المرحلة. وكان قرار التأميم موجَّهاً ضد المموِّلين الأجانب والمصرين ممن كان الحكم المصري يرى أن نشاطهم يربط الاقتصاد الوطني بعجلة الاستعمار الغربي ويعوق عمليات التنمية من خلال الدولة التي تبناها هذا النظام الوطني. ولذا، فقد هاجر كثير من هؤلاء المموِّلين وغيرهم من المموِّلين الأجانب والمصريين.

لكل ما تقدَّم، يكون من الصعب جداً الحديث عن «رأسمالية يهودية في مصر» أو «مخطَّط يهودي للهيمنة والسيطرة على الاقتصاد الوطني في مصر». فقدوم أعضاء الجماعات اليهودية إلى مصر ونشاطهم الاقتصادي فيها وخروجهم منها تم داخل إطار الاستعمار الغربي، ولم يكن هناك بُعد يهودي يعطي خصوصية يهودية لنشاط الجماعة اليهودية في مصر. وإذا كان هناك ١٠٪ من المناصب الإدارية الرئاسية في أيد يهودية، فإن نحو ٩٠٪ من هذه المناصب تظل في أيد غير يهودية، ونسبة كبيرة منها في أيدي اليونانيين والإيطاليين وغيرهم. وإذا كان ثمة تعاطُف مع الحركة الصهيونية، فإنه لم يأخذ شكل ظاهرة عامة أو نمط متكرر وإنما كان اتجاهاً فردياً يمكن تفسيره هو الآخر في إطار انتماء المموِّلين من أعضاء الجماعات اليهودية إلى التشكيل الاستعماري الغربي. وتجب الإشارة إلى أن تأييد بعض الأثرياء اليهود للنشاط الصهيوني يمكن أن نضعه في إطار ما يُسمَّى «الصهيونية التوطينية»، فقد شهدت مصر خلال أواخر القرن التاسع عشر هجرة أعداد من يهود شرق أوربا (الإشكناز) إليها، كان أغلبهم من الشباب الفقير وكانوا يختلفون ثقافيا وعقائديا وطبقيا عن الأرستقراطية السفاردية المصرية. كما تورَّط كثير منهم في الأنشطة المشبوهة، خصوصاً الدعارة، وهو ما دفع السفارد لإطلاق لقب «شلخت»، أي الأشرار، عليهم. وكان وجودهم يهدد بخلق أعباء مادية ومشاكل اجتماعية محرجة لأثرياء اليهود. ولذلك، كان دعم بعض أعضاء الأرستقراطية السفاردية للأنشطة الصهيونية في مصر يهدف إلى تحويل هذه الهجرة إلى فلسطين بعيداً عن مصر. كما سعى بعضهم لدى السلطات المصرية لوقف الهجرة اليهودية القادمة إلى مصر كليةً.

هذا، ويمكن القول بأن وضع يهود مصر والدور الذي اضطلعوا به نمط متكرر بين أعضاء الجماعات اليهودية وأعضاء الجماعات الوظيفية الغربية الأخرى في العالم العربي ابتداءً من أواخر القرن التاسع عشر.

رأسماليون من الأمريكيين اليهود (اليهود الجدد)

يُلاحَظ أن معظم الرأسماليين الأمريكيين اليهود أمريكيون تماماً وإن كانوا قد تأثَّروا بعض الشيء، في المراحل الأولى، بميراثهم الاقتصادي. فالتجار السفارد في القرن السابع عشر كانوا من كبار تجار الرقيق ومموِّلي الجيوش إلى جانب التجار المتجولين الذين كثيراً ما كانوا يصنعون بعض سلعهم بأنفسهم لأنهم حرفيون تجار.

أما في المرحلة الألمانية من تاريخ الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة (١٧٧٦ ـ ١٨٨٠)، فيُلاحَظ ما يلي:

١ ـ معظم هؤلاء من أصل ألماني وليس من أصل روسي/ بولندي (يديشي)، ولعل هذا يعود إلى أن مَن هاجروا من ألمانيا جاءوا من بلد حقق طفرات واسعة في مجال التحديث والتصنيع، ولذا كانوا يحملون معهم خبرات ملائمة للمجتمع الأمريكي، وهو ما يعني أنهم كانوا قد تحرروا أيضاً من عدد كبير من الشعائر والأوامر والنواهي التي كان يمكن أن تعوقهم عن الحركة والحراك. كل هذا على خلاف يهود شرق أوربا.

٢ ـ وصل اليهود الألمان منذ منتصف القرن التاسع عشر وبأعداد صغيرة. وقد جاءوا بعد أن كانت اليهودية الإصلاحية قد ظهرت واستحدثت صيغة مخففة للعقيدة اليهودية. وساهم كل هذا في عملية اندماجهم وسرعتها (على عكس يهود شرق أوربا الذين جاءوا بأعداد كبيرة يؤمنون بالأرثوذكسية).

٣ ـ ملأ المهاجرون اليهود من ألمانيا كثيراً من الفراغات وراكموا الثروات بسرعة، كما أن جذورهم في أوربا وعلاقاتهم المالية والتجارية فيها ساعدتهم على تحقيق النجاح في أعمالهم (على عكس يهود شرق أوربا الذين كانوا مُنبتِّي الصلة بأوربا).

٤ ـ وصل المهاجرون الألمان والاقتصاد الأمريكي في حاجة ماسة إلى خبراتهم كرأسماليين ومموِّلين، على عكس يهود شرق أوربا الذين وصلوا والاقتصاد الأمريكي في حاجة إلى أيد عاملة.

ويُلاحَظ أن الرأسماليين الأمريكيين اليهود (من أصل ألماني) اتجهوا نحو المصارف والاستثمارات العقارية. وأنهم، مع عدم سيطرتهم على قطاع البنوك والمال، احتلوا مكانة مميَّزة في مجال النشاط المصرفي الاستثماري. وقد لعبت المؤسسات المالية المملوكة لعائلات يهودية ذات أصول ألمانية، مثل عائلات سليجمان ولويب وووربورج وجولدمان وليمان وسبير، دوراً حيويا في عملية التراكم الرأسمالي والنمو الصناعي في الولايات المتحدة خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وتحقَّق ذلك بفضل علاقاتهم المالية المتشعبة المتداخلة في أوربا، وهو ما أتاح لهم قدراً كبيراً من التنسيق فيما بينهم ومقدرة على توفير رأس المال بكميات أكبر وبشكل أسرع نسبياً من المؤسسات المصرفية الأمريكية المماثلة.

ثم اتجه الرأسماليون الأمريكيون اليهود نحو الصناعات الخفيفة ومتاجر التجزئة ذات الأقسام المتعددة. وكانت من الأنشطة الاقتصادية الجديدة التي تميَّزت بهامشيتها وبقدر كبير من المخاطرة. ونجح اليهود في دخول هذه المجالات وحققوا فيها نجاحاً ومكانة بارزة بفضل ميراثهم الاقتصادي كجماعات وظيفية ذات خبرات تجارية ومالية واسعة. وبالإضافة إلى ذلك، لم تكن كثير من الأنشطة الاقتصادية الأخرى في الاقتصاد الأمريكي (مثل الصناعات الثقيلة) متاحة أمامهم بالقدر الكافي. وتُعَدُّ عائلات جمبل روزنوالد وستراوس من العائلات الأمريكية اليهودية التي حققت نجاحاً كبيراً في مجال متاجر التجزئة ذات الأقسام المتعددة. ومع وصول المهاجرين من شرق أوربا، ازدهرت صناعة الملابس الجاهزة التي كان يحتكرها الرأسماليون من أعضاء الجماعة اليهودية من أمثال ليفي شتراوس الذي تُعَدُّ شركته، التي أسسها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أكبر شركة للملابس الجاهزة في العالم في وقتنا الحاضر. واحتلت جماهير المهاجرين من يهود اليديشية المواقع الدنيا في السلم الاجتماعي والطبقي الأمريكي في بداية الأمر، وانضم الجزء الأكبر منهم إلى الطبقات العاملة. إلا أن كثيراً منهم سرعان ما بدأوا يخطون خطوات سريعة في مجال التجارة والأعمال وبدأوا في اقتحام الأنشطة الاقتصادية الجديدة ذات الطابع التجاري أو الصناعي الخفيف، التي بدأ ظهورها في أوائل القرن العشرين، محققين فيها نجاحاً ملموساً بفضل خبراتهم الاقتصادية والتجارية السابقة. وخلال الثلاثينيات برز الرأسماليون الأمريكيون اليهود في قطاع النشر الصحفي والإعلام، وفي مجال الراديو والسينما.

واحتل الرأسماليون الأمريكيون اليهود مكانة مهمة أيضاً في صناعة مستحضرات التجميل. فأسس ماكس فاكتور في أوائل القرن العشرين شركة لمستحضرات التجميل أصبحت من أكبر الشركات في العالم في هذا المجال. كما تُعَدُّ هيلينا روبنشتاين من أبرز الشخصيات التي عملت في هذه الصناعة. وتُعَدُّ شركة استي لودر ثالث أكبر شركة عاملة في مجال مستحضرات التجميل في الولايات المتحدة في الوقت الحاضر.

وفي القرن العشرين، اتجه نشاط الرأسماليين من أعضاء الجماعات اليهودية، نحو البورصة والعقارات وصناعات الترفية، إلى جانب الأنشطة سالفة الذكر. ففي عام ١٩٣٦، كان اليهود متركزين في البورصة وأعمال السمسرة، وكان ١٦٪ من سماسرة الأسواق المالية يهوداً. ولكنهم لم يسيطروا على البنوك أو يُمثِّلوا في الصناعة الثقيلة إلا بدرجة صغيرة (حيث إن سابع أكبر شركة صلب، لا غير، كان يمتلكها يهودي). كما لم يسيطروا على أيٍّ من شركات السيارات، ولم يوجد أي رأسمالي يهودي في شركات حيوية، مثل شركات الفحم أو المطاط أو الكيماويات. إلا أن بعضهم احتل مكانة مهمة في قطاع التعدين مثل عائلة لويسون وعائلة جوجنهايم التي أسَّست واحدة من أكبر الشركات المنتجة للمعادن في العالم.

وقد بيَّن أحد الكُتَّاب أن الرأسماليين الأمريكيين اليهود يتواجدون في تلك الصناعات التي يلتقي فيها الصانع بالتاجر، وأن هذا التواجد استمرار لتقاليد الحرفي التاجر. ووضعهم هذا يجعلهم جزءاً لا يتجزأ من الهرم الإنتاجي الأمريكي لا أداة يهودية مستقلة له. فهو من ناحية يعتمد على الصناعات الثقيلة التي يمتلكها البروتستانت أساساً، وهو يبيع لسوق أمريكي تتحكَّم فيه طموحات وأحلام الإنسان الاستهلاكي الأمريكي.

وفي عام ١٩٨٥ كان يوجد ١١٤ يهوديا من بين أثرى ٤٠٠ شخص في أمريكا أي أن أعضاء الجماعة اليهودية يشكلون داخل هذه الفئة نسبة ٢٤-٢٦٪. ورغم أنهم يشكلون ٢,٥٤٪ فقط من السكان، فإنهم يحصلون على ٥٪ من الدخل القومي، كما يشكلون ٧٪ من الطبقة الوسطى الأمريكية. وهناك ٩٠٠ ألف أسرة يهودية تنتمي إلى الطبقة الوسطى أو إلى الشرائح العليا من الطبقة الوسطى من حوالي مليوني أسرة يهودية، وذلك مقابل ١٣,٥ مليون أسرة أمريكية تنتمي إلى الطبقة نفسها من حوالي ٥٣ مليون أسرة أمريكية. ومتوسط الدخل السنوي لليهودي الأمريكي هو ٢٣,٣٠٠ دولار مقابل ٢١,٣٠٠ دولار للأبيسكوبليان (وهم المسيحيون الأنجليكيون الذين يُعَدُّون أثرى طبقات المجتمع) و١٤ ألف دولار للمعمدانيين البروتستانت (أفقر البروتستانت). ويُلاحَظ أننا استبعدنا السود والبورتوريكيين لأن معظم هؤلاء تحت خط الفقر. وجاء في إحصاءات عام ١٩٨٢/١٩٨٣ أن هناك ٩٠٠ ألف يهودي تحت مستوى خط الفقر. وقد ظل اليهود، برغم كل ثرائهم، خارج نطاق ملكية الصناعات الثقيلة.

ولكن الثراء لا يَصلُح معياراً للاستقلال أو الهيمنة، فهو ثراء حققه أعضاء الجماعة اليهودية داخل المجتمع الأمريكي ومن خلال آليات الحراك والتراكم المتاحة للجميع. وقد حققوا ما حققوه من بروز وثراء غير عادي لعدة أسباب، من بينها خبراتهم التجارية السابقة، وتزايُد معدل علمنتهم قياساً إلى بقية أعضاء الجماعات الدينية، وارتفاع مستواهم التعليمي عن بقية جماعات المهاجرين. ومما يؤكد أن الثراء لا يصلح مؤشراً على الهيمنة أن الصناعات الثقيلة لا تزال في يد المسيحيين البروتستانت أساساً. وقد ذكرت مجلة **فوربيس**، في عددها لعام ١٩٨٥، أسماء أغنى أربعمائة أمريكي في

الولايات المتحدة، فكان منهم مائة وأحد عشر يهودياً. وتركزت أغلبيتهم الساحقة في العقارات والسمسرة والمضاربات والملاهي والبورصة والإعلام (أي حوالي ٢٧٪)، بينما لم يكن لهم وجود في صناعات حيوية، مثل تكرير البترول، سوى بضعة أفراد من عائلات بلاوستين وماكس فيشر وأرماند هامر الملقب بملك البترول.

ولعل أهم يهودي في إحدى الصناعات الثقيلة هو إدجار برونفمان الذي اشترى أسهم شركة دي بونت للكيماويات، كما اشترى آخر من عائلة كراون أسهم شركة جنرال ديناميكس، وهي شركة لتصنيع عتاد الحرب. ويمكن الإشارة هنا إلى أن بعض الرأسماليين الأمريكيين اليهود احتلوا مراكز اقتصادية ومالية مهمة في الدولة والحكومة الأمريكية، وبخاصة خلال فترات الحربين العالميتين وفيما بعدهما، بفضل خبراتهم التجارية والمالية المهمة. وتميَّزت أغلبية هذه المراكز بطابعها الاستشاري ولكنها لم تنطو على قوة سياسية حقيقية. ومن بين هؤلاء، برنارد باروخ الذي عمل مستشاراً لعدة رؤساء أمريكيين، وأيوجين ماير، وبعض أفراد عائلتي ووربورج ومورجنتاو.

ويمكن اعتبار كثيراً من الرأسماليين من أعضاء الجماعات اليهودية، وخصوصاً الأمريكيين منهم، ممثلين لما يمكن تسميته «صهاينة الدياسبورا» أو «الصهاينة التوطينيون». وتعود صهيونية هؤلاء إلى عام ١٨٨٢ حين تعثَّر التحديث في روسيا القيصرية (وبولندا)، تدفَّق إلى الولايات المتحدة الآلاف من يهود اليديشية، وهي الكثافة البشرية ذات الطابع الحضاري السلافي الفاقع، اليهودي الأرثوذكسي الواضح، الظاهر التدنِّي طبقيا. ولم تُقابَل هذه الهجرة بكثير من الترحاب من جانب أعضاء البورجوازية من اليهود الأمريكيين ذوي الأصول الألمانية الذين حققوا قدراً كبيراً من النجاح ونجحوا في الاندماج في المجتمع وتبنوا صيغة مخففة من اليهودية هي اليهودية الإصلاحية، ذلك أن هذه الكثافة البشرية هددت مواقعهم الطبقية ومكانتهم الاجتماعية. فهم «يهود»، شأنهم في هذا شأن يهود اليديشية، ولكنهم من أصول ألمانية «رفيعة»، ولذا يكنون الاحتقار الألماني التقليدي للعناصر السلافية «المتخلفة». ولذا، تحرك يهود أمريكا المندمجون، لإنشاء مؤسسات هدفها أمركة هؤلاء المهاجرين الجدد وسرعة استيعابهم في المجتمع الأمريكي، وكذلك لغوث ومساعدة يهود اليديشية في أوطانهم الأصلية بهدف الحد من هجرتهم إلى الولايات المتحدة (تُوصَف هذه المؤسسات بأنها مؤسسات خيرية هدفها إنقاذ اليهود). وامتداداً لهذا القلق ساهم الرأسماليون من أعضاء الجماعات اليهودية في دعم الهجرة والاستيطان اليهودي في فلسطين، ثم قدموا التأييد السياسي والدعم المالي للكيان الصهيوني بعد تأسيسه. وهو موقف ينبع في المقام الأول من انتمائهم لأوطانهم أو لهويتهم الأمريكية، ولا يختلف موقفهم عن غيرهم من الرأسماليين الغربيين أو الأمريكيين الذين يرون ترادف مصالح بلادهم مع مصالح إسرائيل التي يعتبرونها قاعدة للمصالح الرأسمالية والإمبريالية في الشرق العربي.

ولذا، يكون الحديث عن «رأسمالية يهودية»، لا عن رأسماليين من أعضاء الجماعات اليهودية، حديثاً مضللاً يخلع الاستقلالية على ظاهرة تابعة. وربما، لو أن هناك رأسمالية يهودية، لتبعها المشروع الصهيوني، وقامت هي بتمويله لصالحها. ولكن المشروع الصهيوني كان دائماً، منذ وعد بلفور إلى الاتفاق الإستراتيجي بين الولايات المتحدة والدولة الصهيونية، يبحث عن راعٍ غربي يوفر له الأمن والدعم والتمويل، ويحوِّل الرأسماليين من اليهود داخل التشكيلات الرأسمالية القومية المختلفة إلى أداة للضغط يستخدمها لصالحه. ولكن العكس أيضاً صحيح، إذ أن الدول الغربية تستخدم هؤلاء الرأسماليين أداة للضغط على الدولة الصهيونية أحياناً.

ومن القضايا التي ينبغي إثارتها، مدى اشتراك الرأسماليين من أعضاء الجماعات اليهودية في النشاطات التجارية والمالية غير المشروعة، مثل التهرب من الضرائب ومراكمة الثروات من خلال الغش التجاري. ولكن لا توجد دراسة إحصائية مقارنة دقيقة تثبت أن معدل الغش والتهريب بين الرأسماليين الأمريكيين اليهود يفوق المعدل القومي، كما لا توجد دراسات توضح ما إذا كانت يهودية الرأسمالي هي التي تفسر الجرائم التي ارتكبها أم أن من الأجدى تفسيرها على أساس عدم انتماء الرأسمالي عضو الجماعة اليهودية كعنصر مهاجر لم يتحدد انتماؤه بعد. ومن ثَمَّ، لابد أن نقارن نسبة هذه الجرائم بين الرأسماليين اليهود وغيرهم من الرأسماليين من أعضاء الجماعات المهاجرة الأخرى.

أما فيما يتصل بالمهنيين ورجال السياسة من الأمريكيين اليهود، فهم عادةً من أبناء الجيل الثالث الذين وُلدوا في الولايات المتحدة وتلقوا تعليماً جامعيا ونسوا الوطن القَديم تماماً (إلا كذكريات رومانسية) وأصبحوا جزءاً من المؤسسة الأمريكية الثقافية والسياسية ولا يمكن الحديث عن أية خصوصية مميِّزة لهم.

الرأسماليون من الأمريكيين اليهود في قطاع الصحافة والإعلام

يُلاحَظ أن المستثمرين من أعضاء الجماعات اليهودية في الولايات المتحدة من العناصر الرائدة في مجال الصحافة. وتمتلك دار

صموئيل نيوهاوس للنشر واحدة من أكبر الشبكات الإعلامية في الولايات المتحدة وتضم المجلات والصحف ودور النشر ومحطات الإذاعة والتليفزيون. وتُعتبَر عائلات سولزبرجر وأننبرج وبوليتزر من العائلات الرائدة أيضاً في مجال النشر الصحفي والمجلات. وربما يرجع ذلك إلى أن القطاع الإعلامي في المجتمع قطاع جديد يتطلب الانخراط فيه روحاً ريادية، وهو مجال بدأ يكتسب أهمية مع تزايُد معدلات النمو الصناعي وما صاحبه من نمو الطبقات العمالية والمتوسطة التي كانت في حاجة إلى خدمة إخبارية غير مكلِّفة. وقد ساعد موروث اليهود الاقتصادي والاجتماعي، أي كونهم جماعات وظيفية، على أن يدخلوا هذا القطاع ويستثمروا فيه رأسمالهم وخبراتهم واتصالاتهم.

ورغم أن ١,٣٪ فقط من الجرائد الأمريكية مملوكة لأفراد أو أسر يهودية، إلا أن أكثر هذه الجرائد والمجلات أهمية وانتشاراً مملوكة لأعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة. ولكن يجب الإشارة إلى أنه لا يُلاحَظ وجود نمط يهودي خاص في هذه الجرائد والمجلات التي يمتلكها مموِّلون من أعضاء الجماعات اليهودية إذ تدافع عن السياسة الخارجية لأمريكا وتلتزم بفلسفتها في الحكم، وتُعبِّر عن الاتجاهات والآراء والمصالح الاقتصادية والسياسية المختلفة والمتعددة داخل المجتمع الرأسمالي الأمريكي. ومن هنا يمكن اعتبار توجُّهها الصهيوني نابعاً من التزامها الأمريكي.

٦ـ الاشتراكية والجماعات اليهودية

الفكر الاشتراكي الغربي وموقفه من الجماعات اليهودية

تتسم النظرة الاشتراكية إلى أعضاء الجماعات اليهودية بالإبهام نفسه الذي تتسم به رؤية عصر الاستنارة إليهم. فقد دعا مفكرو عصر الاستنارة إلى المساواة بين كل البشر، وبالتالي إلى إعتاق اليهود وإعطائهم حقوقهم السياسية والاقتصادية كاملة. وهذا تيار أساسي في الفكر الاشتراكي يُوجَد في كثير من كلاسيكيات هذا الفكر.

لكن إعتاق اليهود، بل الإنسان عموماً، يتم في إطار مفاهيم علمانية مادية مثل مفهوم الإنسان الطبيعي أو المادي أو العالمي أو الأممي. فهو مفهوم مادي اختزالي يُسقط أية خصوصية أو هُوية، ويرى الإنسان باعتباره جزءاً من الطبيعة/ المادة. ويترتب على هذه المقدمات عدة نتائج أهمها رفض خصوصية اليهود العرْقية، ثم يُنظَر إليهم باعتبارهم مواطنين عاديين وحسب يمكن دمجهم في المجتمع وإعطاؤهم حقوقهم كافة. ومن ثَمَّ نجد أن كثيراً من كلاسيكيات الفكر الاشتراكي ترفض الفكرة الصهيونية التي ترى أن اليهود أمة عرْقية مستقلة.

ولكن، كما أن هناك تيار داخل فكر حركة الاستنارة يرى أن اليهود عنصر له خصوصيته، وأن تخلُّصه من هذه الخصوصية أمر صعب بل مستحيل أحياناً، فإن الفكر الاشتراكي اشتمل على مثل هذا التيار. وهو يترجم نفسه أيضاً إلى اتجاه معاد لليهود ومتحيِّز للصهيونية في آن واحد. ويطرح أتباع هذا التيار فكرة هوية يهودية مستقلة عضوية يُفْترَض فيها عادة أنها ذات طابع شرقي أو آسيوي أو سامي. وقد ازداد الاهتمام بهذا الجانب مع تزايُد الاهتمام بالعنصر الهيليني (الآري فيما بعد) في الهوية الغربية. وهو اهتمام صار محورياً في الخطاب السياسي الغربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد أكد هيجل ما أسماه «الطابع الشرقي» للروح القومية اليهودية التي لم تدرك المثل العليا (الهيلينية) للحرية والعقل، فظلت اليهودية لذلك مرتبطة بشعائر بدائية لاعقلانية أو طقوس لا روح فيها تسبَّبت في نهاية الأمر في إدخال العنصر العبراني السلبي على الحضارة الغربية.

وكجزء من هجومهم على المؤسسات القائمة في المجتمع، قام المفكرون الاشتراكيون بالهجوم الضاري على المسيحية وعلى كل الأفكار الدينية، فوجَّهوا النقد إلى اليهودية باعتبارها أساس المسيحية، بل باعتبارها شكلاً متخلفاً منها. واتهموا اليهودية أيضاً بأنها تتضمن عناصر نفعية أنانية تشجع اليهود على الاهتمام بأنفسهم وعلى كُره البشر. كما أن اليهودية تشجع اليهود على ضرب العزلة حول أنفسهم وعلى البقاء سجناء شعائرهم البدائية المتخلفة مثل قوانين الطعام التي تجعل اندماجهم مع بقية الجنس البشري مستحيلاً.

وللقضية أيضاً جانب اقتصادي، فكثير من المفكرين الاشتراكيين ينظر إلى اليهود بوصفهم عنصراً هامشياً غير منتج يتركز في التجارة والأعمال المالية ولا يتجه إلى الصناعة أو الزراعة أبداً (أي أنهم جماعة وظيفية وسيطة). كما أن بعض الاشتراكيين يرون أن ثمة علاقة عضوية بين اليهود والرأسمالية، خصوصاً في شكلها التجاري المتمثل في الأعمال المالية والبورصة.

لكل ما تقدَّم، ذهب بعض المفكرين الاشتراكيين إلى أن اليهود يشكلون جماعة بشرية غير سوية وغير طبيعية. وكان الحل الذي يطرحونه ضرورة تخليص اليهود من هويتهم المتخلفة أو الخسيسة أو الأنانية (البورجوازية أو الرأسمالية) وتحويلهم إلى عناصر منتجة ودمجهم في المجتمع أو تأكيد هويتهم وتوطينهم في فلسطين داخل

مجتمع تعاوني اشتراكي. وقد ساوى كارل ماركس بين "برجزة" المجتمع (أي سيادة العلاقات التعاقدية البورجوازية فيه) من جهة، وبين تهويده من جهة أخرى.

ومن أوائل الدعاة إلى الاشتراكية المفكر كونت دي سان سيمون (١٧٨٠-١٨٢٥)، وهو ممن يسمون «الاشتراكيين الطوباويين»، أي المثاليين. ويبدو أنه يوجد تيار يهودي مشيحاني في فكره، إذ طالب بتأسيس مجتمع صناعي يحكمه نخبة من العلماء وأصحاب الأعمال والمصرفيين الذين يهتدون بهدي «المسيحية الجديدة» - وهي مسيحية علمانية (أو لادينية) لا تستند إلى الإيمان بالإله أو باليوم الآخر أو الزهد في الدنيا - وهي تشبه في ذلك اليهودية الإثنية. وثمة إشارة في كتابات سان سيمون إلى الماشيَّح الأم، وهي أنثى يهودية من الشرق ستصوغ الأخلاق الجديدة. وبطبيعة الحال، سيتمتع اليهود بالمساواة الكاملة في هذا المجتمع الجديد. وقد كان الكثير من تلاميذ سان سيمون وحوارييه يهوداً.

وأدَّى هذا العنصر اليهودي اللاديني الفاقع في اشتراكية سان سيمون إلى رد فعل عنيف من الكنيسة ومن شارل فورييه (١٧٧٢ - ١٨٣٧) أحد أهم المفكرين الاشتراكيين وأحد أهم النقاد الاشتراكيين لليهود. ويذهب فورييه إلى أن التجارة مصدر كل الشرور، وأن اليهود تجسيد لها، كما أنهم المستغلون الاقتصاديون الرئيسيون في أوربا. واليهود (في تصوُّره) ليسوا جماعة دينية، وإنما جماعة قومية غير متحضرة بدائية معادية للحقيقة، ولابد للمجتمع أن يتخلص منها بالدمج أو الطرد. ومعنى ذلك أنه يتحرك في إطار فكرة الشعب العضوي المنبوذ.

وقد أشار فورييه إلى قوانين الطعام اليهودية كقرينة على صدْق كل الشائعات التي أطلقها أعداء اليهود عنهم مثل اتهامهم بأنهم يعتبرون سرقة المسيحي أمراً مباحاً لهم شرعاً. ولذا، يرى فورييه أن لفظتي «يهودي» و«لص» مترادفتان، وأن الإنسان عند التعامل معهم لا يتوقع سوى أكاذيب ولا شيء سوى الأكاذيب التي يشجعهم عليها دينهم. بل يرى فورييه أن اليهود عنصر تجاري لا ارتباط ولا انتماء له بوطن. ولذا، فهم لا يتورعون عن ارتكاب أعمال الخيانة العظمى ويعملون جواسيس لكل الأمم وجلادين لها. وهم كذلك غير مبدعين في الفنون والآداب ولا يتميَّزون إلا بسجل طويل من الجريمة والقسوة. ونشاطات اليهود الاقتصادية كلها هامشية وشرهة وغير منتجة، فهم لا يعملون أبداً بالزراعة ويشتغلون بالتجارة والأعمال المالية. وهم إلى جانب هذا متمرسون في التهرب من دفع الضرائب ولا يستثمرون رأسمالهم في الصناعة أبداً حتى لا يرتبط مصيرهم بمصير الدولة التي يعيشون فيها. ويقتصر نشاطهم التجاري على الاستيراد والتصدير حتى يحرموا تجار البلاد المضيفة من الاحتكاك بالبلاد الأخرى. وهم يحققون الثروات الهائلة على حساب المواطنين، وخصوصاً أنهم بخلاء إلى درجة أن بإمكانهم العيش على أقل القليل وهو ما يساعدهم على مراكمة الثروة بسرعة. ومن الواضح أن فورييه يتحدث عن الجماعة الوظيفية الوسيطة، ولكنه نظراً لجهله بهذه الظاهرة وتواتُرها في المجتمعات الأخرى تصوَّر أنها ظاهرة يهودية وحسب، وأن خصائص أعضاء الجماعة الوظيفية خصائص لصيقة بطبيعة اليهود، أينما كانوا وعَبْر التاريخ.

وقد طرح فورييه برنامجاً لحل المسألة اليهودية، وذلك عن طريق دمج اليهود بالقوة اقتصاديا وروحيا. وهذا لن يتأتى إلا بالقضاء على خصوصيتهم اليهودية القومية الاقتصادية عن طريق تطبيق قوانين قاسية عليهم، ومنعهم من الاشتغال بالأعمال التجارية، وإبعادهم عن الحدود والسواحل والأماكن التي يمكنهم أن يمارسوا فيها التهريب والتجارة، وكذلك عن طريق توطينهم بالقوة في القرى. ويجب أن يواكب عملية الدمج الاقتصادي عملية دمج روحي عن طريق التعليم حتى يتخلى اليهود عن مبادئهم الشريرة.

والحل الثاني للمسألة اليهودية الذي يطرحه فورييه قد يبدو وكأنه نقيض الأول، ولكنه في الواقع امتداد له. فإذا كان الحل الأول يفترض إمكانية التخلص من الشعب العضوي المنبوذ عن طريق تخليصه من هويته الكريهة ودمجه، فإن الحل الثاني الذي ورد في كتاب **الصناعة الزائفة** (١٨٣٥ - ١٨٣٦) يقوم على التخلص منهم عن طريق توطينهم في فلسطين وسوريا ولبنان ليصبحوا أمة معترفاً بها لها ملك وعلم وقناصل وعملة! ويتوجه فورييه بالنصح إلى اليهود، فبدلاً من مضاربات البورصة يمكنهم تحويل فلسطين وما حولها في المنطقة الممتدة من لبنان إلى سيناء إلى أرض صالحة للسكنى عن طريق توفير منافذ لنهر الأردن والبحر الميت على موانئ البحر الأحمر، وأن يتم ري الصحراء وزراعة الغابات الخضراء فيها بواسطة الجيوش الصناعية والمزارع التعاونية وذلك بتمويل روتشيلد وبدعم أوربا، وهذا أدق وصف لعملية الاستيطان الصهيوني وللزراعة الصهيونية التعاونية المسلحة ولكل من الصهيونية التوطينية والاستيطانية (وقد قضت الحركة الصهيونية بين اليهود نحو سبعين عاماً لتكتشف هذه الصيغة البسيطة). ويجب أن نشير إلى أن تاريخ نشر الكتاب هو نفسه الوقت الذي طُرحت فيه المسألة الشرقية وبحدة بسبب ثورة محمد علي على السلطان العثماني.

وقد ترك فورييه أعمق الأثر في الفكر الاشتراكي بعده. فنجد

أن تلميذه ألفونس توسينيل (١٨٠٣ ـ ١٨٨٥) يؤلف كتابه **اليهود ملوك العصر: تاريخ الإقطاع المالي** (١٨٤٥) حيث يمثل الإقطاع المالي البنوك في أوربا وفرنسا. والكتاب ليس هجوماً عنصرياً تقليديا على اليهود إذ يُحذِّر الكاتب في البداية من أنه سيستخدم كلمة «يهودي» لا بمعناها المحدد الذي يشير إلى جماعة إثنية أو دينية، وإنما يستخدمها بالمعنى الشائع لها، أي «مصرفي» أو «مراب» أو «تاجر». ولذا، فإنه يستخدم هذه الكلمة للإشارة إلى كل من يشتغل في الأمور المالية، كل الطفيليين غير المنتجين الذين يعيشون على وجود الآخرين وجهدهم. وقد ربط توسينيل بين القدس اليهودية وجنيف البروتستانتية الكالفنية، فكأن من يقول "يهودي" يقول "بروتستانتي، أي تجار وطيور جارحة". وقد وصل توسينيل إلى أن اليهود، أي كبار المموِّلين، هيمنوا على أوربا في القرن التاسع عشر.

وظهر هذا الاتجاه أيضاً في كتابات أدولف ألايزا الذي ترأس مجلة **لا رينوفاسيون** الناطقة باسم الحركة الاشتراكية من أتباع فوربيه وأعطاها اتجاهاً معادياً لليهود. ويرى ألايزا أن اليهود مثل البكتيريا القذرة (وهذه صورة مجازية استخدمها الزعيم الصهيوني نوردو والزعيم النازي هتلر من بعده) تؤدي إلى عفن المكان الذي تصل إليه. فاليهودي يتآمر ضد الأمن الوطني مثل دريفوس. وربطت مدرسة فوربيه أيضاً بين ماركس والبلشفية من جهة، وبين ماركس واليهودية من جهة أخرى.

وتُعبِّر آراء ميخائيل باكونين (١٨١٤ ـ ١٨٧٦)، المنظِّر المفكِّر الفوضوي الروسي، عن كُره عميق لليهود. ففي كتابه **الاعتراف** الذي ألفه عام ١٨٥١، انتقد قادة الاستقلال في بولندا لاتخاذهم موقفاً إيجابياً تجاه اليهود. وقد نشر عام ١٨٦٩ رداً على خطاب من موسى هس أشار فيه إلى اليهود باعتبارهم أمة من المُستغلِّين تقف على الطرف النقيض تماماً من مصالح البروليتاريا. ويمكن فَهْم موقفه هذا من اليهود من خلال حقيقتين، أولاهما: خلافه الفكري الحاد مع الاشتراكيين وبالذات اليهود، منهم كارل ماركس وموسى هس وأمثالهما. وثانيتهما: الدور البارز لأعضاء الجماعة اليهودية في التجارة والمال في أوربا، وهو ما كان نتاجاً لميراثهم التاريخي كجماعات وظيفية هامشية. وقد ذهب باكونين إلى أن اليهود يشكلون خطراً أكبر من اليسوعيين، وأنهم القوة الحقيقية في أوربا، إذ يسيطرون بشكل مطلق على التجارة والبنوك وعلى ثلاثة أرباع الصحافة الألمانية وعلى جزء كبير من صحافة الدول الأخرى. ووصف باكونين الفوضوي ظهور ماركس وأعماله بأنها ظهور جديد للنبي موسى، وأنه يعتبر نموذجاً يمثل الشعب اليهودي.

وقد كان عداء الاشتراكيين والثوريين لليهود يستند إلى تحليل طبقي يفترض فيه أصحابه علميته وموضوعيته. ولكن مع العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، وظهور الخطاب العرْقي واكتساحه الفكر الأوربي، نجد أن أتباع فوربيه أيضاً يتبنون التفسير العرْقي. فالعرْق اليهودي، بحسب تصوُّرهم، قبيح من الناحية الجسَدية، فوجوههم تخرق قواعد الجماليات تماماً كما تخرق روحهم الروح الآرية (الهيلينية من قبل) التي تتسم بالجمال. والعرْق اليهودي لا يمكن دمجه ولا هضمه، وهو عرْق طفيلي كليةً، فاليهودي في كل مكان وزمان كان طفيلياً يصيب المجتمعات بالتحلل. وهم طفيليون لأسباب عرْقية ولا يمكنهم أن يغيِّروا دورهم، تماماً كما لا تستطيع المخلوقات الطفيلية التي تقتل الأجساد الحية أن تتوقف عن وظيفتها. وهم معروفون بشكل خاص بمقدرتهم على تخريب قوانين البلاد التي ينتمون إليها.

ويُلاحَظ أن كل هذه الأوصاف هي أوصاف الشعب العضوي المنبوذ، فما الحل إذن؟ طرحت المجلة، الناطقة بلسان أتباع فوربيه، حلاً صهيونياً حيث طلبت من اليهود الجلاء عن فرنسا طواعية. ولذا، توجهت بنداء إلى اليهود: "أيها اليهود! إلى أعالي سيناء، حيث أرسل الإله الوصايا العشر التي تخرقونها دائماً، إلى موسى والإله الذي تركتموه بسبب حبكم الشديد للذهب... أعبروا البحر الأحمر مرة أخرى، ولتنزلوا إلى الصحراء مرة أخرى، إلى أرض الميعاد التي تنتظركم، الأرض الوحيدة التي تناسبكم، أيها الشعب الشرير الوقح الخائن، اذهبوا إلى هناك". وهذا هو الحل الاستعماري الصهيوني، إرسال كل مشاكل أوربا إلى الشرق.

ومن الطريف أنه برغم صهيونية مثل هذه الحلول التي طُرحت عام ١٨٩٩ بعد عقد المؤتمر الصهيوني الأول، فإن المجلة لم تُعط أية أهمية للحركة الصهيونية أو المنظمة الصهيونية. بل إنه حينما نشر أحد أتباع فوربيه ويُدعى فيربيه كتيبه **المسألة اليهودية** (١٩٠٢)، قدَّم رؤية إيجابية للحركة الصهيونية وفرَّق بين يهود الغرب المندمجين الذين سيبقون في أوطانهم ويهود شرق أوربا (أي يهود اليديشية) الذين يجب تهجيرهم إلى وطن قومي خارج فلسطين لأنها ـ حسب تصوُّره ـ غير مناسبة. ورد عليه ألايزا قائلاً إنه يؤيد الحل الصهيوني الذي طرحه تيودور هرتزل من ناحية المبدإ، ويحب أن يرى اليهود في وطنهم وأن هذا سيحقق مصلحتهم، وأكثر من هذا فإنه سيحقق مصلحة فرنسا نفسها! ولكنه عبَّر عن شكه في إمكانية تحقُّق هذا الحلم بسبب طبيعة اليهود الهامشية.

وأصبح ارتباط اليهود بالرأسمالية وكبار المموِّلين موضوعاً

أساسيا متواتراً في الفكر الغربي امتزج بالأطروحة العرْقية التي تنظر إلى اليهود بوصفهم ساميين (مقابل الآريين). ويُلاحَظ أن مقولة «الآريين» انفصلت بالتدريج عن مقولة «الهيلينيين»، وبالتالي فَقَدت بُعدها الثقافي واكتسبت بعداً عرْقياً فاقعاً. ولذا، نجد أن بعض الكتاب يقرنون التاجر اليهودي بالتاجر اليوناني باعتبارهما من التجار الوسطاء.

وتبلوِر كتابات يوجين دوهرنج (١٨٣٣ - ١٩٢١) هذه الاتجاهات كافة، فكتابه **الحالة اليهودية كمسألة عرْقية وأخلاقية وحضارية** ينسب النزعة الليبرالية في الاقتصاد السياسي (أي الرأسمالية والديموقراطية) إلى اليهود الذين يتهمهم باستغلال مبدأ الاقتصاد الحر وتسخيره في خدمة الاحتكار اليهودي الذي يحاول استعباد كل الناس. ورغم أن اليهود يلعبون دوراً طبقيا، فإنهم يُشكّلون عرْقاً وضيعاً لا مثيل له. واتجاه اليهود نحو التجارة يعود إلى أن جمجمة الإنسان اليهودي ليست جمجمة إنسان مفكر فهي ملأى على الدوام بالربا والشئون التجارية. فاليهود، إذن، فئة تجارية نظراً لأن خصائصهم العرْقية تجعلهم ينزعون نحو التجارة، وهم يحققون ترابُطاً غير عادي بسبب شعائرهم القديمة التي لم يطرحوها جانباً تماماً. وتهمة الدم، بحسب رأي دوهرنج، ذات أساس علمي، فهي تعود إلى التضحيات البشرية التي كان اليهود يقدمونها. وهذه التضحيات استمرت بسبب رغبة قيادات اليهود في أن تجعل كل فرد في الجماعة اليهودية متورطاً في جريمة قتل الأطفال المسيحيين.

وحل المسألة اليهودية بالنسبة لدوهرنج هو أيضاً خليط عرْقي اشتراكي علمي، فهو ينادي باعتماد سياسة الاكتفاء الذاتي وبالاقتصاد الموجَّه وبنوع من الاشتراكية المقيدة وبالحفاظ على الشرف العرْقي الذي يستدعي إنقاذ جميع الدوائر العامة وعالم المال والأعمال من تسلُّط اليهود وسيطرتهم. وبهذا، فإن دوهرنج وحَّد بين الرأسماليين بوصفهم تشكيلاً اقتصادياً واليهود بوصفهم عرْقاً وقرن بينهم. ولهذا، فهو يرفض الحل الصهيوني لأن الصهيونية ستدعم قوة اليهود العالمية، ويجد أن الحل الأسمى للمسألة اليهودية القتل والطرد. ومن هذا المنظور، فإن مفكراً اشتراكيا مثل ماركس، في رأي دوهرنج، هو الشر المجسد بسبب نظرياته الشيوعية وعرْقه اليهودي، فقد استقى كل نسقه الفكري من القانون الموسوي رغم أنه تم تعميده. وقد ظهرت الأطروحة مرة أخرى في كتابات ورنر سومبارت عن علاقة الرأسمالية باليهودية ووصلت إلى ذروتها في الفكر النازي.

وينبغي ألا نتصوَّر أن هذه الرؤية المعادية لليهود مقصورة على المفكرين غير اليهود وحدهم، ففرديناند لاسال (١٨٢٥-١٨٦٤) المفكر الألماني الاشتراكي اليهودي كانت له آراء شبيهة. إذ أكد تنصُّله من اليهودية لأنه يبغض اليهود، إذ لا يرى فيهم سوى سلالة منحلة لماض عظيم ولَّى. وبعد قرون طويلة من العبودية، اكتسب هؤلاء الرجال سمات العبيد. ويجب ذكر أنه كان يوجد عديد من المفكرين، من الاشتراكيين اليهود، لم يهتموا باليهود واليهودية، وإنما افترضوا أن المساواة داخل المجتمع الاشتراكي ستحل المشاكل كافة.

وقد يكون من المفيد ذكر أن ماكس فيبر يستخدم أيضاً منظوراً دينياً لتحليل إشكالية ظهور الرأسمالية في الحضارة الغربية، ولكنه طرح فكرة الرأسمالية الرشيدة مقابل الرأسمالية المنبوذة. وقد وجد أن الرأسمالية الرشيدة مرتبطة بالكالفنية في حين ترتبط الرأسمالية المنبوذة باليهود، وبالتالي فإن اليهود من هذا المنظور غير مسئولين عن ظهور الرأسمالية.

البلاشفة والجماعات اليهودية

تنطلق رؤية المفكرين الاشتراكيين، ماركس وغيره، من تجربتهم التاريخية في فرنسا وألمانيا والنمسا أساساً. وهي دول لم تكن فيها تجمعات يهودية كبيرة، كما أن اليهود فيها كانوا مُركَّزين في الأعمال التجارية والمالية، وزاد ارتباطهم بالنظام الرأسمالي مع تطوُّر المجتمعات. أما في شرق أوربا وروسيا على وجه الخصوص، فكان الوضع مغايراً تماماً إذ كانت تُوجَد أكبر كتلة بشرية يهودية ذات صفات شبه قومية واضحة تميِّزها اللغة اليديشية، كما أن ظروف التحديث أدَّت إلى تحوُّل قطاعات كبيرة من اليهود إلى بروليتاريا. ولذا، تجاهَل البلاشفة كلاسيكية ماركس عندما كان عليهم أن يتعاملوا مع جزء كبير من هذه الكتلة التي ورثوها ضمن ما ورثوا من روسيا القيصرية. ولم يكن من الصعب عليهم تجاهل كتيب ماركس، لأنه كان من أعماله الأولى ولم تكن أفكاره قد تبلورت بعد. مع هذا، يبدو أن البلاشفة، مثل ماركس من قبلهم، خلطوا بين مفهومين مختلفين تمام الاختلاف في منطلقاتهما ونتائجهما، وظنوا أنهما شيء واحد. أما المفهوم الأول فهو مفهوم الأمة اليهودية العالمية، وهو مفهوم صهيوني مطلق يفترض وجود وحدة يهودية عالمية ويهدف إلى تأسيس دولة يهودية لجمع الشعب اليهودي. أما المفهوم الثاني، فهو مفهوم اليهود بوصفهم أقلية قومية شرق أوربية لها خصوصيتها التي لا تختلف عن خصوصيات القوميات أو الأقليات الأخرى الموجودة في روسيا القيصرية. وهي خصوصية قد

تفصل أعضاء الجماعة اليهودية عن محيطهم الثقافي الروسي أو البولندي، ولكنها لا تربطهم بالضرورة بالجماعات الأخرى في بقية العالم، وهذا هو طرح البوند. ولعل هذا الخلط نتيجة محاولة البلاشفة والماركسيين عموماً الوصول إلى مستوى تعميمي، مرتفع وعلمي، يتجاهل كل الخصوصيات أو يوحِّدها بحيث لا يراها، وهذا ميراث عصر الاستنارة والنموذج المادي الذي يصر على مستوى عال من البساطة والوضوح والتعميم لا يتفق مع تركيبية الظاهرة الإنسانية. وهذا ما أدَّى إلى تخبُّط السياسة السوفيتية بعض الوقت، وإلى عدم حسم المسألة اليهودية في الاتحاد السوفيتي إلا من خلال التطورات الاقتصادية للمجتمع الاشتراكي (ككل) خارج إطار الحلول النظرية المطروحة وبدون هدي كبير منها.

وقد انطلق لينين من تعريف محدد للأمة استقاه من كارل كاوتسكي، وهو أن الأمة جماعة لابد أن تكون لها أرض تتطوَّر عليها، الأمر الذي لم يكن متوفراً لليهود، ولابد أن تكون لها لغة مشتركة، وهو الأمر الذي توفَّر ليهود شرق أوربا وحدهم. ولكن لينين، مع هذا، لم ينظر إلى يهود شرق أوربا بوصفهم وحدة مستقلة داخل التشكيل السياسي الروسي والتشكيل الحضاري لشرق أوربا منفصلة عن يهود العالم. ولذا، فقد ناقش القضية من منظور أعلى نقطة تعميم فتساءل: هل اليهود، بشكل عام ومجرد، وفي كل زمان ومكان، يُشكِّلون قومية أم لا؟ وهل هناك وحدة عالمية تنتظم كل اليهود؟ وهل هناك خصوصية مقصورة عليهم أم لا؟ والإجابة على مثل هذا السؤال البسيط بسيطة جداً، هي أن كل اليهود بطبيعة الحال لا يشكلون قومية، وأنه لا وجود لأية وحدة بين يهود ألمانيا وبولندا وفرنسا وإنجلترا. فيهود فرنسا يتحدثون الفرنسية، ويهود إنجلترا يتحدثون الإنجليزية، ويهود ألمانيا يتحدثون الألمانية، ويهود شرق أوربا كانوا يتحدثون اليديشية، ويتحدث يهود القوقاز عدة لغات، ولكل جماعة يهودية موروثها الثقافي ووضعها الاقتصادي المتميِّز الذي تحدِّده حركيات المجتمعات التي يعيش في كنفها أعضاء الجماعات اليهودية. والخلل يكمن في درجة التعميم التي ينطوي عليها السؤال، فهو لا يتفق مع طبيعة الظاهرة وتنوُّعها وانعدام تجانسها.

وفي تصوُّرنا أن موقف لينين كان سيختلف تماماً لو أنه لم يطرح السؤال بهذه الطريقة، وتخلَّى عن مفهوم "اليهود ككل" و"في كل زمان ومكان"، وخفَّض مستوى التعميم قليلاً ونظر إلى يهود شرق أوربا داخل الإطار الوحيد الممكن وهو التشكيل الحضاري الشرق أوربي، وطرح حلاً لمشاكلهم داخل هذا الإطار باعتبارهم أقلية قومية شرق أوربية.

ولأن اليهود، من وجهة نظر لينين، لا يشكلون أمة، فإن القضية تصبح مشكلة اندماجهم أو انعزالهم. ومن ثَمَّ، فإن حل المسألة اليهودية هو ببساطة دمجهم، وهي عملية يمكن أن تتم بأن ينخرط اليهود في النضال الثوري إلى جانب المُضطهَدين من الطبقة العاملة وغيرها من الطبقات على أن يذوب أعضاء الجماعة اليهودية في المجتمع الاشتراكي الكبير، أي أن الخاص (يهود شرق أوربا) لابد أن يذوب في العام (المجتمع الثوري الجديد). وهذا هو النمط الكامن في فكر حركة الاستنارة وفي كل الحلول الماركسية.

ولهذا، وقف لينين موقف المعارضة الكاملة لا من فكرة القومية اليهودية العامة العالمية الوهمية (أي الصهيونية)، وإنما أيضاً من فكرة الخصوصية اليديشية المحدودة المقصورة على يهود شرق أوربا، وهي الفكرة التي طرحها حزب البوند الذي طالب بقدر من الاستقلال الثقافي للعمال اليهود يتناسب مع هويتهم الثقافية المحددة وخصوصيتهم، ولا يختلف عن استقلال الأقليات والطوائف الأخرى، ويترجم نفسه إلى استقلال تنظيمي. كما رفض لينين بالتالي أي استقلال تنظيمي لحزب البوند أو ما سُمِّي «الوحدة الفيدرالية»، ورأى أن مبدأ الاستقلال الذاتي يفي بكل احتياجات اليهود من أعضاء الطبقة العاملة، ويكفل لها أن تقوم بالدعاية لبرنامج الحزب باليديشية، وأن تعقد مؤتمراتها الخاصة، وأن تقدِّم مطالب مستقلة تدخل في برنامج واحد يُعبِّر عن الاحتياجات المحلية وخصوصية الحياة اليهودية. ذلك لأن الهدف النهائي هو اندماج أعضاء الطبقة العاملة من اليهود اندماجاً كاملاً في الطبقة العاملة الروسية. وثمة نظرية تذهب إلى أن معارضة لينين للبوند كانت في واقع الأمر نابعة من اعتبارات عملية سياسية غير نظرية، وأن كل تحليلاته هي مسوغات وديباجات لتبرير رغبته في تصفية البوند.

وكان تروتسكي الزعيم الماركسي اليهودي هو الآخر ضد فكرة القومية اليهودية، ولذا فقد عارض الصهاينة، وكان يرى أن حل المسألة اليهودية لا يكون عن طريق تأسيس دولة يهودية بين دول أخرى غير يهودية، وإنما يكمن في إعادة تركيب المجتمع تركيباً أمميا متماسكاً. إلا أنه عارض أيضاً مفهوم الأقلية اليهودية باعتبارها أقلية قومية شرق أوربية، ولذا عارض البوند.

ولا يخرج موقف ستالين عن موقف الزعماء الماركسيين السابقين، فقد بيَّن أن اليهود ككل لا يجمعهم إلا الدين، وقد يكون لهم طابع قومي، ولكنهم لا يكوِّنون أمة واحدة عالمية، ذلك لأنهم متفرقون اقتصادياً، ويعيشون على أراض مختلفة، ويتكلمون لغات

متعددة وليس لهم ثقافة مشتركة. وهذا، مرة أخرى، أمر بدهي واضح. ولكن ستالين ارتكب الخلل التحليلي نفسه الذي ارتكبه كل من لينين وماركس وإنجلز من قبله وهو التعامل مع الظاهرة على مستوى تعميم وتخصيص لا يتفق مع طبيعتها، وقد رفض، بطبيعة الحال، فكرة القومية اليهودية العالمية التي تنتظم كل يهود العالم. ولأن مثل هذه القومية غير موجودة، يتم الانتقال إلى الحد الأدنى، أي افتراض عدم وجود أية وحدة على الإطلاق، دون البحث عن مستوى وسيط من الخصوصية يتمثل في قومية يهودية يديشية مقصورة على يهود شرق أوربا وحدهم دون سواهم.

وقد تبنَّى خروشوف الموقف المطلق الكلي نفسه، في تعليق له بجريدة **الفيجارو** في ٩ أبريل ١٩٥٩، إذ تحدَّث عن اليهود بشكل عام ومجرد، وبيَّن أن اليهود هم المسئولون عن فشل تجربة بيروبيجان "فاليهود منذ أقدم الأزمنة فضلوا الحرف الفردية، وهم لا يحبون العمل الجماعي ولا الانضباط الجماعي، كما أنهم في جميع الأوقات فضلوا أن يكونوا مُشتَّتين. وهم في الواقع فرديون، ومنذ قرون لا تُحصَى، لم يستطيعوا أن يعيشوا مجتمعين، أو أن يستمدوا وجودهم وتوازنهم من أنفسهم". وهذا حديث لا يختلف عن نقد فولتير أو ماركس لليهود بشكل عام. ولو تخلَّى خروشوف عن مقولة اليهود، وتحدَّث بدلاً من ذلك عن الجماعات اليهودية المختلفة، فربما استطاع أن يُفسِّر الواقع اليهودي في الاتحاد السوفيتي، وأن يبين سبب رفض اليهود الاستيطان في بيروبيجان. ولأن السوفييت يرفضون فكرة أن اليهود يكوِّنون شعباً، فإنهم يرفضون الصهيونية ويعتبرونها حركة رجعية، بل استغلالية.

ومن الواضح أن موقف البلاشفة من المسألة اليهودية، رغم معاداته الضارية للصهيونية ومعاداة اليهود، ورغم اعترافه من البداية باليديشية لغة قومية ورفض الاعتراف باللغة العبرية باعتبارها لغة قومية وهمية، خضع لبعض الوقت للصياغات العامة والمقولات المجردة، مثل مقولة "اليهود ككل". ولكن هذا الوضع تم تصحيحه فيما بعد بتأسيس منطقة بيروبيجان، إذ كانت هذه الخطوة تعني ضمناً قبول ما رفضه لينين، وهو أنه إذا كان اليهود لا يشكلون أمة بالمعنى المطلق، فيهود روسيا يشكلون أقلية قومية روسية لها وضعها الثقافي المتميِّز ولها خصوصيتها التي لا تستمدها من جوهر يهودي عام، وإنما من تجربتها تحت ظروف اجتماعية وحضارية معينة في شرق أوربا، ولم يبق سوى توفير الأرض لها لتصبح أقلية قومية مثل مئات الأقليات الأخرى في الاتحاد السوفيتي.

وقد حُسمت مسألة الاندماج والعزلة اليهودية، في ثلاثينيات القرن، لا من خلال الأطروحات الماركسية أو البلشفية وإنما من خلال تغيُّرات بنيوية في المجتمع. فمع تصاعد حركة التصنيع داخل الاتحاد السوفيتي، تمتَّع أعضاء الجماعة اليهودية بحراك اجتماعي غير عادي، ونتج عن فرص الترقي أمام اليهود تفتُّت التجمعات اليهودية فزادت معدلات الاندماج واختفت اليديشية تقريباً، ولم تهاجر أعداد كبيرة إلى بيروبيجان. ومما ساعد على الاندماج، الهجرة اليهودية إلى الولايات المتحدة التي كانت تضم كثيراً من العناصر اليهودية الشابة والعناصر ذات التوجه الصهيوني التي كان يمكنها أن تحافظ على عزلة اليهود. ولم تكن عملية الدمج والاندماج سهلة أو بسيطة، فتقاليد معاداة اليهود في الاتحاد السوفيتي قديمة وراسخة وكثيراً ما انعكست من خلال البيروقراطية السوفيتية نفسها.

وإذا انتقلنا من استعراض موقف الفكر البلشفي إلى تأمُّل موقف الاتحاد السوفيتي من المسألة اليهودية، فإننا نجد الأمر لا يختلف كثيراً. فالقانون السوفيتي يجعل الصهيونية ومعاداة اليهود جريمتين يعاقب عليهما القانون. وقد أُلغيت جميع التنظيمات الصهيونية وأصبح نشاطها غير شرعي، مع أن روسيا كانت مركز النشاط الصهيوني في العالم. ووقف المندوبون السوفييت، في المنظمات والمؤتمرات الشيوعية، ضد السماح للأحزاب الصهيونية ذات الديباجات الماركسية البوروخوفية بالانضمام إليها حتى لا تكتسب أية شرعية.

البلاشفة والصهيونية

أيَّد الاتحاد السوفيتي قيام الدولة الصهيونية، واعترف بها فور قيامها. ولقد تحدَّث المندوب السوفيتي في هيئة الأمم عن الشعب اليهودي الذي لاقى الاضطهاد، أي أنه كان يتحرك داخل الإطار المجرد والعام لمقولة اليهود التي رفضها البلاشفة من قبل، وليس داخل إطار يهود شرق أوربا بوصفهم أقلية قومية.

ونحن نميل إلى الاعتقاد بأن التطورات اللاحقة ترجح أن كلا من الاعتبارات العملية والتقاليد السياسية الروسية القيصرية هي التي قررت مسار القضية، كما نرى أن سياسة البلاشفة تجاه يهود الاتحاد السوفيتي امتداد للسياسة القيصرية الشمولية التي كانت تهدف إلى دمج وتذويب أعضاء الجماعة اليهودية باعتبارهم عنصراً غريباً ثقافته ألمانية وولاؤه مشكوك فيه، فألمانيا عدو روسيا الأكبر. وهناك من القرائن ما يشير إلى أن مشروع توطين اليهود في شبه جزيرة القرم استُبعد بعد البدء فيه نظراً لقرب القرم من ألمانيا، وأنه نُقل إلى بيروبيجان بعيداً عن أي مركز جذب أوربي. ولكن، مع بداية الأربعينيات، وتصاعُد النفوذ النازي الذي كان يشكل تهديداً قويا

للدولة السوفيتية، بدأت الاتصالات بين السوفييت والصهاينة، وشُكِّلت في بداية الأمر لجان يهودية لمناصرة السوفييت ولمناهضة الفاشية. وفي عام ١٩٤٣، وضمن إطار الاستعدادات للتسوية النهائية لعالم ما بعد الحرب، بدأ السوفييت يتحدثون في إطار أن المشكلة اليهودية ستصبح مشكلة عالمية ملحة مع نهاية الحرب، لا مجرد مشكلة ألمانية أو حتى مشكلة غربية. ومن ثَمَّ، فلابد أن يحددوا موقفهم منها بوضوح وفي إطار عالمي.

وفي أكتوبر ١٩٤٣، قام إيفان مايسكي، نائب وزير الخارجية السوفيتية، بزيارة إلى فلسطين قام خلالها بزيارة الكيبوتسات ومناقشة مشاكل الاستيطان مع بن جوريون وجولدا مائير، ولم يتصل بالجانب العربي قط. ويبدو أن مايسكي بدأ سياسة مراجعة موقف السوفييت من الاستيطان الصهيوني، إذ كان يرى أن "من الواضح أن اليهود الاشتراكيين والتقدميين في فلسطين سيكونون أكثر فائدة لنا من العرب المتخلفين الذين تسيطر عليهم مجموعات إقطاعية من الباشوات والأفندية". واستمرت هذه النغمة طيلة الحرب وبعدها وأصبحت لبنة أساسية في الديباجات الاشتراكية الصهيونية. وأخذ السوفييت يتحدثون عن الدولة الصهيونية باعتبارها الدولة الديموقراطية الوحيدة في منطقة الشرق الأوسط، لا سيما وأنها كانت تسمح للحزب الشيوعي بممارسة نشاطاته بشكل قانوني. كما أن الأحزاب الصهيونية ذات الديباجات الاشتراكية المتطرفة كانت تُشكِّل من وجهة نظرهم نواة للاشتراكية في المنطقة!

ويبدو أن هذا هو المنطق الذي ساد، فمستشارو ستالين، كما يُقال، نصحوه بأن إقامة الدولة الصهيونية في الشرق الأوسط المتخلف ستُدخل عنصراً من عدم الاتزان والصراع في المنطقة وهو ما سيؤدي إلى تثويرها، حتى لو كانت هذه الدولة نفسها دولة رجعية واستعمارية! وهذا يعني أنه نسب للدولة الصهيونية الدور أو الوظيفة التي نسبها الفكر الماركسي لليهود بوصفهم جماعة وظيفية وسيطة تقوِّض دعائم المجتمع دون أن تقوم هي ببناء المجتمع الجديد. بل كان هناك رأي يذهب إلى أن الدولة الصهيونية ستؤدي إلى نوع من أنواع الاستقطاب الطبقي بحيث تتحالف الرجعية الغربية مع الرجعية اليهودية ويتحالف أعضاء الطبقة العاملة من العرب واليهود ضد أعدائهم الطبقيين، أي أن المنطقة بهذه الطريقة يتم إدخالها العملية التاريخية الكبرى، عملية استقطاب الرأسماليين والعمال، بحيث يتم استقطاب كل التفاعلات والتناقضات في عملية واحدة ذات قطبين متعارضين. ولكن مهما كانت الأسباب والدوافع، فإن التطورات اللاحقة بينت خلل المقدمات.

ومهما كانت الديباجات، قومية أم طبقية، بيروقراطية أم ثورية، فإن من الواضح أنه تقرَّر توظيف فلسطين وشعبها في خدمة المصالح الإستراتيجية للاتحاد السوفيتي، وكان يُفترَض أن انتشار الاشتراكية يخدم هذه المصالح. وقد تكون هذه الديباجات الاشتراكية زائفة أو حقيقية، ولكن ما يهم أن الدولة السوفيتية بدأت تدرك دورها باعتبارها قوة عظمى وأن من الضروري أن يكون لها دور تلعبه في الصراع.

وقد ظهر هذا الاهتمام العملي بفلسطين، بوصفها عنصراً يُوظَّف في خدمة المصالح، في صورة تحوُّل كامل على المستوى العقائدي وعلى مستوى الخطاب السياسي. ويُلاحَظ أنه، في أعقاب الحرب العالمية الثانية، بدأ تأييد الاتحاد السوفيتي لفكرة الدولة اليهودية في فلسطين يتخذ صوراً واضحة. ففي فبراير عام ١٩٤٥، عُقد مؤتمر نقابات العمال العالمي في لندن وصوَّت الوفد السوفيتي إلى جانب قرار يؤيد إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين. ونص القرار أيضاً على ضرورة إيجاد علاج أساسي عن طريق عمل دولي لإصلاح الخطأ الذي وقع على الشعب اليهودي، وأن تكون حماية اليهود من الاضطهاد والتمييز في أي بلد من بلدان العالم من واجب السلطات الدولية الجديدة. وأن يُعطَى اليهود الفرصة في الاستمرار لبناء فلسطين كوطن قومي عن طريق الهجرة والاستيطان الزراعي والإنماء الصناعي، على أن يكون ذلك مقروناً بتأمين المصالح الشرعية لكل السكان في فلسطين، وتأمين المساواة في الحقوق والفرص كذلك. وهذا جزء لا يتجزأ من الخطاب السياسي الغربي العلماني النفعي الذي لا تثقله أية مثاليات أو مطلقات.

كما اتفق ستالين مع كل من روزفلت وتشرشل في مؤتمر يالطا في فبراير عام ١٩٤٥ على ضرورة إنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين، وعلى وجوب إزالة كل معوقات الهجرة اليهودية إلى فلسطين فوراً مقابل السماح للسوفييت بإقامة مناطق نفوذهم في أوربا الشرقية. وبادر الاتحاد السوفيتي في يوليو من العام نفسه إلى الاعتراف بالوكالة اليهودية وسمح بفتح مكتب لها في موسكو. ثم قام جروميكو بتأييد قرار التقسيم حتى يتم التعايش بين الشعبين العربي واليهودي في أبريل ١٩٤٧. وتحدث جروميكو في ١٣ أكتوبر ١٩٤٧ من العام نفسه عن ارتباط الشعب اليهودي (التاريخي) بفلسطين، وأشار إلى الظروف التي وجد الشعب اليهودي نفسه فيها نتيجة الحرب. وهنا لا نجد مجرد منطق ذرائعي، وإنما نجد كل مكونات الخطاب الغربي العنصري تجاه اليهود باعتبارهم شعباً ومادة استيطانية متحركة لها ارتباط أزلي

بفلسطين، الأمر الذي يعطيها حقوقاً أزلية في هذه الأرض، خصوصاً وأن ما يعانيه اليهود في الغرب لابد من تعويضهم عنه في الشرق، وهذا هو منطق الإمبريالية. كما يمكن استخدام هذا الوضع لخدمة الحضارة الغربية متمثلة هذه المرة في الاتحاد السوفيتي والاشتراكية العالمية والعلمية. وهذا هو الموقف الغربي التقليدي من الجماعة الوظيفية الوسيطة التي تُستخدَم كأداة. ولذا، ليس من المدهش معرفة أن الاتحاد السوفيتي أول دولة منحت إسرائيل اعترافاً قانونيا، وبذلك أعطتها مصداقية كانت في أمس الحاجة إليها. ومما يجدر ذكره أن من مجموع إحدى عشرة دولة اعترفت بإسرائيل خلال شهر واحد من إقامتها كان من بينها ستٌ من دول الكتلة الاشتراكية.

ولم تكن علاقة الاتحاد السوفيتي بالصهيونية على مستوى العقيدة النظرية أو على مستوى الاعتراف القانوني وحسب، وإنما امتدت لتشمل الدعم البشري والعسكري، إذ سهَّل السوفييت عملية الهجرة للعديد من يهود بولندا إلى مناطق احتلال الحلفاء في النمسا وألمانيا مدركين أن هؤلاء المهاجرين سيتوجهون في النهاية إلى فلسطين. كما أن تشيكوسلوفاكيا زودت المستوطنين بالأسلحة التي لعبت دوراً أساسيا. ويبدو أن السوفييت في الخمسينيات، حينما اكتشفوا عدم جدوى الدولة اليهودية وعدم نفعها، قطعوا العلاقات السياسية معها ودخلوا في تحالف مع العرب. ولكن، مع تغيُّر سياسة الدولة السوفيتية باتجاه الانفتاح، شهدت العلاقات مع إسرائيل تحسُّناً مرة أخرى، إلى أن فُتحت بوابات الهجرة على مصاريعها أمام من يريد أن يهاجر من أعضاء الجماعات اليهودية.

الطبقة العاملة اليهودية أو البروليتاريا اليهودية

مصطلح «الطبقة العاملة اليهودية» أو «البروليتاريا اليهودية» مصطلح يشبه مصطلحات أخرى مثل «الرأسمالية اليهودية» أو «البورجوازية اليهودية». ويتمثَّل وجه الشبه في افتراض أن ثمة استقلالاً يهوديا، وأن اليهود يشكلون طبقات خاصة مستقلة عن طبقات المجتمع. ونحن نفضل استخدام مصطلحات مثل: «العمال من أعضاء الجماعات اليهودية» أو «العمال الأمريكيون اليهود» وذلك باعتبار أن اليهود يشكلون جزءاً من كل، ويخضعون إلى حدٍّ كبير لحركيات هذا الكل وآلياته وقوانينه.

العمال من أعضاء الجماعات اليهودية

تشير كلمة «البروليتاريا» في اللغات الأوربية إلى طبقة من السكان لا تملك شيئاً ولا حتى وسائل الإنتاج التي تستخدمها، وتكسب رزقها من عمل يدها، وتُستخدَم هذه الكلمة مرادفة لكلمة «طبقة عاملة». والبروليتاري هو العامل (مقابل الرأسمالي الذي يمتلك وسائل الإنتاج والفلاح الذي يعمل في الزراعة). ويشكل مفهوم البروليتاريا اليهودية أو الطبقة العاملة اليهودية إشكالية أساسية في الأدبيات التي تتناول وضع الجماعات اليهودية في أوربا. وقد عبَّر عن هذه القضية المفكر الصهيوني بوروخوف في فكرة الهرم الإنتاجي المقلوب، وتتلخص في أن اليهود يتركزون في المهن والحرف ويندُر وجودهم في صفوف الفلاحين والعمال على عكس معظم الشعوب الأخرى. وهو بطبيعة الحال مفهوم قيمته التفسيرية والتصنيفية ضعيفة إلى أقصى حد. فاليهود ليسوا شعباً، وإنما جماعات يهودية تضطلع بدور الجماعات الوظيفية وتعيش بين مختلف الشعوب، وتتحدَّد طبيعة وظيفتها ووجودها في الهرم الإنتاجي بين المهنيين وبالقرب من أعضاء الطبقة الحاكمة باعتبارهم أداة في يدها لامتصاص فائض القيمة من المجتمع ولإنجاز أغراض أخرى. وقد تحوَّل بعض أعضاء هذه الجماعات إلى عمال انخرطوا في صفوف الطبقات العاملة المختلفة. ولكل هذا، فإننا نفضل استخدام مصطلحات مثل «العمال من أعضاء الجماعات اليهودية» أو «العمال الأمريكيون اليهود» أو أية صيغة أخرى تؤكد أن العمال من أعضاء الجماعات اليهودية ليس لهم وجود يهودي مستقل وأنهم جزء من كل، وذلك لأن القيمة التفسيرية والتصنيفية لمثل هذه المصطلحات أعلى بكثير من مصطلح «البروليتاريا اليهودية».

وقد انخرطت أعداد كبيرة من يهود اليديشية في شرق أوربا في صفوف الطبقة العاملة ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر، مع تزايُد معدلات تحديث اقتصاد الإمبراطورية الروسية التي كانت تضم أكبر كتلة بشرية يهودية في العالم. كما انخرطت أعداد من أعضاء الجماعات اليهودية بنسبة أصغر في الطبقة العاملة في الإمبراطورية النمساوية.

أما في البلاد الأخرى، مثل الولايات المتحدة وإنجلترا وإلى حدٍّ ما فرنسا، فإن تاريخ العمال من أعضاء الجماعات اليهودية مرتبط بالهجرة من شرق أوربا ولا علاقة له بالحركيات الداخلية للمجتمع في أيٍّ من هذه البلاد.

وقد تركت التحولات الاجتماعية الضخمة في روسيا والنمسا أثرها في أعضاء الجماعات اليهودية، إذ فَقَد كثير من الحرفيين اليهود وظائفهم بظهور الصناعة الحديثة، وكذا التجار والمرابون اليهود الذين كانوا مرتبطين بالاقتصاد الزراعي. كما أن البورجوازيات الصاعدة

والدولة القومية المطلقة التي كانت تريد السيطرة على كل جوانب الإنتاج، حرَّمت على اليهود العمل في بعض الوظائف التي كانوا يضطلعون بها كجماعة وظيفية، مثل صناعة الكحول والاتجار فيها. وأدَّى هذا الوضع إلى وجود عمالة يهودية ضخمة لا تمتلك وسائل الإنتاج وليس لديها رأسمال كاف الأمر الذي جعلها تنخرط في صفوف الطبقات العاملة، وكانت هذه العملية صعبة بعض الشيء في أوربا الشرقية بسبب الميراث الاقتصادي والتقاليد السائدة. أما العناصر المهاجرة، وهي عناصر أكثر حركية في العادة، فلم تجد صعوبة شديدة في التحول إلى عمال بسبب عدم وجود عوائق نفسية أو حضارية أو قانونية، وإن كان الميراث الاقتصادي ووضعهم كمهاجرين قد وجههم نحو قطاعات معينة دون غيرها. ومن الأمور التي تستحق التسجيل أن الصناعات التي كان يملكها يهود داخل منطقة الاستيطان استفادت في بداية الأمر من العمالة اليهودية. أما في الولايات المتحدة، فقد نجح أصحاب مصانع النسيج من اليهود ذوي الأصل الألماني في أن يستفيدوا من العمالة اليهودية الوافدة واستغلوها استغلالاً كاملاً فيما يُسمَّى «ورش العَرَق». وقد بلغ عدد العمال من أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا، قبل الحرب العالمية الثانية، مليوناً ونصف المليون من مجموع يهود العالم البالغ عددهم نحو ستة عشر مليوناً، منهم: ٤٠٠ ألف في الولايات المتحدة، و٣٠٠ ألف في الاتحاد السوفيتي، و٣٠٠ ألف في بولندا، و١٠٠ ألف في فلسطين، و٤٠٠ ألف في البلاد الأخرى مثل إنجلترا وفرنسا وألمانيا والمجر ورومانيا وبلدان أمريكا اللاتينية. ويُلاحَظ أن هذه الأرقام تشير إلى العمال وحسب، ولا تشير إلى كل العاملين في الصناعة من موظفين إداريين.

وقد ترك الميراث الاقتصادي لليهود أثره في العمال من أعضاء الجماعات اليهودية. فيُلاحَظ تركُّزهم في صناعات بعينها دون غيرها مثل صناعة الملابس والخياطة. وهذا يعود في الواقع إلى اشتغال اليهود بالربا وأعمال الرهونات. وكان من أكثر أعمال الرهونات الملابس المستعملة التي كان اليهودي يُعيد ترقيعها وبيعها. كما أن افتقار العمال اليهود للكفاءة، بسبب انخراطهم المتأخر في سلك الطبقة العاملة، ساهم في توجيههم نحو صناعات بعينها دون غيرها. وتتسم الصناعات التي تركَّز فيها اليهود بصغر حجمها وقربها من المراحل النهائية للإنتاج مثل إنتاج السلع المُصنَّعة أو نصف المُصنَّعة مقابل إنتاج وسائل الإنتاج، وهي صناعات لا تتطلب كفاءات عالية، بل تستند أحياناً إلى الصناعات المنزلية.

وحيث إن العمال من أعضاء الجماعات اليهودية كانوا يتركزون في صناعات خفيفة، لذا نجد أن هذا انعكس على نفوذهم وثقلهم الذي ظل ضئيلاً، فمارسوا ضغطهم من خلال الاتحادات والأحزاب العمالية المختلفة القائمة، أي أنهم لم يشكلوا حركة عمالية يهودية مستقلة. ومع هذا، ظهر حزب البوند الذي حاول تنظيم العمال اليهود من المتحدثين باليديشية. ويُلاحَظ أن حزب البوند لم يكن يتحدث عن طبقة عاملة يهودية عالمية، وإنما كان يتحدث عن عمال يهود في شرق أوربا لهم ظروفهم الثقافية (وربما الاقتصادية) الخاصة، وهو الرأي الذي رفضه البلاشفة. ومع اختفاء الثقافة اليديشية، اختفى تماماً أي أساس لوجود تنظيم عمالي يهودي (يديشي) مستقل. وعلى كلٍّ لم يَعُد هناك عمال يهود في الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، أي أن أحفاد العمال من أعضاء الجماعات اليهودية دخلوا الجامعات وانخرطوا في صفوف المهنيين والطبقة الوسطى وحققوا حراكاً اجتماعيا ابتعد بهم عن إطار العمال والعمل اليدوي.

انخراط أعضاء الجماعات اليهودية في الحركات الاشتراكية والثورية

يُلاحَظ وجود كثير من أعضاء الجماعات اليهودية في الحركات الثورية الاشتراكية في كثير من بلاد العالم بنسبة تفوق نسبة انخراط السكان الأصليين في هذه الحركات. وهذه ظاهرة كانت ملحوظة في العالم العربي الإسلامي، إذ يُلاحَظ أن كثيراً من قيادات ومؤسسي الحركات الشيوعية كانوا من اليهود. وليس هذا بمستغرب، فكثير من أعضاء الأقليات ينجذبون إلى الحركات الثورية العلمانية على أمل أن يحقق لهم المجتمع الثوري العلماني الجديد الحرية الكاملة والمساواة التامة. ولكن ذلك، على كل حال، كان ظاهرة عابرة نظراً لأن كثيراً من العناصر اليهودية في الحركة الاشتراكية كانت أجنبية أو من أصل أجنبي ورحلت عن العالم العربي بعد تأسيس الدولة الصهيونية وبعد اتضاح معالم حركة القومية العربية. كما أن هذه العناصر كانت ضمن القيادات وحسب ولم يكن هناك قط جماهير يهودية بهذا المعنى. ومع الخمسينيات، كانت معظم الحركات الاشتراكية يقودها عناصر عربية محلية. ومع هذا، يذهب بعض الباحثين إلى أن القيادات الشيوعية العربية من أصل يهودي (مثل هنري كورييل) ظلت مسيطرة على الحركات الشيوعية.

أما في العالم الغربي، فيمكن القول بأن غرب أوربا في القرن التاسع عشر (إنجلترا وهولندا وفرنسا وغيرها) لم يكن فيه كتلة بشرية يهودية كبيرة كما أنها كانت مندمجة، وبالتالي لم يكن هناك وجود

يهودي ملحوظ لا على مستوى القيادات الاشتراكية ولا على مستوى الجماهير. ولكن من المُلاحَظ أن بعض العناصر الثورية كانت تُجنَّد من بين المهاجرين من شرق أوربا مع يهود اليديشية. كما أن تمثيل اليهود في الأحزاب الثورية، سواء على مستوى القيادة أو على مستوى الجماهير، كان أعلى من نسبتهم القومية.

أما في وسط أوربا (ألمانيا والنمسا)، فقد كانت أعداد اليهود صغيرة، كما كانت تنتمي أساساً لكبار المموِّلين والطبقات الوسطى، ولذا ارتبط اليهودي في الأذهان بكبار المموِّلين وبالدعاوى الليبرالية. ولم تكن الأحزاب الثورية تضم في صفوفها أعداداً كبيرة من اليهود بشكل مطلق. ومع هذا، كان هناك عدد ملحوظ من قيادات الحركات الثورية الاشتراكية والشيوعية، ومن المفكرين الثوريين، من أعضاء الجماعات اليهودية، يمكننا أن نذكر من بينهم كارل ماركس وفرديناند لاسال وكارل كاوتسكي وروزا لوكسمبرج. ولعل هذا الوضع هو الذي أضفى مصداقية سطحية على الادعاءات النازية بشأن المؤامرة اليهودية الكبرى ومحاولة اليهود تحطيم ألمانيا بتطويقها من اليمين واليسار.

أما في شرق أوربا، فكان وجود اليهود في الحركات الثورية على مستوى القيادات والجماهير وجوداً ملحوظاً لا شك فيه. فكان عدد كبير من البلاشفة الروس، مثل زينوفييف وكامينيف وليتفينوف، من أعضاء الجماعات اليهودية، وعلى رأسهم تروتسكي مهندس الثورة البلشفية وقائد الجيش الأحمر. أما على مستوى المشاركة الجماهيرية، فكان حزب البوند الروسي البولندي اليهودي أكبر حزب ثوري اشتراكي في العالم عند تأسيسه. وكان الشباب اليهودي ينخرط في سلك الثوار بدرجات متزايدة، فقد كان ٣٠٪ من المقبوض عليهم في جرائم سياسية عام ١٩٠٠ (في روسيا) من أعضاء الجماعات اليهودية.

ويمكن تفسير انخراط أعضاء الجماعات اليهودية في الحركات الثورية بشكل ملحوظ على الأساس التالي:

١ ـ كان اليهود يشكلون نسبة كبيرة من القطاع المتعلم في المدن، وهو القطاع الذي يساهم في الحركات الثورية أكثر من القطاعات الأخرى.

٢ ـ كان كثير من الشباب اليهودي محروماً من دخول الجامعات الروسية، فالتحقوا بالجامعات في أوربا حيث تم تسييسهم وتثويرهم بدرجة أعلى من أقرانهم.

٣ ـ كان اليهود أقلية مُضطهَدة محرومة من حقوقها المدنية. ولذا، نجد أن المثقفين اليهود الذين كان من الممكن في ظروف عادية أن يتحولوا إلى مهنيين عاديين (وهو الأمر الذي حدث فيما بعد) وقد انخرطوا، بدلاً من ذلك، في صفوف القواعد الثورية، كما يحدث في كثير من الحركات الثورية في العالم، حيث نجد أن أعضاء الأقليات المضطهدة يشكلون نسبة عالية فيها.

واستفادت الصهيونية من ظاهرة انخراط أعضاء الجماعات اليهودية بشكل ملحوظ في الحركات الثورية ووظفته لصالحها، إذ أن أحد الموضوعات الأساسية التي كان يطرحها تيودور هرتزل في كتاباته، وأثناء مفاوضاته، أن الحل الصهيوني الطريقة الوحيدة لتحويل الشباب اليهودي عن الثورة. وقد تم تطوير الصيغة الصهيونية العمالية كمحاولة لاستيعاب الديباجة الثورية الاشتراكية داخل الصهيونية. ومن الأسباب التي أدَّت إلى صدور وعد بلفور، محاولة تجنيد الكتلة اليهودية الضخمة في شرق أوربا ضد الثورة البلشفية.

وبعد الحرب العالمية الأولى، يُلاحَظ تركُّز اليهود في التنظيمات الاشتراكية التي بدأت تتبلور في تنظيمات شيوعية وتنظيمات اشتراكية ديموقراطية. وكانت التنظيمات الشيوعية الدولية معادية للصهيونية ولمعاداة اليهود، ورفضت السماح للأحزاب الصهيونية ذات الديباجات الاشتراكية بالانضمام إليها. وحيث إن الأحزاب الشيوعية كانت تتبع تعليمات الاتحاد السوفيتي في هذا المجال، وفي عدة مجالات أخرى، فإن هذه الأحزاب ناصبت الصهيونية وأحزابها العداء. ولكن هذه الأحزاب نفسها أيَّدت قيام الدولة الصهيونية حينما فعل الاتحاد السوفيتي ذلك، ثم ناصبت الصهيونية العداء مرة أخرى حينما غيَّر الاتحاد السوفيتي سياسته وأعلن عداءه للصهيونية ودولتها. أما الأحزاب الاشتراكية الديموقراطية، فتقبلت الظاهرة الاستعمارية وبالتالي الصهيونية، وأيَّدت المشروع الصهيوني ثم الدولة الصهيونية، وتعاونت مع الأحزاب الصهيونية ذات الديباجة الاشتراكية ومنحتها حق العضوية في الأممية الثانية. وفي الستينيات، ظهرت حركة اليسار الجديد، وكان كثير من زعمائها في الولايات المتحدة وأوربا من أعضاء الجماعات اليهودية، وكان هربرت ماركوز، مُنظِّرها الأساسي، يهودياً. وأخذت هذه الحركة موقفاً معادياً لإسرائيل ومؤيداً للعرب، خصوصاً بعد حرب ١٩٦٧، وهو ما أدَّى إلى ابتعاد بعض الشباب اليهودي عنها. ولكن، مع هذا، ظلت نسبة عالية من أعضائها من اليهود.

ولا تزال كثير من حركات الرفض الثورية تضم عدداً كبيراً من أعضاء الجماعات اليهودية. وهذه أيضاً ظاهرة ليست مقصورة عليهم وإنما هو أمر شائع بين أعضاء الأقليات.

ويُلاحَظ أننا لا نستخدم اصطلاحات مثل «الاشتراكية اليهودية» أو «الاشتراكيين اليهود» لأن مثل هذه الاصطلاحات تفترض وجود اشتراكية يهودية لا يمكن تفسيرها إلا بالعودة إلى حركيّات يهودية مستقلة، وأن يهودية الاشتراكي اليهودي أهم العناصر التي تفسر سلوكه. وهو ما نجد أن من الصعب قبوله. فبعضهم لعب انتماؤه اليهودي، الديني والإثني، دوراً في انخراطه في الحركة الاشتراكية، والبعض الآخر لم تلعب معه اليهودية أي دور على الإطلاق. وأحياناً نجد أن يهودية الاشتراكي من أعضاء الجماعات اليهودية لعبت دوراً سلبيا وجعلته يتخذ موقفاً معادياً لليهود واليهودية، وكثيرون منهم «يهود غير يهود» (على حد تعبير إسحق دويتشر) لا يكترثون باليهود أو اليهودية، وكل ما بقي من يهوديتهم هو الاسم، ومع هذا صُنِّف كل هؤلاء باعتبارهم يهوداً.

وثمة وجود ملحوظ لأعضاء الجماعات اليهودية في قيادة الأحزاب الشيوعية، خصوصاً في شرق أوربا، بنسبة تفوق كثيراً نسبتهم إلى عدد السكان. كما يُلاحَظ وقوفهم إلى جوار الستالينية، ويجب أن نرى الستالينية هنا باعتبارها «النفوذ الروسي». فرغم الإدعاءات الأممية للنظرية الشيوعية إلا أنه، في مجال التطبيق، ظهرت التوترات العرْقية والإثنية والقومية التقليدية وظهر مرة أخرى خوف الشعوب المحيطة بروسيا (بولندا ـ المجر ـ تشيكوسلوفاكيا ـ رومانيا) من الدب القيصري الذي ارتدى رداءً أمميا شيوعيا. وقد وقف كثير من أعضاء الجماعات اليهودية إلى جانب روسيا، وهو ما جعل منهم ما يشبه الجماعة الوظيفية التي تمثل المصالح الروسية باعتبارها القوة الإمبريالية الحاكمة. وفي هذا استمرار لميراث الجماعة اليهودية في شرق أوربا كجماعة وظيفية استخدمتها الطبقات الحاكمة لضرب الفلاحين وأحياناً النبلاء، الأمر الذي دعم الصورة الإدراكية السلبية لليهود عند شعوب شرق أوربا. ولعل هذا يُفسِّر سخط كثير من شعوب شرق أوربا على «اليهود» رغم اختفاء الجماعات اليهودية تقريباً، إذ لا تزال صورة اليهودي كسوط عذاب في يد الحاكم حية في الأذهان.

الثورة اليهودية

«الثورة اليهودية» مصطلح أطلقه البعض على الثورة البلشفية عند نشوبها، وهو يفترض أن الثورة البلشفية نظمها اليهود وخططوا لها وعملوا على نجاحها واستفادوا منها. بل يذهب البعض إلى أن الثورة البلشفية، كثورة يهودية، هي إحدى تطبيقات **بروتوكولات حكماء صهيون** أو المؤامرة اليهودية العالمية الكبرى ضد الجنس البشري. والمدافعون عن هذا التصور يشيرون إلى أن كلا من كارل ماركس ولينين يهودي (وهو أمر مناف للواقع، فأبو ماركس قد تنصَّر، أما لينين فمن المعروف أن خلفيته ليست يهودية)، كما يشيرون إلى وجود عدد كبير من اليهود في صفوف البلاشفة على مستوى الكوادر السياسية العادية والقيادات مثل تروتسكي وكامينيف وزينوفييف.

ولكن من يدرس سير هؤلاء البلاشفة اليهود، وغيرهم، سيجد أنهم كلهم رفضوا اليهودية بل ساهموا في صياغة السياسة البلشفية تجاه الجماعات اليهودية وفي تطبيقها، وهي السياسة التي أدَّت في نهاية الأمر إلى تصفية التجمعات السكانية اليهودية في روسيا وأوكرانيا (وكانت من أكبر التجمعات في العالم) وإلى تصاعد معدلات الاندماج والعلمنة بينهم. ومن المعروف أن صعود وهبوط القيادات البلشفية اليهودية في ميزان القوى، داخل الحزب وخارجه، لم يكن نتيجة يهوديتهم، وإنما كان بسبب الظروف العامة للصراع داخل الحزب الشيوعي والمجتمع السوفيتي. وقد تحالف كامينيف وزينوفييف مع ستالين ضد تروتسكي، ومن ثَمَّ نجح ستالين في إقصائه ونفيه رغم أنه كان ثاني أهم شخص في الحزب. ثم تحالفا معاً ضد ستالين الذي نجح في نهاية الأمر، في القبض عليهما وإعدامهما، وهي أمور تحدث في كل الثورات.

ولا شك في أن عدد أعضاء الجماعة اليهودية المشتركين في الثورة البلشفية والمناصرين لها كان أكبر من نسبتهم إلى عدد السكان. كما أن الجماعة اليهودية استفادت ولا شك من الثورة، ولكن هذا أمر مُتوقَّع من أقلية عانى أعضاؤها من الحكم القيصري في الوقت الذي كانوا يتمتعون فيه بمستوى تعليمي عال.

ولا شك في أن الميراث اليهودي للبلاشفة اليهود قد ترك أثراً في فكرهم وسلوكهم. ولعل تطرُّف تروتسكي كان نتيجة هذا الميراث. ولكن تفسير موقفهم بأكمله على أساس انتمائهم اليهودي أمر غير ممكن، إذ ظل اشتراكهم في الثورة أو انخراطهم في صفوفها خاضعاً لآليات وحركيات المجتمع الروسي إبان الثورة. ومن ثَم، فإن مصطلح «الثورة اليهودية» ليست له قيمة تفسيرية عالية، فهو قد يفسر بعض التفاصيل ولكنه يعجز عن تفسيرها جميعاً بكل تركيبيتها.

كما أن مصطلحاً مثل مصطلح «الثورة اليهودية» له مضمون عنصري، إذ يفترض أن اليهودي يظل يهودياً مهما غيَّر آرائه ومهما اتخذ من مواقف، فثمة حتمية ما تفرض نفسها عليه، أي أنه مصطلح ينكر عليه حرية الاختيار. ومن ثَمَّ، فهو أيضاً مصطلح صهيوني،

فالصهاينة يفترضون أيضاً وجود هوية يهودية ثابتة، لا تتحوَّل ولا تتغيَّر بتغيُّر الزمان والمكان.

وقد عاد مصطلح «الثورة اليهودية» إلى الظهور، إذ بدأ أعداء الشيوعية في الاتحاد السوفيتي يلقون باللوم على اليهود وعلى الثورة اليهودية (أي البلشفية) التي ألحقت الكوارث بمجتمعهم، وأوصلته إلى ما وصل إليه من تفكُّك ودمار.

ليون تروتسكي (١٨٧٩-١٩٤٠)

اسمه الأصلي ليف ديفيدوفيتش برونستاين. ثوري ماركسي زعيم سوفيتي، وُلد لعائلة يهودية ميسورة الحال في أوكرانيا. درس في جامعة أودِيسا، ولكنه ترك دراسته وانخرط في النشاط الثوري، وانضم عام ١٨٩٦ إلى حزب العمال الاشتراكي الديموقراطي الروسي المحظور. وقد ألقت السلطات القيصرية القبض عليه عام ١٨٩٨ وأُرسل إلى سيبريا، إلا أنه نجح في الهروب إلى إنجلترا عام ١٩٠٢ حيث عمل مع لينين في تحرير جريدة **إيسكرا** لسان حال الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي، وكان يُدعَى «سوط لينين».

واستمر تروتسكي في نشاطه وكتاباته الثورية سواء داخل روسيا أو في أوربا أو الولايات المتحدة، حيث لعب دوراً مهما في ثورة ١٩٠٥ في روسيا، وكان رئيساً لسوفييت بتروجراد، حيث برزت موهبته التنظيمية والقيادية الفذة. وتعرَّض تروتسكي للسجن في روسيا مرة أخرى عام ١٩٠٥، وللطرد من فرنسا عام ١٩١٦. وقد اتخذ موقفاً معادياً للحرب العالمية الأولى استناداً إلى رؤيته الأممية. ومع اندلاع ثورة فبراير ١٩١٧، عاد إلى روسيا وبدأ التعاون مع لينين.

وفي أول حكومة شكلها البلاشفة عام ١٩١٧، تولَّى تروتسكي منصب مفوض أو قوميسار الشعب للشئون الخارجية، وترأس وفد بلاده لمحادثات السلام في برست ليتوفسك.

وفي عام ١٩١٨، تولَّى منصب مفوض الشعب للشئون العسكرية والبحرية حيث عمل على بناء وتنظيم الجيش الأحمر. وإليه يعود الفضل في انتصار البلاشفة في الحرب الأهلية التي أعقبت الثورة. قاد تروتسكي الحملة على بولندا التي انتهت بكارثة رغم معارضته لها في البداية. وكان مسئولاً عن ضرب المعارضة الفوضوية واليسارية فيما عُرف بعدئذ باسم "الإرهاب الأحمر"، كما كان صاحب فكرة كتائب العمل الإجباري. ومع وفاة لينين عام ١٩٢٤، نشب صراع على السلطة بين تروتسكي وستالين انتصر فيه الأخير بفضل تحالفه مع زينوفييف وكامينيف (وهما من البلاشفة اليهود). وقد اختلف تروتسكي مع ستالين حول سياسة بناء الاشتراكية في بلد واحد، فلم يكن تروتسكي يقبل فكرة الاشتراكية داخل حدود دولة واحدة، بل اعتبر أن ذلك لن يتحقق إلا من خلال ثورة اشتراكية على نطاق العالم أجمع. وتزعَّم تروتسكي المعارضة اليسارية الراديكالية شبه الشرعية داخل الحزب، وانضم إليه زينوفييف وكامينيف بعد أن تحوَّل ستالين ضدهما. إلا أن ستالين نجح، في نهاية الأمر، في إقصاء تروتسكي من المكتب السياسي، وفي طرده من الحزب الشيوعي عام ١٩٢٧، ثم نفيه إلى تركستان عام ١٩٢٨ بتهمة التورط في نشاط معاد للثورة. ثم طرده ستالين من الاتحاد السوفيتي نهائياً عام ١٩٢٩ وجرَّده من الجنسية السوفيتية عام ١٩٣٢. وقد استمر تروتسكي في الهجوم على ستالين واتهمه بأنه مُمثِّل البيروقراطية البونابارتية. وتنقَّل تروتسكي بين عدة دول واستقر أخيراً في المكسيك عام ١٩٣٧. وحاول مؤيدو تروتسكي عام ١٩٣٨ تأسيس دولية شيوعية مستقلة عن موسكو، إلا أنهم فشلوا في تعبئة حركة جماهيرية واسعة مؤيدة له. واتُّهم تروتسكي، أثناء المحاكمات التي تمت في موسكو في أواسط وأواخر الثلاثينيات ضد بعض القيادات البلشفية (وكان من بين المتهمين زينوفييف وكامينيف)، بتورُّطه، بالاتفاق مع حكومتي ألمانيا واليابان وبعض العناصر المؤيدة له في الاتحاد السوفيتي، في مؤامرة للإطاحة بنظام ستالين. وقد قامت السلطات السوفيتية بشطب أية إشارة إلى دور تروتسكي في الثورة أو في السنوات الأولى للنظام السوفيتي من السجلات التاريخية الرسمية. وأُغتيل تروتسكي عام ١٩٤٠ في المكسيك، ويسود الاعتقاد بأنه أُغتيل بأوامر مباشرة من ستالين.

وقد تأثر تروتسكي، مثله مثل غيره من القادة الاشتراكيين، برؤية ماركس للمسألة اليهودية، التي ترى أن ثمة ظاهرة يهودية عالمية واحدة وأن ثمة حلاً واحداً هو الثورة الاجتماعية ودمج اليهود. فرفض تروتسكي فكرة القومية اليهودية، كما عارض استقلال اليهود ثقافيا الذي كان يطالب به حزب البوند عام ١٩٠٣، وأكد وحدة أهداف ومصالح اليهود وغير اليهود داخل المعسكر الاشتراكي. كما رفض الصهيونية باعتبار أن حل مشاكل العصر لا يكون في إقامة دول قومية ولكن بالتطلع إلى مجتمع أممي. ورغم أن تروتسكي أعرب عام ١٩٣٧ في حديث له لمجلة أمريكية يهودية عن أن تزايُد معاداة اليهود في ألمانيا والاتحاد السوفيتي دفعه للاعتقاد بأن المشكلة اليهودية تحتاج إلى حل

إقليمي، إلا أنه رفض أن تكون فلسطين هي الحل. وقد تنبأ بأن الطبيعة الاستيطانية الإحلالية ستحوّل فلسطين إلى بقعة صراع ساحقة، وأن الصراع بين اليهود والعرب في فلسطين سيكتسب طابعاً مأساويا بشكل متزايد وأن "تطوُّر الأحداث العسكرية في المستقبل قد يحوِّل فلسطين إلى فخ دموي لعدد من مئات الآلاف من اليهود". ولذا استمر تروتسكي في تأكيد أن الحل النهائي للمسألة اليهودية لن يتحقق إلا مع تحرُّر الإنسانية من خلال الاشتراكية العالمية. ومع هذا اتجه تروتسكي في نهاية حياته إلى قبول المشروع الصهيوني.

ومنذ بداية نشاطه الثوري، اهتم تروتسكي كثيراً بإيجاد دور لنفسه يجعله في صدارة الأحداث. ومع هذا، تُشكِّل نظريته في "الثورة الدائمة" ذروة الحلولية الثورية في الماركسية، فبإمكان الحزب الطليعي أن يقود الطبقة الطليعية إلى الجنة الدائمة رغماً عن حركة التاريخ! ونلاحظ أن قبول تروتسكي فيما بعد فكرة "المركزية الديموقراطية" اللينينية أمر طبيعي، حيث ينتهي الأمر إلى أن تقود اللجنة المركزية الحزب الطليعي ويقود الأمين الثوري الذي يمثل التجسيد النقي للفكر البروليتاري اللجنة المركزية.

٧ـ ثقافات الجماعات اليهودية

ثقافات الجماعات اليهودية (تعريف وإشكالية)

كلمة «ثقافة» لها معنيان أو استخدامان رئيسيان:

١ ـ معنى متسع: أسلوب الحياة في المجتمع بكل ما ينطوي عليه من موروث مادي ومعنوي حي.

٢ ـ معنى ضيق: الأنشطة الإبداعية المتميِّزة في الآداب والفنون الأدائية والتشكيلية ونحن نستخدم الكلمة بكلا المعنيين.

وتشير معظم الكتابات التي تتناول أعضاء الجماعات اليهودية إلى «الثقافة اليهودية»، و«التراث اليهودي»، و«الموروث اليهودي». وهذه المُصطلَحات، شأنها شأن مُصطلَحات الاستقلال اليهودي الأخرى، مثل «التاريخ اليهودي» و«القومية اليهودية»، تفترض أن الجماعات اليهودية في العالم ذات حضارة يهودية مستقلة وثقافة يهودية مستقلة وتراث يهودي مستقل عن حضارة وثقافة وتراث المجتمعات التي يُوجَد أعضاء الجماعة اليهودية فيها، وأن إسهامات اليهود الحضارية المختلفة سواء في بابل في العصور القديمة أو في فلسطين في العصور الوسطى في الغرب أو في بولندا والهند والصين في القرن السادس عشر أو في ألمانيا في القرن التاسع عشر أو في الولايات المتحدة واليمن في القرن العشرين، ورغم تنوُّعها الحتمي والمُتوقَّع، تُعبِّر عن نمط واحد (وربما جوهر يهودي). ويستند مفهوم الإثنية اليهودية (وهو مفهوم صهيوني أساسي) إلى افتراض وجود مثل هذه الثقافة المستقلة. بل يُلاحَظ أن الصهاينة أسقطوا المفهوم العرْقي للهوية اليهودية ويؤكدون بدلاً من ذلك البُعد الثقافي (الإثني) لهذه الهوية.

ومفهوم الهوية الإثنية المستقلة تعمَّق حتى تغلغل تماماً في النسق الديني اليهودي نفسه. فاليهودية المحافظة، على سبيل المثال، تدور حول مفهوم التاريخ اليهودي والثقافة اليهودية. وقد أسَّس المفكر الديني الأمريكي اليهودي مردخاي كابلان فرقة يهودية تُسمَّى «اليهودية التجديدية» تستند إلى الإيمان بالحضارة اليهودية والثقافة اليهودية والتراث اليهودي، وإلى أن هذا التراث شيء مقدَّس يشغل المكانة نفسها التي شغلها الخالق في التفكير الديني اليهودي التقليدي. وغني عن القول أن المشروع الصهيوني بأسره يستند إلى رفض الأساس الديني الغيبي للهوية اليهودية ويُحل محلها فكرة الثقافة اليهودية المستقلة.

ونحن نذهب إلى أنه يمكن القول بوجود تشكيلين حضاريين «يهوديين» يتمتعان بقدر محدود من الاستقلال عما حولهما من تشكيلات حضارية:

١ ـ الثقافة العبرية القديمة، التي تمتعت بقدر من الاستقلال داخل التشكيل الحضاري السامي في الشرق الأدنى القديم. ومع هذا ظل هذا الاستقلال محدوداً جداً بسبب بساطة الحضارة العبرانية وضعف الدولة العبرانية وتبعية الدولتين العبرانيتين (مملكة يهودا ومملكة يسرائيل) للإمبراطوريات الكبرى في الشرق الأدنى القديم (العبرية ـ الآشورية ـ البابلية ـ الفارسية). والتبعية السياسية، بخاصة في العصور القديمة، كانت تؤدي إلى تبعية ثقافية بل دينية. ولذا استعارت الثقافة العبرانية الكثير من حضارات هذه الإمبراطوريات.

٢ ـ الثقافة الإسرائيلية (أو العبرية الحديثة). وهذه الثقافة مستقلة ولا شك عن التشكيل الحضاري العربي. ولكنها مع هذا لا تزال جديدة لم تكتمل مفرداتها الحضارية بعد. كما أن الصراع الثقافي الحاد بين عشرات الجماعات اليهودية التي انتقلت إلى إسرائيل ومعها تقاليدها الحضارية (سفارد ـ إشكناز ـ يهود البلاد العربية ـ فلاشاه ـ بني إسرائيل من الهند ـ يهود بخارى ـ يهود قراءون ـ سامريون . . . إلخ). جعلت بلورة مثل هذه الثقافة أمراً عسيراً.

ولكن العنصر الأساسي الذي يتهدد عملية بلورة خطاب حضاري إسرائيلي مستقل أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع استيطاني يدين بالولاء الكامل للولايات المتحدة الأمريكية ويعاني تبعية اقتصادية وعسكرية مذلّة لها، فهو يدين لها ببقائه وبمستواه المعيشي المتفوق، ولذا فثمة اتجاه حاد نحو الأمركة، يكتسح في طريقه كل الأشكال الإثنية الخاصة التي أحضرها المستوطنون معهم من أوطانهم الأصلية. ومما عمَّق هذا الاتجاه أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع علماني تماماً ملتزم بقيم المنفعة واللذة والإشباع المباشر والنسبية الأخلاقية والاستهلاكية، وهذا يتعارض مع محاولة إحداث التراكم الحضاري. ومع ظهور النظام العالمي الجديد والاستهلاكية العالمية، فإن من المتوقع أن تزداد الأمور سوءاً.

وبخلاف الحضارة العبرانية القديمة والثقافة الإسرائيلية الجديدة لا يمكن الحديث عن ثقافة أو حضارة يهودية مستقلة أو شبه مستقلة. فاليهود، مثلهم مثل سائر أعضاء الجماعات والأقليات الدينية والعرْقية الأخرى، يتفاعلون مع ثقافة الأغلبية التي يعيشون في كنفها ويستوعبون قيمها وثقافتها ولغتها. وإن كان هناك درجة من الاستقلال لكل جماعة يهودية عن الأغلبية، فإن هذا الاستقلال لا يختلف عن استقلال الأقليات الأخرى عن الأغلبية، كما أنه لا يعني بالضرورة أن ثمة عنصراً (عالميا) مشتركاً بين كل جماعة يهودية وأخرى. فالعبرانيون، منذ ظهورهم في التاريخ، تبنّوا حضارات الأم الأخرى، ابتداءً من اللغة، مروراً بالمفاهيم الدينية، وانتهاءً بالطراز المعماري. وعلى سبيل المثال، لا يُعرَف طراز معماري يهودي، أو فن يهودي مستقل، فهيكل سليمان كان يتبع الطراز الآشوري الفرعوني (المصري)، ولم يكن يختلف كثيراً عن الهياكل الكنعانية. كما نعلم أن الذي قام بتنفيذه عمال مهرة من فينيقيا، وأن الأخشاب أُستوردت من هناك أيضاً، وكذلك تتبع المعابد اليهودية في العالم العربي الطراز العربي. أما جنوب الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر على سبيل المثال، فكانت المعابد اليهودية فيه تُبنَى على الطراز النيو كلاسيكي السائد هناك آنذاك.

وكثير من المنتجات الحضارية التي يستخدمها أعضاء الجماعات اليهودية وتعطي انطباعاً بأنها منتجات يهودية خالصة، يظهر بعد التحليل الفاحص أنها في واقع الأمر ليست كذلك. فلحن صلاة النذور مأخوذ من لحن مسيحي، وألحان نشيد الهاتيكفاه (النشيد الوطني الإسرائيلي) مقتبسة من أغنية شعبية رومانية. ونجمة داود الشهيرة لم تصبح رمزاً يهودياً إلا في العصر الحديث بعد أن كانت رمزاً مسيحياً من قبل. والفنانون التشكيليون اليهود في العصر الحديث، أمثال مارك شاجال، ينتمون إلى تراث فني غربي، ولا يمكن رؤيتهم في إطار ثقافة يهودية مستقلة. ولا يُعرف أيضاً تراث أدبي يهودي مستقل، فالأدباء اليهود العرب في الجاهلية والإسلام اتبعوا التقاليد السائدة في عصورهم. وكذلك الأدباء اليهود في الولايات المتحدة وإنجلترا، فإبداعهم الأدبي مرتبط بالتراث الذي ينتمون إليه، وهذ أمر طبيعي.

لا توجد إذن ثقافة يهودية مستقلة، عالمية، تُعبِّر عن وجدان أعضاء الجماعات اليهودية وسلوكهم وإنما تُوجَد ثقافات يهودية مختلفة باختلاف التشكيل الحضاري الذي يُوجَد أعضاء الجماعات اليهودية داخله. ولذا يجدر بنا أن نتحدث عن ثقافة غربية يهودية أو ثقافة عربية يهودية، وبذا نخفض مستوى تعميمنا حتى يتلاءم مع الظاهرة التي ندرسها. ولكننا لو فعلنا ذلك فإننا سنكتشف، على سبيل المثال، أن الثقافة العربية اليهودية هي، في نهاية الأمر، جزء من الثقافة العربية، ولا تُوجَد ملامح يهودية خاصة إلا في بعض الموضوعات وبعض المضامين المختلفة إذ تظل البنية العامة بنية عربية. ولنضرب مثلاً بيعقوب صنوع (أبو نظارة) أحد رواد المسرح والصحافة الساخرة في مصر. إن يهوديته لا يمكنها أن تُفسِّر أدبه وفكره وحبه للفكاهة، فهذه أمور مصرية صميمة. ولتحاول على سبيل التجربة أن تُفسِّر سيرة حياته الشخصية والفكرية أو قصة النجاح اليهودية في الولايات المتحدة أو عنصرية يهود جنوب أفريقيا في إطار الجيتو اليهودي في شرق أوربا، لو فعلت ذلك لاكتشفت مدى عجز مثل هذا النموذج التفسيري الذي يفترض وجود ثقافة يهودية واحدة عالمية. وقل الشيء نفسه عن الفنان المصري داود حسني، فهو ملحن وموسيقي مصري يهودي ويُقرَن اسمه بموسيقيين من أمثال سيد درويش وكامل الخلعي حيث لعب دوراً بارزاً في نهضة الموسيقى في مصر وفي إثرائها في العقود الأولى من القرن العشرين. وتقوم الإذاعة الإسرائيلية بالإشارة إلى داود حسني باعتباره موسيقاراً يهودياً، وهو أمر يستحق التأمل دون شك، فلو حاولنا البحث عن أي بُعد يهودي في موسيقاه لأعيتنا الحيلة.

وستتضح المقدرة التفسيرية لنموذجنا التفسيري المقترح (عدم وجود ثقافة يهودية واحدة) حينما نطبقه على الجماعات اليهودية في الحضارة الغربية، إذ سنلاحظ أنه لا توجد ثقافة يهودية غربية واحدة، وإنما ثقافات يهودية بعدد الدول التي يتواجد فيها أعضاء الجماعات اليهودية، فثقافة يهود إسبانيا (السفارد) ثقافة إسبانية، تماماً مثلما أن ثقافة يهود ألمانيا ثقافة ألمانية، وثقافة يهود إيطاليا ثقافة إيطالية، وهكذا. ويقول المؤلف الإنجليزي اليهودي آرثر كوستلر إن ما يُعرَف

بالتراث اليهودي أو الثقافة اليهودية (بمعنى عام لا بمعنى ديني وحسب) أمر ليس من السهل تعريفه إذ أن كل ما يَصدُر عن أعضاء الجماعات اليهودية في العالم ليس يهودياً بالمعنى المُحدَّد، وليس جزءاً من تراث قائم. فإنجازات اليهود الأفذاذ الفلسفية والعلمية والفنية تتوقف على معطيات ثقافة الشعوب الأخرى وحضاراتها.

ولذا، فإن التعريف الصهيوني للهوية اليهودية الذي ينطلق من الثقافة (أي التعريف الإثني) تعريف عار من الصحة، تماماً مثل التعريف العرْقي. وربما تُبيِّن الصورة العامة في إسرائيل الآن أن أسطورة الثقافة اليهودية هي من قبيل الأكاذيب العقائدية الصهيونية العديدة. فاللغة الأمهرية التي يتحدث بها الفلاشاه، والجعزية التي يتعبدون بها، لغات ربما لم يسمع بها الإسرائيليون، تماماً كما لم يسمع الفلاشاه من قبل بالعبرية أو اليديشية.

والنموذج التفسيري الصهيوني بافتراضه وجود ثقافة يهودية واحدة مستقلة يخلق مشكلات لا حصر لها في عملية تعريف المثقف اليهودي، فلا يوجد نمط واحد لتناول المثقفين أو الأدباء اليهود الموضوعات اليهودية. فهناك من يتناول الموضوعات اليهودية من منظور يهودي ما (مثل مائير لفين)، ولكن هناك أيضاً من يتناولها من منظور معاد لليهود (مثل ناثانيل وست)، وثمة فريق ثالث يتجاهل الموضوع اليهودي تماماً في كل كتاباته أو في معظمها (مثل ليونيل ترلنج)، وهناك فريق رابع يتناول الموضوع اليهودي ولكنه يضعه في سياق إنساني عام ويرى أن غربة اليهودي الحادة إن هي إلا تعبير عن أزمة الإنسان (العلماني) الحديث (كما يفعل وودي ألين وإيزاك بابل). وهذا التنوع يجعل من العسير إطلاق اصطلاح «مثقف يهودي» على كل هؤلاء. وفي عام ١٩٨٩، صدر كتاب بعنوان **دليل بلاكويل للثقافة اليهودية**. لكن هذا المعجم لا يضم سوى أسماء المثقفين اليهود داخل التشكيل الحضاري الغربي، ويستبعد كل المثقفين اليهود الشرقيين، مثل يعقوب صنوع وغيره. ولعل محرري هذا المعجم فعلوا ذلك ليفرضوا نوعاً من الوحدة عليه. ولكن الوحدة في هذه الحالة وحدة غربية وليست يهودية.

ولكن المشكلة الأخرى هي أن هذا المعجم يضم أسماء مثقفين يهود معادون بشكل أساسي لليهودية ولا يمكن فهم فكرهم إلا في إطار تقاليد معاداة اليهود في الحضارة الغربية، فهل يُصنَّف هؤلاء باعتبارهم مثقفين يهود يُعبِّرون عن الثقافة اليهودية، بينما يُستبعَد المثقفون الشرقيون اليهود؟

وهناك مشكلة ثالثة هي مجموعة المثقفين اليهود الذين يؤكدون انتماءهم للحضارة المسيحية باعتبارها مصدر وحيهم ورؤيتهم للكون، مثل بوريس باسترناك وإيليا إهرنبرج (في مرحلة من مراحل حياته). بل هناك فيلسوف روسي يُسمَّى ليف شستوف ظهر اسمه في كتاب حول أهم ثلاثة فلاسفة يهود في العصر الحديث ومعه مارتن بوبر وروزنزفايج. ولكن المعجم الذي نتحدث عنه لم يورد اسمه لسبب وجيه هو أن هذا الفيلسوف الذي وُلد لأم يهودية يُعتبَر فيلسوفاً مسيحياً لأنه يتحدث عن واقعة صلب المَسيح باعتبارها أهم حدث تاريخي. ولكن، رغم استبعاد معجم بلاكويل لاسمه، فإننا نجد أن اسمه ورد في **الموسوعة اليهودية**. وهناك أيضاً حالة نعوم تشومسكي، وهو من أشهر علماء اللغة في العصر الحديث ويجيد العبرية وعاش بعض الوقت في إسرائيل، ومع هذا تهمل الموسوعات اليهودية كافة ذكره ربما بسبب عدائه لإسرائيل والصهيونية. فهل موقف المثقف اليهودي السياسي يُسقط عنه إثنيته اليهودية؟

وإنكارنا وجود ثقافة يهودية مستقلة ومثقفين يهود خالصين لا يعني إنكار وجود بُعد يهودي أو عناصر يهودية مستقلة. كل ما نذهب إليه أن مثل هذه العناصر، إن وُجدت، فليست ذات مركزية تفسيرية، أي أننا لتفسير بنية فكر فيلسوف أو مفكر يهودي ما، وطبيعة أدب أديب يهودي ما، فعلينا تبنِّي نماذج تفسيرية مشتقة من الحضارات التي ينتمي إليها هذا المفكر أو الأديب اليهودي بدلاً من العودة للتوراة والتلمود وتاريخ العبرانيين والكنعانيين (كما فعل الصهاينة والمعادون لليهود) فالنماذج المشتقة من هذه الحضارات تفوق كثيراً مقدرة النماذج المشتقة من الثقافة اليهودية.

ويمكن دراسة العناصر اليهودية باعتبارها عناصر مكملة، دون أن تكتسب مركزية تفسيرية. انطلاقاً من هذا نطرح نموذجاً تفسيريا مشتقا من الحضارة الغربية الحديثة ومن تطوُّر العقيدة اليهودية داخلها فنشير إلى أن العقيدة اليهودية أصبحت عقيدة حلولية كمونية بعد هيمنة القبَّالاه عليها منذ القرن الرابع عشر، وأن الميراث الحلولي للمثقفين اليهود في العصر الحديث (ابتداءً بإسبينوزا وانتهاء بدريدا)، ساهم ولا شك في جعلهم أكثر استعداداً لقبول الحضارة الغربية الحديثة، بحلوليتها وكمونيتها. ويمكن أن نشير إلى تصاعُد معدلات العلمنة بين الجماعات اليهودية بدرجات تفوق المعدل السائد في المجتمع الغربي (كما هو الحال دائماً مع الأقليات). ويمكن أن نشير كذلك إلى أن إحساس أعضاء الجماعات اليهودية بالغربة وانعدام الأمن (كما هو الحال أيضاً مع أعضاء الأقليات) جعلهم تربة صالحة وخصبة لتقبُّل الحضارة الغربية الحديثة. ويمكن أخيراً أن نذكر أن موقف كثير من المثقفين اليهود يتسم بأنه موقف نقدي جذري من الحضارة الغربية، يتسم بالشك المعرفي والأخلاقي وسيطرة

الفلسفات العدمية. كل هذه العناصر اليهودية ساهمت ولا شك في أن تجعل المثقفين اليهود أكثر استعداداً لتقبُّل الحضارة الغربية الحديثة وأكثر قدرة على التعبير عنها - أي أن البُعد اليهودي في ثقافة المثقف اليهودي الغربي قد يُفسِّر حدة نبرته وجذريتها وعمق عدميتها وحلوليتها. كما قد يُفسِّر تزايُد عدد المثقفين اليهود من الثوريين والعدميين ودعاة العقلانية المادية، ولكنه لا يُفسِّر بأية حال ظهور المنظومة الحضارية الغربية الحديثة العقلانية المادية، فهذا مرتبط بآليات المجتمع الغربي، الثقافية والاقتصادية. بل إننا نذهب إلى أن بروز أعضاء الجماعات اليهودية في الحضارة الغربية الحديثة، ناجم عن انتمائهم إلى هذه الحضارة واندماجهم فيها لا انعزالهم عنها، ويتزايد بروزهم بمقدار تخليهم عن عزلتهم واستقلالهم. وليس من قبيل الصدفة أن أول مفكر يهودي بارز في الحضارة الغربية الحديثة هو إسبينوزا الذي تخلَّى عن يهوديته. وقد أعلن هايني أن التنصُّر هو تأشيرة دخول الحضارة الغربية، فتنصَّر هو نفسه (كما فعل أبو ماركس وأولاد هرتزل وأولاد موسى مندلسون ونصف يهود برلين في القرن التاسع عشر.. إلخ). ولكن الأدق القول بأن التخلي عن العقيدة اليهودية (وليس بالضرورة التنصُّر) تأشيرة الدخول (فليس مطلوباً من أحد التنصُّر، باعتبار أن مرجعية الحضارة الغربية لم تَعُد المسيحية وإنما العقلانية المادية أو الحلولية الكمونية).

وتنبغي الإشارة إلى أن البُعد اليهودي قد ينصرف إلى بنية فكر المثقف اليهودي وإلى الموضوعات الكامنة، وليس إلى مضمونه الواضح. بل إن المضمون الواضح يمكن أن يكون عالمياً وإنسانياً بل معادياً لليهود أو الصهيونية، وتظل البنية والمقولات الأساسية الكامنة يهودية بالمعنى المحدَّد الذي نطرحه، كما هو الحال مع كل من إسبينوزا ودريدا وفرويد وكافكا. فإسبينوزا وقف موقفاً رافضاً تماماً لكل الأديان، بل اختص اليهودية بالهجوم الشرس، وهو في هذا لا يختلف كثيراً عن كثير من المفكرين الغربيين منذ عصر النهضة وهيمنة العقلانية المادية، ومع هذا لا يمكن فهم حدة هذا الرفض وهذا الهجوم إلا بالعودة للقبَّالاه اللوريانية والتراث المارانى.

واهتمام فرويد الحاد بالجنس يمكن رؤيته كتعبير طبيعي عن تصاعُد معدلات العلمنة ومحاولة رد كل شيء إلى عنصر واحد (كامن/ حال) في المادة (الجنس في حالة فرويد) وهو بالفعل كذلك. ولكن القبَّالاه اللوريانية كانت قد قامت بإنجاز هذا معرفياً وبشكل متبلور قبل ذلك بعدة قرون. وقد وصف أحد المراجع القبَّالاه بأنها جنَّست الإله، وألَّهت الجنس: أي جعلت الجنس نموذجاً تفسيرياً كلياً ونهائياً، يُرَدُّ له كل شيء. وهذا ما فعله فرويد.

وتلجأ بعض المراجع لحيلة رخيصة لتأكيد وجود حضارة يهودية مستقلة وهوية يهودية ثقافية مستقلة نابعة منها. فتتحدث **موسوعة التاريخ اليهودي** عن هذا الزي "اليهودي الصميم" الذي يرتديه يهود المغرب والذى يُسمَّى «الكسوة الكبيرة»، وتُكتب الكلمة بحروف لاتينية دون ترجمة فيتصور القارئ الذي لا يعرف العربية أن هذه كلمة عبرية أو كلمة عربية عبرية! ويوجد للزي اليهودي الصميم شيء يُسمَّى «cum» وهو «الكم» (ويأكل أعضاء الجماعة اليهودية في بخارى طعاماً يهودياً مميَّزاً يُسمَّى «yachni» أي «الياخني»، أما في اليمن فهم يأكلون طعاماً خاصاً جداً لم نسمع عنه قط من قبل يُسمَّى «khubz» أي «خبز». وفي إسرائيل بلد العجائب، يأكلون طعاماً موغلاً في يهوديته اسمه «falafel» أي «الفلافل» التي اكتشفتُ أنها طعام إسرائيلي فريد حينما كنت أعيش في مدينة نيويورك). ورؤساء يهود الفلاشاه، نوع خاص من الحاخامات، يسمونهم «قسيم» وهي صيغة الجمع العبرية لكلمة «قس» العربية (وربما الأمهرية) التي اقتبسها يهود الفلاشاه الذين دخلت على يهوديتهم عناصر مسيحية كثيرة! وحينما يحاول الإسرائيليون أن يرقصوا فهم يرقصون رقصة يهودية صميمة تُسمَّى «الهورا» (من أصل روماني أو أوكراني) أو رقصة يهودية صميمة أخرى تُسمَّى «الدبكة»! وحينما ترتدي مضيفات شركة العال زي الفلاحة الفلسطينية، فهذا زي إسرائيلي نابع من الثقافة اليهودية. وحينما أُسِّس متحف في قرى حيفا على هيئة قرية عربية أخبر كتيب المعرض الزائر أن هذه قرية من حوض البحر الأبيض المتوسط حتى يمكن تحاشي ذكر كلمة «فلسطيني»، وحتى يختبئ الأصل الحقيقي للمُنتَج الحضاري.

التراث اليهودي

يتواتر مُصطلَح «التراث اليهودي» في الكتابات التي تصف الجماعات اليهودية. وهو مُصطلَح يفترض أن تراث أعضاء الجماعات اليهودية تراث يهودي منفصل عن تراث المجتمع الذي يعيش اليهود بين ظهرانيه. ونحن نذهب إلى أنه لا تُوجَد ثقافة يهودية مستقلة، ومن ثَمَّ لا يُوجَد تراث يهودي مستقل.

وقد يكون ما يدفع البعض للحديث عن «تراث يهودي مستقل» و«ثقافة يهودية مستقلة» انفصال اليهود النسبي عن محيطهم الحضاري. فيهود بولندا كانوا يتحدثون اليديشية التي تبدو كأنها لغة يهودية خالصة، كما كانوا يبدعون الأدب اليديشي الذي يبدو كأنه جزء من تراث يديشي يهودي مستقل. ولكن اليديشية، كما هو

معروف، هي ألمانية العصور الوسطى، دخلت عليها كلمات سلافية وعبرية، وتُكتَب بحروف عبرية. أما الأدب اليديشي، فهو نتاج التقاليد الأدبية السلافية. ولا يمكن فهم فتراته وحركاته إلا بالعودة إلى التراث الأدبي الغربي، خصوصاً في روسيا وألمانيا. ثم يحمل المهاجرون اليهود معهم هذه اللغة وهذه الثقافة إلى البلاد التي هاجروا إليها، فيبدو كما لو أن هذا تراثهم الخاص بهم، المقصور عليهم، الذي يحملونه معهم أينما ذهبوا في كل زمان ومكان. ومما يزيد الأمر حدة أن هؤلاء المهاجرين يُظهرون ولاءً شديداً لهذه الثقافة التي أحضروها معهم فهي تراثهم الوحيد، يتمسكون بها، ويدافعون عنها، تماماً مثلما يتمسك أعضاء الجماعة الوظيفية الوسيطة بانتمائهم إلى وطنهم القومي الوهمي أو بيهوديتهم الإثنية الخالصة المستمدة- في واقع الأمر- من محيطهم الحضاري السابق أو الحالي. ويتمسك المهاجرون بتراثهم باعتباره تراث الأجداد وباعتباره تراثاً يهوديا خالصاً وعاما. وقد تجتمع عدة أقليات يهودية لكل تراثها في بلد واحد. ومع هذا، تستمر كل أقلية في الحفاظ على موروثها اليهوديّ الذي أتت به رغم أنه مختلف عن موروث الجماعات اليهودية الأخرى. وتجربة الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية مثال جيد على ذلك، فكل جماعة تحافظ على تراثها بتعصُّب شديد وهو تراث ألماني بالنسبة للألمان وسوري حلبي بالنسبة ليهود حلب وسوري دمشقي بالنسبة ليهود دمشق! ومهما يكن من أمر تمسُّك المهاجرين اليهود بموروثهم، فإن هذا الموروث عادةً ما يأخذ في الاختفاء كما حدث مع اليديشية التي لم يعد لها سوى صدى خافت في وعي المهاجرين اليهود إلى الولايات المتحدة أو جنوب أفريقيا وفي رؤيتهم لأنفسهم وللواقع.

ويذهب بعض الباحثين (في الغرب) إلى أن الإبداع الحضاري الأساسي لليهود يكمُن في تراثهم أو موروثهم أو رؤيتهم الدينية وفي الثقافة الدينية التي أشاعوها، أي أن عبقرية اليهود الثقافية عبقرية دينية. وهذه رؤية سادت أوربا في القرن التاسع عشر. ومع هذا، كان مفكرو أوربا حتى نهاية ذلك القرن يرون اليهودية باعتبارها مسيحية ناقصة. ومهما يكن من أمر، يمكننا القول بأن التراث الديني لأعضاء الجماعات اليهودية يتسم بقدر من الاستقلال غير موجود على مستوى التراث الحضاري. فالتراث الديني له سماته وإشكالاته الخاصة، وأحياناً لغته.

ومع هذا، فلابد أن نلاحظ ما يلي:

١ - لم يكن التراث الديني اليهودي القديم مستقلا تماماً بأية حال عن التقاليد والأفكار الدينية السائدة في الشرق الأدنى القديم، خصوصاً في بلاد الرافدين، كما لا يمكن فصله عن الإرهاصات الدينية التوحيدية في مصر، وعبادة يهوه في سيناء. وفي الحقيقة، فإن تطوُّر اليهودية من عبادة يسرائيل شبه الوثنية، التي تخلو من أي مفهوم لليوم الآخر والثواب والعقاب، إلى اليهودية التي تُعَدُّ نسقاً دينيا توحيديا متكاملاً، أو التي تحوي داخلها عنصراً توحيديا قويا، أكبر دليل على تأثير الحضارات المصرية والبابلية والآشورية، ثم الفارسية والهيلينية، في المعتقدات الدينية اليهودية. هذا لا يعني بطبيعة الحال تبنِّي نموذج تراكمي، فالتوحيد، تماماً مثل الشرك، أمر كامن في نفس الإنسان التي ألهمها الله فجورها وتقواها.

٢ - يمكن الحديث بشكل ما عن موروث ديني يهودي عام حتى بداية العصور الوسطى. ولكن مع اختفاء السلطة المركزية اليهودية، ومع دخول اليهودية في فلكي حضارتين توحيديتين مختلفتين، ظهرت تقاليد دينية مختلفة متناقضة وموروثات دينية متباينة. كما ظهرت، في إثيوبيا والهند والصين، مراكز يهودية مختلفة بعيدة تماماً عن تأثير السلطات الحاخامية وتتأثر بالموروث الديني لكل بلد. ومع تصاعُد معدلات العلمنة الشاملة حدث تفجُّر كامل، خصوصاً بعد عصر الإعتاق والانعتاق، إذ تصاعدت معدلات العلمنة والاندماج وازداد تأثر أعضاء الجماعات اليهودية كما تأثر الدين اليهودي بالسياقات الحضارية المحيطة. وأصبح من المستحيل الحديث عن موروث ديني يهودي واحد، بل لم يَعُد هناك أي تأثير للموروثات الدينية في الأجيال الجديدة. وقد سمينا هذه الظاهرة «الخاصية الجيولوجية لليهودية».

٣ - يُلاحَظ أن التراث التلمودي وكتب التفسيرات الضخمة (الشريعة الشفوية) التي تحاول أن تحتفظ لليهودية بهويتها، لم تكن معروفة عملياً للعامة من أعضاء الجماعات اليهودية. وكانت هذه الكتب، أو على الأقل الرؤى التي تتجسَّد من خلالها، تؤثر بغير شك في سلوك اليهودي. لكن هذا التأثير لم يكن يماثل، بأية حال، أثر التراث الحضاري لبلدهم الذي يتفاعلون معه ويبدعون من خلاله ويدورون في إطاره ويدركون العالم ككل من خلاله. وعلى كلٍّ، لا يمكن فصل الشريعة الشفوية نفسها عن سياقها الحضاري، وقد ازداد اليهود جهلاً بهذه الكتب في العصر الحديث.

٤ - يُلاحَظ أن جوانب كثيرة من الرسالات العامة للعهد القديم من تعظيم للخالق الواحد الذي لا تدركه الأبصار المتجاوز للطبيعة والتاريخ المتعالي عليهما، والوصايا العشر، والروح العامة للأنبياء العبرانيين، والأمثال والمزامير، أصبحت جزءاً من التراث الديني المسيحي، أي أنها لم تَعُد مقصورة على اليهود حيث تداخل

الموروثان اليهودي والمسيحي. ويمكن هنا أن نطرح ما يمكن تسميته «إشكالية فيلون»، فقد كان يهودياً منبت الصلة إلى حدٍّ كبير بالثقافة العبرية الآرامية، وحاول صبغ العقيدة اليهودية بصبغة إغريقية، ولكنه لم يترك أي أثر في تطور اليهودية اللاحق في حين تأثرت به العقيدة المسيحية أيما تأثر، فهل يُعَدُّ فيلون، إذن، جزءاً من الموروث المسيحي أم يُعَدُّ جزءاً من الموروث اليهودي؟

ميراث الجماعات اليهودية الاقتصادي

«الميراث أو التراث أو الموروث الاقتصادي لأعضاء الجماعات اليهودية»، عبارات تتواتر في كثير من الكتابات التي تتناول أعضاء الجماعات اليهودية. ومناقشة هذا الموضوع ستتطلب منا أن نخفض مستوى تعميمنا قليلاً فنتحدث عن يهود العالم الغربي بمعزل عن بقية يهود العالم لأننا لو ضممنا كل يهود العالم في إطار واحد لأصبح التعميم، أياً كان مستواه، مستحيلاً. ولعل الدور الذي لعبه اليهود باعتبارهم جماعة وظيفية وسيطة، الحقيقة الأساسية، في هذا الميراث الاقتصادي، وكذلك الكفاءة التي اكتسبوها عبر تاريخهم في الغرب بسبب وظيفتهم هذه، فهذه الخبرة التي حملوها معهم أينما هاجروا استمرت في تحديد نشاطاتهم الاقتصادية حتى بعد أن زالت الوظيفة. فيُلاحَظ مثلاً أن اشتغال يهود العالم الغربي بالربا وأعمال الرهونات، جعلهم يتخصصون في حياكة الملابس، ذلك لأن كثيراً من الأشياء المرهونة كانت ملابس قديمة. ولذا، يُلاحَظ أن يهود العالم الغربي يتخصصون في صناعة النسيج والملابس الجاهزة. وقد أتاح لهم هذا إلى أن يحققوا ثروات أثناء الحروب، لأن القوات المحاربة، خصوصاً في العصر الحديث، تحتاج إلى زي رسمي. وقد حدث هذا في حروب عديدة من بينها الحرب الأمريكية الأهلية حيث حقَّق أثرياء اليهود أرباحاً هائلة بسبب تركُّزهم في صناعات النسيج.

وكذلك، فإن ميراث أعضاء الجماعة اليهودية الاقتصادي في الغرب (باعتبارهم جماعة وظيفية وسيطة تقف دائماً على الهامش) يجعلهم يتخصصون في الصناعات القريبة من المستهلك ويبتعدون عن الصناعات الثقيلة، إذ أن عضو الجماعة الوسيطة كان لا يحب الاستثمار في المنقولات الثابتة (مثل الأرض والصناعات الثقيلة) أو لا تتاح له الفرصة أساساً في أحيان كثيرة. فكان يفضل الاستثمار في الصناعات الخفيفة وفي المشاريع التجارية التي تتطلب قدراً عالياً من المهارة الإدارية، ومن هنا كان تخصُّصهم في التجارة وصناعة الأثاث والأحذية وقطاع الخدمات. كما أن تركزهم في المهن والمصارف هو أيضاً نتيجة هذا الميراث الاقتصادي. ويُقال إن هذا أيضاً يرجع إلى أن يهود العالم الغربي عنصر مهاجر، والعناصر المهاجرة تشغل دائماً الأجزاء العليا من الهرم الإنتاجي ولا تشغل قاعدته. ومن ثَمَّ، لا يوجد عمال أو فلاحون يهود، ونتج عن ذلك هامشية اليهود، أي أن نشاطاتهم الاقتصادية ليست في قلب العملية الإنتاجية.

وهذا الوضع يُفسِّر ظاهرة الرأسمالية المنبوذة التي تحدث عنها ماكس فيبر، وهي النشاط الرأسمالي في المجتمع الإقطاعي، الذي لا تربطه علاقة كبيرة بالرأسمالية الرشيدة (أي الرأسمالية الحديثة). وينتج عن ميراث اليهود الاقتصادي في العالم الغربي أنهم كثيراً ما يكونون عرضة للتأميم والتصفية، وربما يصلح تركُّزهم في صناعة النسيج والملابس مثلاً على ذلك. فقد قامت كوبا بتأميم هذه الصناعات، الأمر الذي نتج عنه تصفية الأساس الاقتصادي للوجود اليهودي في كوبا، فهاجروا منها. ويمكن القول بأن تركُّز بعض أعضاء الجماعات اليهودية في تجارة الرقيق الأبيض - قوادين وبغايا - هو نتيجة ميراثهم كجماعة وظيفية وسيطة. فالجماعة الوظيفية الوسيطة عادةً ما تتحرك بسرعة لسد حاجة نشأت في المجتمع. ويبدو أنه، في أواخر القرن التاسع عشر، نشأت في العالم الغربي حاجة للخدمات الجنسية خارج مؤسسة الزواج بسبب ضعف الأسرة وتصاعُد معدلات العلمنة.

وفي المجتمعات الاستيطانية مثل أمريكا اللاتينية كان الأمر أكثر حدة حيث كان عدد الإناث أقل بكثير من عدد الذكور. وتزامن ذلك مع ضعف التجارة اليهودية الصغيرة ودور اليهود كباعة متجولين. ومن ثَمَّ، تحولت أعداد كبيرة من اليهود إلى التجارة الجديدة. ومما يجدر ذكره أن ميراث المهاجرين اليهود الاقتصادي، شأنه شأن الميراث اللغوي والثقافي والديني، يؤثر بشكل واضح في الجيل الأول ثم يفقد فعاليته بالتدريج إلى أن يفقدها كلها تقريباً بعد جيلين أو ثلاثة.

ولكن هناك جانباً مهماً في الميراث الوظيفي ليهود العالم الغربي حدَّد بشكل جوهري طبيعة وجودهم في القرن العشرين، وهو رؤية الغرب لهم كمادة استيطانية نافعة، وتوظيفهم في هذا المجال. ولعل أهم تجارب الجماعات اليهودية مع الاستيطان تجربة يهود بولندا (يهود أوكرانيا على وجه التحديد) مع نظام الأرندا إذ كان اليهود يُشكِّلون عنصراً استيطانياً مالياً. ومما يَجدُر ذكره أن يهود العالم الغربي كافة في العصر الحديث من نسل يهود بولندا. ومما لا شك فيه أن هذا

الجانب من الموروث الاقتصادي اليهودي في الغرب هو الذي رشحهم للعب دور الجيب الاستيطاني في الغرب والشرق وهو الدور الذي أخذ شكل الدولة الصهيونية الوظيفية التي حوَّلت عدة ملايين من يهود العالم إلى جماعة استيطانية قتالية.

الموقف الصهيوني من تراث أعضاء الجماعات اليهودية والتناقض بين القول والفعل في إسرائيل والعالم

تنطلق الصهيونية من افتراض وجود ثقافة يهودية مستقلة وتراث يهودي مستقل، بل تجعلهما من ركائزها الأساسية. والصهيونية في هذا وليدة العصر الإمبريالي الغربي الذي ظهرت فيه فكرة الشعب العضوي ذي الثقافة العضوية التي تُعبِّر عن هويته. وهذه الثقافة العضوية يفترض فيها أنها ذات امتداد في الماضي (أي ذات تراث)، ويجب أن تكون ذات امتداد في المستقبل. ومن ثَمَّ، دعا الصهاينة إلى بعث الثقافة العبرية واللغة العبرية تعبيراً عن كونهم شعباً عضوياً. وازدادت هذه الدعوة قوة بعد أن انضم إلى صفوفها يهود شرق أوربا (يهود اليديشية) من دعاة الصهيونية الثقافية الذين كانوا ينادون بأن اليهودية هي بالدرجة الأولى هوية إثنية ذات تراث ثقافي مستقل وشخصية ثقافية مستقلة ولغة مستقلة (العبرية). واكتسبت الدعوة للتراث ركيزة دينية داخل اليهودية المحافظة التي خلعت صفة الإطلاق على الشعب العضوي بحيث حل محل الخالق، فالتراث محور اليهودية المحافظة، ويكاد يصبح الركيزة النهائية والنقطة المرجعية للنسق الفكري. وفي اليهودية التجديدية، يصبح التراث، دون مواربة أو حرج، مصدر الإطلاق وموضع القداسة.

وقد عارضت ثلاثة اتجاهات يهودية هذا المفهوم:

١ ـ اليهود المتدينون: وهؤلاء يؤمنون بأن اليهودية ليست مجرد تراث ثقافي وإنما انتماء ديني، وبأن اللغة العبرية لغة مقدَّسة لا يصح استخدامها في الحياة اليومية أو في شئون الدنيا.

٢ ـ اليهود الاندماجيون: وكانوا يتركزون أساساً في فرنسا وإنجلترا وألمانيا (أي في غرب أوربا)، وبعد ذلك في الولايات المتحدة وغيرها من الدول الاستيطانية (باستثناء إسرائيل)، وهؤلاء يرون أن اليهود يكتسبون هويتهم الثقافية من الثقافات القومية المختلفة التي يتفق وجودهم فيها. وقد استبعد معظم هؤلاء كل الإشارات القومية والمُصطلَحات العبرية حتى من الصلوات اليهودية نفسها.

٣ ـ دعاة الثقافة اليديشية. وكانوا مركزين في شرق أوربا التي كانت تضم أغلبية يهود العالم آنذاك (في روسيا وبولندا أساساً). وكان دعاة هذا التيار يرون أن يهود شرق أوربا من يهود اليديشية يشكلون جماعة بشرية ذات شخصية ثقافية قومية مستقلة، ولكن هذه الشخصية ليست يهودية بشكل عام وإنما شرق أوربية تتحدث وتفكر وتكتب باليديشية وليس لها أيةّ علاقة بالعبرية (ولذا، يمكن إطلاق اصطلاح «القومية اليديشية» عليها). وقد كان حزب البوند أكبر تنظيم اشتراكي في أوربا في أواخر القرن التاسع عشر يضم أعضاء الطبقة العاملة اليهودية في شرق أوربا من أهم المدافعين عن هذا الاتجاه.

واحتدم الصراع بين ممثلي هذه التيارات، ولكن كان من المحتم أن ينتصر التيار الصهيوني بين الجماعات اليهودية، وذلك لسبب بسيط هو أن كلا من دعاة اليديشية والاندماج لا يؤمنون بضرورة التوجه إلى الجماعات اليهودية كافة، فكلاهما ينكر أساساً وجود ثقافة يهودية عالمية مستقلة ويعترف بانتماء أعضاء الجماعات إلى تشكيلات حضارية قومية مختلفة. أما التيار الديني المناوئ للدعوة الصهيونية، وهو تيار عالمي بمعنى أنه يرى أن اليهودية انتماء ديني (مثل الإسلام والمسيحية) لا تحده الحدود القومية، فانحسر بالتدريج وتحوَّل إلى جيب صغير معارض بسبب تزايُد معدلات العلمنة في الغرب. هذا إلى جانب صهينة الدين اليهودي نفسه، أي فرض الأطروحات الصهيونية عليه.

وقد تم الاستيطان الصهيوني تحت راية الإمبريالية الغربية ومن خلال ديباجات الثقافة اليهودية العالمية العبرية الوهمية. وكان المستوطنون الأوائل يرفضون أن يُسمَّوا «اليهود»، إذ كانوا يعتبرون أنفسهم عبرانيين يهدفون إلى إنشاء دولة عبرية أو عبرانية تقطع علاقتها تماماً بالتراث اليهودي باعتباره تراث المنفى. وظل هذا الوضع قائماً حتى منتصف الثلاثينيات، ثم تم تبنِّي مُصطلَح «الدولة اليهودية» بسبب إمكاناته التعبوية الواضحة. ولكن، بعد إنشاء الدولة، لا تزال قضية الثقافة اليهودية تلاحق الصهاينة داخل المستوطَن الصهيوني وخارجه. فكل مهاجر صهيوني يستوطن فلسطين يحضر معه من وطنه الأصلي ثقافته الحقيقية التي تعلمها ونشأ عليها، وتراثه الذي تغلغل في وجدانه وفي عقيدته الدينية، بحيث تحوَّلت إسرائيل إلى ساحة صراع بين هذه الحضارات المختلفة، وظهرت الطبيعة الجيولوجية للهوية اليهودية. وقد تفاقم هذا الوضع، وبحدة، حينما وصلت أخيرا أعداد كبيرة من إثيوبيا من يهود الفلاشاه الذين يتحدثون الأمهرية (لغة معظم أهل إثيوبيا) ويصلون باللغة الجعزية (لغة الكنيسة القبطية هناك). وتذكر إحدى الصحف الإسرائيلية أن معلقاً إذاعيا إسرائيليا سأل أحد المهاجرين عن اللغة التي يتحدث بها، ويبدو أنه لم يكن قد سمع عنها قط من قبل، فلقد طلب إليه أن يكرر الإجابة ثلاث مرات قبل أن يستوعب كلمة «أمهرية»، ثم طلب إليه أن يشرح معنى الكلمة!

ولكن الصراع الأكبر هو الصراع الدائر بين ثقافة مؤسسي الدولة من الإشكناز من جهة، وثقافة السفارد (من المتحدثين باللادينو) وثقافة يهود العالم العربي من جهة أخرى. فالثقافة التي تهيمن في المُستوطَن الصهيوني وتسم المؤسسات الثقافية في إسرائيل بميسمها ثقافة ذات طابع إشكنازي. أما ثقافة السفارد، فاستُبعدت قدر المستطاع، فلا تذكر الكتب المدرسية شيئاً عن إنجازات العرب اليهود داخل التشكيل الحضاري العربي، ولا عن إسهامات السفارد داخل تشكيل البحر الأبيض المتوسط بشكل عام. ورغم أن اليهود السفارد والعرب يشكلون الآن أكثر من نصف سكان التجمع الصهيوني، فإن التوجه العام لا يزال إشكنازياً غربياً.

ورغم زعم الصهاينة أن الثقافة اليهودية مستقلة عن الثقافات الأخرى، فإنهم لا يكفون عن تأكيد أن إسرائيل امتداد للحضارة الغربية وأنها لا تنتمي إلى الشرق الأوسط إلا بمعنى جغرافي. بل إن المؤرخ الإسرائيلي يعقوب تالمون يرى أن الثقافة اليهودية بأسرها إنما هي ثقافة غربية، وهو أمر يصعب قبوله من جانب يهود بني إسرائيل في الهند أو يهود الفلاشاه الذين انقطعت علاقتهم بالعالم الخارجي منذ مئات السنين.

ويرى بعض دارسي المُستوطَن الصهيوني أن ثمة ثقافة جديدة متميِّزة آخذة في الظهور هناك وعاؤها اللغة العبرية الجديدة، وأن هذه الثقافة تتخطى الانقسامات القديمة وتتجاوز الثقافات المختلفة التي حملها المهاجرون معهم، فهي ثقافة تعبِّر عن وضع المستوطنين الإسرائيليين. ورغم أن مثل هذه الثقافة الجديدة لا تزال في طور التكوين، باعتبار أن الاختلافات والانقسامات الثقافية لا تزال واضحة، فإن بإمكان هذه الثقافة، من الناحية النظرية والمنطقية إن لم يكن من الناحية الفعلية أيضاً، أن تظهر وتكتمل معالمها بمرور الزمن. ومع هذا، يمكن أن نضيف التحفظات التالية:

١ ـ هذه الثقافة الجديدة (ثقافة الصابرا)، أي ثقافة الإسرائيليين المولودون على أرض فلسطين، ستكون ذات صبغة إشكنازية واضحة، وذلك نظراً لاستبعاد اليهود السفارد والعرب من مؤسسات صنع القرار، ذلك لأن صورة الذات في إسرائيل إشكنازية، ولأن أجهزة الإعلام يديرها أساساً إشكناز ينظرون إلى العالم بعيون إشكنازية، وفي النهاية، نظراً لأن الأشكال الأولى لهذه الثقافة تمت صياغتها في غياب السفارد واليهود العرب.

٢ ـ حينما تكتمل هذه الثقافة بأشكالها المختلفة، لن تكون «ثقافة يهودية» وإنما ستكون «ثقافة إسرائيلية» تُعبِّر عن تجربة المستوطنين الصهاينة في فلسطين، ولن تكون ذات علاقة كبيرة بثقافات أعضاء الجماعات، إذ سيظل هؤلاء داخل تشكيلاتهم الثقافية المختلفة يتفاعلون معها ويؤثرون فيها ويتأثرون بها. ومن المعروف أن أعضاء جيل الصابرا لا يكنون كثيراً من مشاعر الاحترام والمودة لأعضاء الجماعات اليهودية خارج فلسطين الذين تصفهم الأدبيات الصهيونية بأنهم شخصيات مريضة هامشية خانعة قابلة لحالة النفي كحالة نهائية. وقد حدا هذا عالم الاجتماع الفرنسي اليهودي جورج فريدمان إلى أن يصف الإسرائيليين بأنهم "أغيار يتحدثون العبرية"، أي أن مواقفهم ورؤاهم لا تختلف كثيراً عن مواقف ورؤى غير اليهود إلا في الوعاء اللغوي. وقد أُعلن مؤخراً أنه سيُكرَّس شهر في كل عام يُسمَّى «شهر التراث اليهودي» ليتعلم الإسرائيليون هذا التراث بعد اكتشاف جهلهم العميق به.

٣ ـ ولكن، حتى الوعاء اللغوي، أي العبرية التي ارتبطت دائماً بأعضاء الجماعات اليهودية من الناحية الدينية وبأعضاء المُستوطَن في نشاطات حياتهم كافة، بدأت تحيط به المشاكل. فقد كتب مواطن عربي من إسرائيل (أنطون شماس) رواية بالعبرية تُسمَّى **آرابيسك** أثنى عليها الناقد الإسرائيلي يائيل لوتان. وعبَّر الروائي الإسرائيلي يهوشاوا عن إعجابه بها، وشبَّه كاتبها بالروائي الروسي نابوكوف الذي يكتب بالإنجليزية. ويبدو أن الرواية باعتبارها عملاً فنيا جيداً ستفرض نفسها على الأدب العبري، ولكن كاتبها عربي فلسطيني غير يهودي، أي شخص "لا يحمل عبء الوعي اليهودي"، وليس "عضواً في القبيلة اليهودية"، على حد قول لوتان. أي أن العبرية نفسها، كوعاء يهودي، قد انكسر على يد هذا الروائي العربي. ومن قبل، كتبت الشاعرة الروسية (المسيحية) اليشيفا قصائد بالعبرية، وهي تُعَد من شعراء العبرية.

هذا هو وضع «الثقافة اليهودية» بالنسبة للمستوطن الصهيوني. أما بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في العالم، فمن الممكن تقسيمهم إلى قسمين أساسيين: أعضاء الجماعات اليهودية ممن احتفظوا بثقافتهم المحلية (وعلى رأسهم يهود اليديشية)، ويهود العالم الغربي المندمجين حضاريا في مجتمعاتهم وبقية اليهود في العالم. ولنبدأ بالقسم الأول. أسهم النازيون وكذلك الحرب العالمية الثانية في تصفية المراكز السكانية اليهودية في بولندا (وغيرها) التي كانت تزدهر فيها الثقافة اليديشية. ويُلاحَظ كذلك أن اليديشية آخذة في الضمور في روسيا وأوكرانيا، رغم اعتراف الاتحاد السوفيتي بها كلغة قومية، وذلك بسبب معدلات الاندماج السريع وإحجام أعضاء الجماعة اليهودية عن الهجرة إلى مقاطعة بيروبيجان التي أعلنت أن لغتها القومية اليديشية، وفي نهاية الأمر بسبب إحساسهم بأن هذه

اللغة لا مستقبل لها (ولذا، فإنهم لا يشجعون أولادهم على تعلُّمها). والوضع نفسه يسري على الولايات المتحدة حيث حمل إليها المهاجرون اليهود اليديشية. فالصحف والجرائد اليديشية آخذة في الانقراض ولم يبق منها سوى صحيفة واحدة ومجلة أو مجلتين يتناقص عدد قرائها. كما أن معهد الدراسات اليديشية (ييفو) في نيويورك يعاني أزمة مالية دائمة لا يخرجه منها سوى معونات الحكومة الأمريكية. ويعود هذا إلى أن أبناء المهاجرين يفهمون اليديشية ولكنهم لا يتحدثونها في العادة. أما أبناء الجيل الثالث فينسونها تماماً ولا يبقى منها سوى ذكرى، فالجميع يود الاندماج بسرعة في المجتمع الجديد ويود تحقيق حراك اجتماعي أهم شروطه، في مجتمع تعاقدي مثل المجتمع الأمريكي، تملُّك ناصية اللغة مثل أهلها. وأعضاء الجماعة اليهودية لا يختلفون في هذا عن بقية جماعات المهاجرين (الإيطاليين أو البولنديين أو الألمان أو الروس) وإن كان من الملاحَظ أنهم كانوا من أوائل الجماعات المهاجرة التي فقدت اللغة التي أحضرتها معها.

وغني عن الذكر أن الثقافات اليهودية المحلية الأخرى اختفت هي الأخرى. فاللادينو (الرطانة التي يتحدث بها السفارد) اختفت تماماً، كما أن أية جيوب ثقافية أخرى انتهت بتصفية الجماعات اليهودية في الهند وإثيوبيا وفي كل أرجاء العالم العربي الإسلامي. ولا شك في أن الحركة الصهيونية حاربت بلا هوادة، قبل إنشاء الدولة وبعدها، ضد اليديشية (الوعاء الأساسي لثقافة يهود شرق أوربا) في مختلف أنحاء العالم وضد كل لهجات وثقافات الجماعات اليهودية. ولكن الإنصاف يتطلب منا أن نقرر أنه رغم شراسة الهجمة الصهيونية ضد الثقافة اليديشية وغيرها من الثقافات اليهودية المحلية، ورغم أن هذه الهجمة ساهمت ولا شك في سرعة ضمور واختفاء هذه الثقافة، إلا أن ظاهرة الاختفاء نفسها لا يمكن تفسيرها إلا على أساس حركيات المجتمعات الحديثة التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية في كنفها، وهي حركيات تقضي على مختلف الخصوصيات الدينية والإثنية، أو على الأقل تهمِّشها.

أما يهود الغرب المندمجون، فقد تبنَّت الصهيونية تجاههم إستراتيجية مختلفة بسبب طبيعة العلاقة الخاصة مع حكومات الدول الغربية التي لا يمكن اتهامها بالاضطهاد والإبادة وبسبب حاجة الصهيونية إلى يهود الغرب، خصوصاً يهود الولايات المتحدة باعتبارهم عنصر ضغط سياسي ودعم مالي. وأخذت هذه الإستراتيجية شكل محاصرة إعلامية تؤكد أطروحة الهوية اليهودية والثقافة اليهودية المستقلة، ومهاجمة كل كاتب أو مؤلف يهودي يحاول أن يُعبِّر عن هويته القومية المتعينة كأمريكي أو إنجليزي أو فرنسي، باعتبار أنه يتسم بالجبن، وأنه منقسم على نفسه. كما تأخذ هذه الحملة شكل تأكيد أية جوانب يهودية كامنة أو واضحة في كتابات أي مؤلف يهودي. وقد أنكر شاجال ذات مرة، في مجلة **تايم**، أن رسومه يهودية بالمعنى العام للكلمة، وأصر على هويته الروسية الفرنسية، فانهالت عليه عشرات الخطابات تؤكد يهوديته، مع أن من المعروف أن اليهودية تُحرِّم التصوير، وأن الفنون التشكيلية لم تزدهر بين أعضاء الجماعات اليهودية عبر تواريخهم إلا داخل التشكيل الحضاري الغربي في القرن التاسع عشر بعد علمنة اليهود واندماجهم في الحضارة الغربية الحديثة. وتُنظِّم حملات شرسة ضد كاتب أمريكي، مثل فيليب روث، تتهمه بأنه يعامل هويته اليهودية باستخفاف شديد، بل يخضعها للنقد والتمحيص والتشريح (كما يفعل الكُتّاب الأمريكيون مع كل شيء). وقد وصف الكاتب الأمريكي اليهودي سول بلو نفسه بأنه أمريكي وفيٌّ لتجربته ولثقافته الأمريكية، كما ذكر أن لغته هي الإنجليزية وتربيته أمريكية وأنه لا يمكن أن يرفض ستين عاماً من حياته في الولايات المتحدة. وأضاف قائلاً: "إن اصطلاح «كاتب يهودي» اصطلاح سوقي ومُبتذَل من الناحية الفكرية، ويفرض قيوداً ضيقة دون جدوى، ولا فائدة منه على الإطلاق". وتعبِّر روايات بلو عن هذه التجربة الأمريكية (ولكنه، مع هذا، كان عليه أن يكتب كتيباً عنصريا صهيونيا عن الصراع العربي الإسرائيلي عنوانه **إلى القدس مع العودة** وذلك قبل أن يحصل على جائزة نوبل في الآداب).

وقد نجح الصهاينة في الولايات المتحدة في أن يضعوا مفهوماً للثقافة اليهودية داخل إطار أمريكي. فالعقد الاجتماعي يسمح للمواطن الأمريكي بأن يعتز بتراثه الإثني مادام ذلك لا يتناقض مع انتمائه الأمريكي أو التزامه الوطني. فالأمريكي من أصل إيطالي يعتز بإثنيته الإيطالية، ويقيم الاحتفالات الراقصة القومية، وقد يطلق أسماء إيطالية على أولاده، ويتناول الأطعمة الإيطالية بحماس قومي زائد. وقد نمَّى الصهاينة في يهود أمريكا، بغض النظر عن أوطانهم الأصلية، الإحساس بأن إسرائيل وطنهم القومي الأصلي وأن ثقافتهم هي الثقافة اليهودية. ولكن إذا نظرنا إلى مضمون هذه الثقافة اليهودية بين اليهود العاديين، فإننا نجد أنها تتكون أولاً من ذكريات الإبادة النازية، ثم تأخذ شكل تعلُّم الرقص الشعبي الإسرائيلي الذي هو في واقع الأمر رقص شعبي من شرق أوربا، والاحتفال ببعض الأعياد اليهودية (وليس كلها) وعلى الطريقة الأمريكية، والإبقاء على بعض الشعائر الدينية بعد تفريغها من أي مضمون أخلاقي،

وتناول بعض الأطعمة اليهودية التي أحضرها أعضاء الجماعة اليهودية من بولندا (تماماً كما يتناول الأمريكيون، من اليهود وغير اليهود، الفلافل المصرية باعتبارها طعاماً إسرائيليا!).

وكما قال أحد المفكرين الأمريكيين اليهود، فإن هؤلاء اليهود الأمريكيون (بثقافتهم اليهودية المزعومة) لا يعرفون إلا أقل القليل عن دينهم اليهودي، ولم يسمعوا قط بموسى بن ميمون (العربي). وهم، بلا شك، لم يسمعوا بالحاخام راشي (الفرنسي). وكثيرون منهم لا يعرفون أن التلمود يتكون من عدة أجزاء، لأن أحدهم لم ير نسخة واحدة منه طيلة حياته، وكل نصيبهم من العبرية بضع كلمات يتفوهونها بصعوبة بالغة، على طريقة تيودور هرتزل في المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧). ومن المؤكد أنهم هم وأولادهم يعرفون والت ويتمان شاعر الديموقراطية الأمريكية، ومارك توين المؤلف الأمريكي، وأسماء رؤساء الولايات المتحدة، والتاريخ الذي نشبت فيه الحرب الأهلية الأمريكية، والبرامج السياسية للأحزاب الأمريكية. ولا شك في أنهم يرتدون البنطلون الجينز والقمصان المعروفة باسم «تي شيرت»، ويلتهمون الهامبورجر وفطيرة التفاح الأمريكية الشهيرة بشراهة أمريكية معهودة.

وربما كان اليهود الأمريكيون محقين في جهلهم بموسى بن ميمون، فهذا المفكر جزء من التشكيل الثقافي العربي، وهو ليس ذا أهمية ثقافية عالمية. أما إسهامه في صياغة الأطروحات الأساسية أو أصول الدين اليهودي، فهو أمر لا يعنيهم لأنهم علمانيون كبقية المجتمع الأمريكي وأغلبيتهم العظمى لاأدرية. وإن كان لدى أحد منهم بقايا انتماء ديني، فهي تأخذ شكل صياغة مخفَّفة جداً، مثل اليهودية الإصلاحية، ولا يشغل هذا الانتماء سوى حيِّز صغير من وجدانه. ويمكننا أن نقول إن اليهودي الأمريكي، رغم كل الادعاءات الصهيونية، أمريكي عادي غارق حتى أذنيه في الثقافة الأمريكية بكل محاسنها ومساوئها. وهو حينما يدافع عن إسرائيل، فإنه لا يختلف كثيراً عن أي مواطن أمريكي آخر إلا في نبرته العالية. فإسرائيل الحليف الإستراتيجي لبلده. وكما قال القاضي الأمريكي الزعيم الصهيوني برانديز، فإن صهيونية اليهودي الأمريكي تنبع من أمريكيته. ولذا، فإننا نجد أن هذا اليهودي الأمريكي لا يمانع في حمل لواء الثقافة اليهودية الوهمية التي لا يعرف عنها شيئاً. وهو يفعل ذلك لأن الأمر لا يكلفه شيئاً، ولا يتناقض البتة مع ولاءاته القومية الأمريكية الحقة.

٨ ـ فلكلور (طعام وأزياء) الجماعات اليهودية

فلكلور الجماعات اليهودية

لا يمكن الحديث عن «فلكلور يهودي»، لأن مثل هذا الفلكلور سيضم مواد من حضارات مختلفة لا يمكن تصنيفها على أساس يهوديتها، وإنما يمكن تصنيفها على أساس الحضارات التي تنتمي إليها. ولا يمكن الحديث عن «الطعام اليهودي» لأن هذه العبارة تعني أن ثمة طعام يهودي متميِّز نابع من ثقافة يهودية متميِّزة ويعبِّر عن إثنية يهودية متفردة. وهي أمور نتصوَّر أنها وهمية ولذا فإننا نستخدم مُصطلَح «طعام أعضاء الجماعات اليهودية» أي أنواع الطعام التي يتناولونها. وهذا المُصطلَح ذو مقدرة تفسيرية وتصنيفية أعلى بكثير.

تتنوَّع وتتعدَّد أنواع وأصناف الأطعمة، التي يقوم بإعدادها وتناولها أعضاء الجماعات اليهودية، بتعدُّد وتنوُّع المجتمعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية في كنفها باستثناء بعض التفاصيل التي ترجع إلى قوانين الطعام الشرعي (التي تُحدِّد طريقة الذبح والإعداد وتُحرِّم أنواعاً معيَّنة من الطعام أو تُحرِّم الجمع بين أنواع منه) وربما بعض الوصفات التي حملها أعضاء الجماعات اليهودية من تشكيلات حضارية أخرى تواجدوا فيها قبل هجرتهم إلى مجتمعهم الجديد. فإذا استبعدنا هذين العنصرين فإن من الصعب أن نجد، فيما يتعلق بأصناف الطعام أو مكوناتها أو طرق الإعداد، سمة مشتركة أو مميِّزة تسمح لنا بإطلاق صفة «الطعام اليهودي» على الطعام الذي اعتاد أعضاء الجماعات اليهودية في مختلف أنحاء العالم تناوله سواء في وجباتهم اليومية أو في احتفالاتهم وأعيادهم الدينية. فالأطباق والأصناف التي تملأ موائد العائلات اليهودية لا تختلف كثيراً (بل إطلاقاً) عن تلك الأطباق والأصناف التي تملأ موائد غير اليهود في المجتمعات المختلفة التي يعيش بينها أعضاء الجماعات اليهودية، وهي تعتمد بالدرجة الأولى على أنواع المحاصيل الزراعية والثروة الحيوانية المتوافرة في كل منطقة وعلى تقاليد وعادات الطهي المتوارثة لدى شعوب هذه المناطق.

وسوف يتضح لنا ذلك إذا أجرينا مقارنة بين أنواع وأصناف الطعام التي يتميَّز بها اليهود السفارد والشرقيون من جهة واليهود الإشكناز من جهة أخرى، وذلك من خلال رصد أصناف الطعام التي اعتادت كل جماعة إعدادها للاحتفال بالأعياد الدينية اليهودية نفسها. فبين اليهود السفارد واليهود الشرقيين، يكثُر استخدام الأعشاب والتوابل مثل النعناع والكمون والزعفران والقرفة، وأيضاً الأرز والحبوب والبقول مثل العدس والفول والبرغل، وكذلك

الزيتون ولحم الضأن والماعز والحلويات المقلية المضاف إليها محلول السكر المُركَّز. وهذه الأصناف من الغذاء هي نفسها التي يكثر استخدامها وتناولها بين شعوب بلاد الشرق الأوسط وحوض البحر المتوسط. ويقوم اليهود السفارد واليهود الشرقيون بإعداد الأصناف والأطباق المميَّزة لهذه المناطق مثل مختلف المحشيات والكباب والكبة والأرز المخلوط بالخضراوات واللحوم والمسقَّعة والبامية، والحلويات الشرقية المتنوعة كالقطايف والكعك بالسمسم. ومن الطريف أن كثيراً من المراجع اليهودية تضم هذه الأصناف الشرقية تحت بند «الطعام اليهودي»، وتشير لأسمائها الشرقية أو العربية مكتوبةً بالحروف اللاتينية دون ذكر أصولها العربية أو الشرقية، فيهود بخارى مثلاً يأكلون يوم السبت قطعاً صغيرة من لحم مشوي مع البصل يُسمَّى «kabab» أي «الكباب»، أو قطعاً من لحم بارد يُسمَّى «yachni» أي «اليخني». أما يهود اليمن، فيفضلون يوم السبت أكل الـ «kur'i» أي «الكوارع»، ويأكلون خبزاً اسمه الـ «Khubs» (أي الخبز) يُخبَز في الأفران الطينية (وهي الأفران التي تكثُر وتنتشر في ريف الشرق الأوسط). أما يهود العراق، فيفطرون بعد صيام يوم الغفران بالـ «bamya» أي «البامية»، كما يأكلون حلوى تُسمَّى «ata-if» أي «القطايف». والقارئ غير العربي الذي يقرأ مثل هذه الكلمات، يظن لأول وهلة أنها أسماء عبرية لأطعمة يهودية موغلة في القدم، وأن ترجمتها للغة غير عبرية أمر عسير ظناً أن لها ارتباطاً عضوياً بالثقافة اليهودية العريقة!

ولا يمكن إطلاق صفة «يهودية» على مثل هذه الأصناف الشرقية بدعوى أنها أصبحت من الأطباق المميَّزة في أعياد اليهود الشرقيين الدينية أو أنها تشكل جزءاً من وجباتهم اليومية، كما لا يمكن ادعاء أنها تهوَّدت بفعل قوانين الطعام اليهودية. فهي في النهاية تشكِّل جزءاً من التراث الغذائي للشعوب العربية وشعوب حوض البحر المتوسط التي استمد منها اليهود السفارد والشرقيون تقاليدهم وعاداتهم الاجتماعية والغذائية.

أما بالنسبة لليهود الإشكناز، خصوصاً يهود شرق أوربا، فيكثُر بينهم استخدام اللحم البقري والخضراوات قليلة التتبيل، مثل البطاطس والكرنب والبقول ومنتجات الألبان. ونظراً لأن اللحم المذبوح شرعاً لم يكن متوافراً بشكل دائم، أصبح السمك يشكِّل جزءاً مهماً من غذاء الجماعات اليهودية في وسط وشرق أوربا، خصوصاً بعد العصور الوسطى، وكذلك الدواجن. ومن أصناف السمك الشائعة لدى يهود شرق أوربا سمك الجيفيلت gefilte وهو سمك محشو يبدو أنه من أصل ألماني، وسمك الليبكوخن leb-kukhen وهو سمك بالزبيب والعسل وهو من أصل سويسري، وسمك الرنجة المُملَّحة التي يُخرَّط عليها البصل والبيض والتفاح والخبز ويُضاف إليها الخل، وهناك أيضاً الجيهاكت gehakte وهو صنف من أصل روسي بولندي ليتواني. كما يكثُر بين يهود شرق أوربا الأصناف النشوية مثل عجائن لوكشين lokshen والكريبلاخ kreplach، ويبدو أنهما من أصل إيطالي نظراً لتشابُه اللوكشين مع الإسباجيتي أو المكرونة الإيطالية، وتشابُه الكريبلاخ مع الرافيولي الإيطالي. كما تُستخدَم عجينة اللوكشين نفسها لإعداد حلوى البودنج أو لوكشين كوجيل lokshen kugel حيث يُضاف إلى العجين الزبيب والسكر. ويبدو أن هذا الصنف من أصل ألزاسي. ومن الأصناف التي تشتهر أيضاً بين يهود شرق أوربا حساء الكرنب أو البورشت borsht الروسي الأصل، وفطائر اللحم البيروجين pi-rogen الروسية الأصل أيضاً. وهناك السجق أو الكيشكه kishke المحشوة بالبصل والدقيق، وطبق المامالجا mamaliga الروماني الأصل الذي يتم إعداده من دقيق الذرة ويُقدَّم بقشدة اللبن الرايب أو الزبدة. وتُستخدَم قشدة اللبن الرايب بشكل واسع في شرق أوربا وتضاف لكثير من الأكلات، ويأكلها اليهود مع الخضراوات الطازجة والجبن.

وتشتهر بين يهود الإشكناز أيضاً كعكة عجينة الخمير. ورغم اعتقاد الكثيرين أن لها خصوصية يهودية، إلا أنها من أصل روسي. كما أن فطائر البلنتسس blintses من أصل روسي بولندي، أما فطيرة الشترودل strudel فهي من أصل ألماني، كذلك الكعكة الإسفنجية التورته torta وكعك اللوز مانديلتروت mandeltrot. وقد أخذ يهود الإشكناز عن الألمان أيضاً المخللات والأطباق التي تجمع بين الطعم الحلو والحمضي مثل أصناف التزيم tzimmes وهي أطباق من اللحم تُضاف لها البطاطس والدقيق أو الخوخ أو الزبيب.

ويتبيَّن مما سبق أن كثيراً من الأصناف والأطباق التي أصبحت معروفة في الغرب، وفي الولايات المتحدة على وجه الخصوص، بأنها يهودية وتضمها كتب الطهي اليهودي، ما هي إلا أصناف وأطباق سلافية أو ألمانية تشتهر بها مناطق شرق ووسط أوربا وجاء بها يهود اليديشية إلى الولايات المتحدة وارتبطت بهم. ومع هجرة الجزء الأكبر من يهود شرق أوربا إلى الولايات المتحدة، اكتسب هؤلاء اليهود العادات الأمريكية في الطعام، وأصبح كثير من هذه الأصناف والأطباق يُقدَّم في الأعياد والمناسبات الدينية وحسب لدرجة أنه أصبح هناك ما يُسمَّى «يهودية المطبخ» أو «يهودية الطعام حيث لا يربط اليهودي أي شيء بالعقيدة اليهودية أو طقوسها سوى الحرص

على تناول الطعام اليهودي التقليدي في الأعياد اليهودية المختلفة. ففي ظل المجتمعات الغربية العلمانية الحديثة، وفي ظل تزايُد علمنة واندماج أعضاء الجماعات اليهودية، أصبح الطعام يمثل بالنسبة لكثير من اليهود شكلاً من أشكال الإثنية اليهودية أو الانتماء اليهودي الإثني، ولعله الشكل الوحيد. ولكن المفارقة هنا أن هذا الطعام الذي يُقال له "طعام إثني" أي يعبِّر عن الهوية أو الإثنية اليهودية هو في الواقع طعام روسي أو بولندي أو ليتواني أو ألماني.

والواقع أن نمط ما يُسمَّى «الطعام اليهودي» لا يختلف عن معظم الأشكال الثقافية التي يُقال لها «يهودية»، وهي في العادة منتَج ثقافي (طعام ـ لغة ـ شكل من الأشكال الفنية ـ زي) يتبناه أعضاء إحدى الجماعات اليهودية ثم تهاجر أعداد منهم إلى بلد آخر يحملون معهم هذا المنتَج الثقافي الذي يُطلَق عليه اصطلاح «يهودي». ويتصوَّر البعض أن هذا المنتَج الثقافي يشارك فيه كل اليهود في كل زمان ومكان، وهم أبعد ما يكونون عن الواقع، إذ أن هذا المنتَج الثقافي يظل مقصوراً على أعضاء الجماعة اليهودية في مجتمع ما وعلى من هاجر منهم واستقر في بلد آخر.

طعام الجماعات اليهودية في الأعياد اليهودية

رغم أن الشريعة اليهودية لا تضم أية شروط أو قوانين خاصة بالطعام في الأعياد اليهودية فيما عدا عيد الفصح، إلا أن أغلب هذه الأعياد (سواء عند اليهود السفارد أو عند الإشكناز) ارتبطت بها بعض الأصناف الخاصة من الطعام. ورغم أن المناسبة الدينية اليهودية قد توجِّه اختيارات أعضاء الجماعات اليهودية وتحدِّدها على مستوى الشكل أو النوعية، إلا أن البيئة الثقافية التي يعيش فيها أعضاء الجماعات اليهودية (أو كانوا يعيشون فيها قبل هجرتهم)، وما توفره من أطعمة وطرق في الطهي، تظل الإطار النهائي الذي يدورون فيه ويحكم اختياراتهم وذوقهم. ولنضرب مثلاً بالطعام الذي يتناوله أعضاء الجماعات اليهودية في ليلة السبت، حيث يُلاحَظ أن يهود شرق أوربا يفضلون بعض الأكلات المُفضَّلة في يوم السبت (طبق سمك الجيفلت المحشو مثلاً)، أما يهود بخارى فيأكلون السمك المقلي بالثوم. ونظراً لأنه محرَّم على اليهود القيام بأي نشاط في يوم السبت (مثلاً إيقاد النار ولو للطهو)، فقد نتج عن ذلك أسلوب في إعداد الطعام يتمثَّل في الطهي على نار هادئة ابتداءً من مساء يوم الجمعة حتى يوم السبت. وفي شرق أوربا، كان يُطلَق على هذا الطبق اسم «تشولنت cholent» وهي كلمة مشتقة من كلمتين فرنسيتين هما «شو chaud» أي «دافئ»، و«لنت lent» أي «بطيء». وعادةً ما يضم هذا الطبق خليطاً من اللحم الدسم والسجق (كيشكه) والبطاطس والبقول. أما في تونس والمغرب والجزائر، فيُسمَّى هذا الطبق «دفينة» وفي بعض دول الشرق الأوسط الأخرى، يُسمَّى هذا الطبق «سخينة» أو «حامين» أي «الطبق الدافئ» أو «الطبق الحار» وبين يهود بخارى يُسمَّى هذا الطبق «بحش bahsh»، وهو خليط من الأرز واللحم والكبدة والخضراوات والتوابل. ومن الأكلات المفضلة أيضاً بين الإشكناز في يوم السبت حساء الدجاج والبيتشا pitcha أو الكوارع، وسمك الرنجة المُملَّحة المُسمَّى «الجيكهات» وأطباق اللحم المسماه «التزيم».

ومقارنةً باليهود السفارد واليهود الشرقيين، يفضل يهود بخارى مثلاً الكباب واليخني وفطيرة اللحم أو الفاكهة وتُسمَّى «ماموس mamossa». أما يهود إيران، فيفضلون أطباق الأرز المتنوعة أو «البيلاو pilaw»، وأيضاً طبق الجيبا gipa وهو الأمعاء المحشو بالأرز (المنبار). ويأكل السفارد فطائر البستيلا أو البوريكاس وهي فطائر بالسمسم والبندق واللحم والبصل. وبالنسبة للحلويات، يفضل يهود شرق أوربا كومبوت الفواكه، أما يهود وسط أوربا فيفضلون الكعك الإسفنجي وكعك اللوز وفطيرة الشتروديل، ويفضل يهود اليمن صنف الغينينون ghininun وهو نوع من البودنج يُقدَّم أحياناً بالجبن. كما يأكل يهود اليمن الجعلة ga'le وهي الفول السوداني والزبيب واللوز والفاكهة والحلوى المُحمَّصة. وفي حين يتناول اليهود الإشكناز النبيذ أو البراندي مع وجبة يوم السبت، يتناول اليهود الشرقيون شراب العَرَقي.

ويصاحب وجبة يوم السبت وأغلب الأعياد الأخرى، خصوصاً عند اليهود الإشكناز، خبز الحالا hallah الذي يُخبَز من الدقيق الأبيض. ونظراً لأن يهود شرق أوربا كانوا يأكلون الخبز الأسود طوال الأسبوع، أصبح تناول الخبز الأبيض يوم السبت (وفي الأعياد الأخرى) رمزاً للاحتفال. ويُعجَن خبز الحالا عادةً على شكل ضفائر وتُرَش عليه حبات السمسم رمزاً للمانا manna المذكورة في العهد القديم. أما يهود إسبانيا، فيتناولون الخبز الإسباني الذي يُخبَز بالبيض والسكر، ويكثُر بين اليهود الشرقيين تناول أنواع الفاكهة المختلفة يوم السبت حيث يُعتبَر ذلك في الشرق رمزاً للاحتفال. كل هذا يبين كيف يتنوَّع طعام السبت بتنوُّع البيئة التي يعيش في كنفها أعضاء الجماعات اليهودية.

ولا يختلف الأمر كثيراً بالنسبة للأعياد الأخرى، ففي عيد الفصح، يأكل اليهود خبزاً لا يدخله خميرة أو ملح. وفي هذا اليوم، تُعَدُّ أنواع متنوِّعة من خبز الفطير، ويُستخدَم في ذلك دقيق خبز

الفطيرة. كما يُستخدَم دقيق البطاطس لإعداد أصناف مختلفة من الطعام. ومن الأطباق الإشكنازية الشهيرة لهذا اليوم ما يُسمَّى «كنيدلاخ kneidlaeh» أو «كور الماتساه» حيث يُعجَن دقيق الماتساه بالبيض والسمن والبصل في شكل كور ويُطهَى في الماء المغلي أو المرقة. أما أطباق عيد الفصح بين اليهود الشرقيين (في اليمن) فتضم ما يُسمَّى «فتوت fahthut» وهو نوع من الحساء يدخل في إعداد دقيق الماتساه والميناس minas، والمحموراس في تركيا (وهي رقائق الماتساه محشوة بالجبن أو الخضراوات أو اللحوم).

أما في عيد الأسابيع، فيكثُر تناول الألبان والجبن، ويُقال إن هذا التقليد يرجع إلى أن التوراة التي يُحتَفل بنزولها في هذا اليوم يُشار إليها أحياناً باسم «اللبن والعسل»، وتتنوع أصناف الأطباق التي تُقدَّم في هذا اليوم من جماعة إلى أخرى، وعادةً ما يتم إعداد الحلوى والكعك بالجبن على شكل جبل موسى (سيناء).

ومن الأطباق التي يفضلها اليهود الإشكناز في هذا اليوم فطائر البلنتسس وعجائن الكريبلاخ وفطائر الشتردول الألمانية وكعكة الجبن البولندية وفطيرة الجبن الأمريكية وعجينة الكنيش knishes وهي عجينة الخميرة التي تُحشَى باللحم أو البطاطس والجبن أو الفاكهة وأصلها ليتواني. ويُخبَز في هذا اليوم خبز الحالا الأبيض بالجبنة. أما السفارد، فيُعدُّون لهذا اليوم كعكة السماوات السبع رمزاً للسماوات السبع التي شقها الإله لكي تنزل التوراة على موسى. ويستخدم السفارد جبن الشاه لتحضير العديد من الأطباق مثل طبق السفونجوس sphongous الذي يُعدُّ بالجبن والسبانخ.

وفي عيد رأس السنة اليهودية، يتم تقديم الأصناف الحلوة والفواكه كرمز لعام جديد مليء بالخير والطيبات. وعادةً ما يضاف العسل إلى كثير من الأطباق. وتقوم كل جماعة بإعداد الخضراوات واختيار الفواكه التي لها دلالة خيرة في المجتمعات التي يعيشون فيها، فيهود شمال أفريقيا يأكلون السلق والسبانخ في هذا اليوم باعتبار أنهما "يحملان البركة" وفقاً للاعتقاد العربي المحلي. وعند تناول السلق تتلو العائلة اليهودية دعاء للتبريك يشمل كلمة «يستلقو» أي «تشتيت الأعداء وهروبهم» التي تتشابه في النطق مع كلمة «سلق». وفي اليمن، يتناول اليهود الحلبة ويقابلها في العبرية «روبيا»، وبالتالي فإن تناولها يرمز إلى التكاثر إذ أن منطوقها يشبه العبارة العبرية «شيه يربو» التي تفيد التكاثر. أما بين الإشكناز، فيتم إعداد أطباق التزيم بالجزر والشرائح المستديرة للجزر ذهبيِّ اللون حيث يرمز ذلك إلى الخير والثراء (ولها معنى مماثل باللغة الألمانية). كما يأكل الإشكناز أيضاً سمك الليبوخن الذي يُعَدُّ بالزبيب والعسل. وفي هذا العيد، يقدِّم اليهود الشرقيون رأس سمكة أو رأس خروف إلى رب البيت رمزاً لبقائه دائماً على رأس العائلة. ويُخبَز خبز الحالا على شكل عجلة مستديرة رمزاً لدوام الخير طوال العام.

وفي يوم الغفران، يخبز الإشكناز خبز الحالا، حيث يُعجن جزء منه على شكل مدرج أو رأس طير رمزاً لصعود الصلوات والأدعية سريعاً إلى السماء. ويأكل اليهود الإشكناز قبل بدء الصيام حساء الدجاج مع عجين السكر. وتتنوع الأطباق التي يفطر عليها أعضاء الجماعات بانتهاء الصيام. ففي وسط أوربا، يفطر هؤلاء على ال «باركس barkes» أو ال «شنيكين shneken» وهي كعكة بالقرفة والجوز أو الزبيب، وهم يفضلون أطباق الرنجة والأصناف التي تجمع بين الطعم الحلو والحمضي مثل السمك المُخلَّل بالجيلي أو «زيس زوير zise-zoyre». أما السفارد، فإنهم يفضلون الإفطار بفنجان قهوة محوجة بالقرفة (هولندا) أو بحب الهال (سوريا ومصر) أو بالزنجبيل (اليمن). وفي بعض دول الشرق الأوسط، مثل تركيا واليونان والعراق، يفطر أعضاء الجماعات اليهودية على مشروب اللوز أو السوبيا أو غيرها من المشروبات التي يرمز لونها الأبيض إلى النقاء. أما في العراق، فإن أعضاء الجماعات يفطرون على البامية وكعك الزنجبيل أو الشدجوباده، كما تأكل كثير من الجماعات الشرقية الكعك بالسمسم. أما في إيطاليا، فإنهم يأكلون كعكة لها نكهة البن أو الموكا اسمها «دولشي ريبكا dolce Rebeca».

وفي عيد المظال، تتنوع الأصناف التي تُقدَّم في الأكواخ الخاصة أو المظال الصغيرة التي تقام احتفالاً بهذه المناسبة. فبين الإشكناز، يُقدَّم حساء البورشت الروسي والجولاش المجري وعجينة الفلودن fluden، وهي حلوى تُعَدُّ بالفواكه، إلى جانب فواكه الموسم. وفي الشرق الأدنى القديم، كان تُقدَّم الكبة والمسقَّعة والمحشيات المختلفة. وفي اليوم السابع من عيد المظال، يُخبَز خبز الحالا، وأحياناً يُعجَن جزء منه على هيئة يد ممدودة رمزاً لتلقِّي البركة، أو على هيئة مفتاح رمزاً لفتح باب السماء للأدعية.

وفي عيد التدشين، يجرى إعداد الفطائر والحلوى المقلية في الزيت رمزاً لمعجزة استمرار الزيت في الاحتراق عند إعادة تدشين الهيكل في أورشليم في عهد يهودا المكابي. ويقوم الإشكناز بإعداد فطائر اللاتكيس latkes أو الفاسبوتشس fasputches أو البونتشكس pontshkes ويُقال إنه جرت العادة على إعداد هذه الفطائر بين يهود شرق أوربا لأن لعب الورق (الكوتشينة) كان من عادات الاحتفال بهذا العيد. وكانت هذه الفطائر تُعتبَر من الوجبات

التي يَسهُل إعدادها وتناولها دون إحداث تعطيل أو انقطاع في جلسات اللعب التي كانت تستمر أحياناً طوال الليل وحتى فجر اليوم اللاحق. ويقوم يهود شرق أوربا أيضاً بإعداد سلطة من الفجل واللفت والزيتون والبصل المحمَّر في سمن الإوز، كما تُقدَّم أطباق الإوزّ في هذا اليوم.

وفي اليمن، يتم إعداد طبق من الجزر المطهو على نار هادئة اسمه «لحيس جزر lahis gizar»، كما يأكلون الزلابيا، وفي العراق يأكلون القطايف، وفي بخارى الدوشبير dushpire، وفي ليبيا السبانزس spanzes وكلها أصناف من الفطائر.

ومن أشهر الوجبات التي يتم إعدادها بين الإشكناز في عيد النصيب، فطائر مُسلسَلة الشكل تُحشَى بحبوب الخشخاش وأيضاً بالزبيب أو البرقوق أو الخوخ. وتُسمَّى هذه الفطائر بين يهود شرق أوربا «هامان تاشن haman tashen» أو «جيوب هامان» فهي ترمز إلى جيوب هامان المليئة بالرشاوى التي تقاضاها. وفي وسط أوربا، تُسمَّى هذه الفطائر «قبعة هامان». ويُقال إن شكل الفطيرة جاء من قبعات جنود نابليون حيث يبدو أن اليهود في عصر نابليون كانوا يعتبرونه محرِّراً. وقد كان يُطلَق عليها أيضاً اسم «آذان هامان» لأنه كان يتم قديماً قطع آذان المجرمين عقب إعدامهم. ويُقال أيضاً إن هذه الفطيرة ارتبطت بعيد النصيب لأن الكلمة الألمانية التي تعني حبوب الخشخاش وهي كلمة «مون mohn» مشابهة لاسم هامان.

وخبز عيد النصيب كبير الحجم ومضفَّر رمزاً للحبال التي استُخدمت لشنق هامان. ويُعدّ السفارد فطائر مشابهة تُحشَى باللحوم والخضراوات والفاكهة. ويُعدّ أعضاء الجماعات الشرقية أنواعاً مختلفة من الحلويات والكعكات المحشوة باللوز والجوز، ويوزِّع يهود إيران بعد قراءة أجزاء من العهد القديم نوعاً من الحلوى تُسمَّى «حلافا كاشكا».

أزياء وملابس الجماعات اليهودية

لا يمكن الحديث عن «أزياء يهودية»، وإنما يمكن الحديث عن الأزياء والملابس والثياب التي يرتديها أعضاء الجماعات اليهودية المتعددة التي تختلف باختلاف المجتمعات التي يعيشون في كنفها، ومن ثَمَّ يكون اصطلاح «أزياء الجماعات اليهودية» أكثر دقة وأعلى قدرة على التفسير والتصنيف، فالذي يحدِّد السمات الأساسية لهذه الأزياء المجتمعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية في كنفها. ولا يمكن فهم تحولات وتطوُّر أزياء أعضاء هذه الجماعات إلا في هذا الإطار وهو أمر طبيعي تماماً فالأزياء، شأنها شأن اللغة، رموز اجتماعية لا يبتدعها المرء وإنما يتلقاها من المجتمع، قد يحاول التغيير في بعض التفاصيل (وحينئذ قد يوصف بالأصالة أو بالشذوذ)، لكن الأزياء في نهاية الأمر لغة اجتماعية. وقد كان العبرانيون في مصر يرتدون (على ما يبدو) أزياء قدماء المصريين، كما ارتدوا أزياء البابليين ثم الفرس وهم في بابل فارس، وأزياء اليونان والرومان إبان حكم الإمبراطوريات الهيلينية والرومانية. ولم يختلف زي اليهود المستعربة عن أزياء العرب. ولا نرى يهود الدولة العثمانية يرتدون سوى الزي السائد في زمانهم ومكانهم. وحينما بدأ العثمانيون يرتدون الطربوش ارتدوه، وعندما تخلوا عنه واستعملوا الأزياء الغربية تحوَّلوا بتحوُّلهم. ويرتدي يهود الهند، من الذكور والإناث، الأزياء الهندية المعروَفة، كما ارتدى يهود الصين أزياء أهل بلدهم.

ومع هذا، لابد من الإشارة إلى أن أعضاء الجماعات اليهودية، شأنهم شأن الأقليات والجماعات الدينية والإثنية الأخرى قبل العصر الحديث، لهم بعض الثياب المميَّزة المرتبطة بشعائر دينهم وأعيادهم ومناسباتهم التي لا يشاركون فيها أعضاء الأغلبية. فعلى سبيل المثال، يرتدي أعضاء الجماعة اليهودية من المتدينين (أي غالبية اليهود الساحقة حتى أواخر القرن الثامن عشر، وأقلية صغيرة جداً في العصر الحديث) شال الصلاة وهم في طريقهم إلى المعبد يوم السبت، ويرتدي بعضهم شال صلاة صغيراً تحت ملابسه طيلة الوقت، وإن كانت أغلبية يهود العالم هجرت هذه الممارسات الدينية. وحيث إن قوانين المجتمعات التقليدية كانت مبنية على الفصل الحاد بين الطبقات والجماعات، فإن الأزياء كانت تُستخدَم وسيلةً لتدعيم هذا الفصل، فلا يرتدي الفرسان زي الفلاحين، ولا يرتدي هؤلاء زي التجار، وهكذا. ولأن أعضاء الجماعة اليهودية كانوا يتركزون عادةً في مهنة واحدة مثل التجارة، فإنهم كانوا يرتدون زي أهل هذه المهنة حينما يتطلب الأمر اشتغالهم بها. كما أن انتماء الفرد في تلك المجتمعات إلى إحدى الأقليات، خصوصاً إذا كانت الأقلية من الجماعات الوظيفية الوسيطة، كانت تصحبه مجموعة من المزايا والأعباء كما كان الحال في العصور الوسطى في الغرب، إذ كان يُفرَض عليه ارتداء شارة تميِّزه عن الآخرين. ومن هنا، وُجدت شارة اليهود المميَّزة التي كانت تُعَدُّ ميزة يحصلون عليها ويسعون من أجلها، فهي تكفُل لهم الحماية وتضمن لهم الإعفاء من جمارك المرور على سبيل المثال. ولكن أحياناً كان يُفرَض على اليهود في العالم الغربي، وعلى غيرهم من أعضاء الأقليات، زي محدَّد لضمان الأمن الداخلي أو كمحاولة للحد من نشاطهم وتضييق الخناق عليهم، خصوصاً حينما يصبح المجتمع بلا حاجة إليهم. ولكن، في جميع الحالات، لم يكن

هناك زي واحد يُفرَض على اليهود في كل زمان ومكان، بل كانت هناك أزياء مختلفة ومتعددة باختلاف وتعدُّد الأماكن والمراحل التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية.

وإذا كنا قد شبَّهنا الأزياء باللغة، فبوسعنا الآن أن نشبه أزياء أعضاء الجماعات اليهودية باللهجات التي يتحدثون بها. فلهجات أعضاء الجماعة اليهودية تنبثق من لغة ما يتبنونها ثم يضيفون إليها بعض العبارات العبرية، ويستمرون في استخدامها حتى بعد أن تتطور اللغة الأصلية، كما حدث مع اليديشية التي هي عبارة عن ألمانية العصور الوسطى نقلها اليهود إلى بولندا واستمروا في استخدامها كما هي (مع أنها تطورت في وطنها الأصلي) وأضافوا إليها كلمات سلافية وعبرية.

وعلى سبيل المثال، فإن الزي الذي يُسمَّى «الكسوة الكبيرة»، وهو رداء العروس اليهودية في المغرب، يضم عناصر من أزياء إسبانيا كان أعضاء الجماعة اليهودية قد تبنوها قبل طردهم منها وأضافوا إليها عناصر من أزياء المغرب. وحدث تطوُّر مماثل في أزياء يهود شرق أوربا، فهم يرتدون رداءً طويلاً مصنوعاً من الحرير ذا أكمام طويلة ومفتوحاً من الأمام حيث يُثبَّت بحزام في الوسط ويُسمَّى «كفتان» (من الكلمة العربية «قفطان»). وكان النبلاء البولنديون يرتدونه، ويبدو أن هؤلاء بدورهم كانوا قد نقلوه من زى المغول الرسمي في القبيلة الذهبية التي كانت تمثل القوة العظمى في أوربا السلافية. وتطوَّر الكفتان بعد ذلك وأصبح ما يُسمَّى «كابوت». وقد تبنَّى يهود شرق أوربا إلى جانب ذلك بعض العناصر الأخرى من رداء النبلاء البولنديين، حيث كان اليهود يشكلون جماعة وظيفية وسيطة تمثل مصالح هؤلاء النبلاء في أوكرانيا وغيرها من الأماكن. ومن أهم هذه العناصر قبعة اليرمولك، وهو غطاء الرأس الصغير الذي أصبح السمة المميِّزة لأعضاء الجماعة اليهودية من المتدينين، بل يرتديه غير المتدينين كذلك باعتباره طقساً من طقوس حفاظهم على هويتهم. ومن الملامح المميِّزة أيضاً لرداء يهود شرق أوربا قبعة خارجية تُسمَّى «الشترايميل». ومن الواضح أنها من أصول سلافية، فهي قبعة ثُبِّت في طرفها ذيول ثعالب، وكانت كثرة عدد الذيول من علامات الثروة. ويذهب آرثر كوستلر إلى أن هذه القبعة كان يرتديها يهود الخزر وأنهم نقلوها عن قبائل الكازاك.

أما النساء، فقد كن حتى منتصف القرن التاسع عشر يرتدين عمامة عالية بيضاء كانت نسخة طبق الأصل من «الجولوك» التي كانت تلبسها نساء الكازاك والتركمان. ومازالت الفتيات اليهوديات الأرثوذكسيات ملزمات، حتى اليوم، بأن يضعن عوضاً عن العمامة البيضاء العالية شعراً مستعاراً من شعورهن نفسها، ثم ينزعنه عندما يتزوجن.

واحتفظ يهود شرق أوربا بهذا الزي بتنويعاته المختلفة. وبقيت لهذا الزي المميِّز وظيفته في مجال عَزْل أعضاء الجماعة اليهودية الوظيفية الوسيطة عن محيطهم (إلى جانب الرموز والأشكال الأخرى مثل اللهجة المميِّزة والعقيدة المختلفة). ولكن، مع التحولات العميقة في وسط أوربا وشرقها، ورغبة الدولة القومية المركزية في إنهاء عزلة اليهود وغيرهم من الجماعات والأقليات، طُلب إلى أعضاء الجماعة اليهودية التخلي عن هذا الزي وارتداء الأزياء الغربية، وصدرت قوانين تُحرِّم ارتداء أزياء خاصة بالجماعات اليهودية. لكن أعضاء الجماعة اليهودية رفضوا هذا التغيير القسري في بادئ الأمر، قبل أن يندمجوا في نهاية المطاف. ولا يحافظ على زي يهود شرق أوربا سوى الجماعات الحسيدية، وهم قلة صغيرة.

ومنذ عام ١٨٨١ وحتى عام ١٩٣٥، اشتغل كثير من اليهود في تجارة الرقيق الأبيض المشينة، وكان القوادون يرتدون الكفتان حتى أصبح الكفتان والبغاء مرتبطين تمام الارتباط في الذهن الشعبي في الغرب.

وفي الوقت الحاضر، ترتدي الغالبية الساحقة من أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الأزياء السائدة في مجتمعاتهم ويتبعون آخر الموضات، إن سمح لهم دخلهم بذلك، وهم في هذا لا يختلفون عن معظم البشر في القرن العشرين.

أما في الدولة الصهيونية، فلم يُلاحَظ ظهور زي إسرائيلي أو يهودي خاص، وإن كان يُلاحَظ أنهم يرتدون الصندل (حتى أصبح إحدى العلامات المميِّزة لجيل الصابرا). ولكن ارتداء الصندل ليس تعبيراً عن هوية يهودية كامنة أو عن أي شيء من هذا القبيل، وإنما تعبير عن حرارة الجو في الشرق الأوسط، ومن ثَمَّ نجد أن الصندل منتشر في كل دول المنطقة! كما يُلاحَظ أن المضيفات في خطوط العال الإسرائيلية يرتدين زياً قريباً جدا من زي الفلاحات الفلسطينيات!

ولا يُوجَد زي خاص موحَّد للحاخامات. فحاخامات يهود فرنسا يرتدون زي الوعاظ الهيجونوت، أما في إنجلترا فبعضهم يرتدي زي قساوسة الكنيسة الإنجليكانية، وفي الولايات المتحدة يرتدون الزي الغربي العادي، شأنهم في هذا شأن الوعاظ في كنائس البروتستانت، وفي الدولة العثمانية كان الحاخامات يرتدون زي الشيوخ أي جُبَّة وقفطاناً وعنترية وعمامة.

٩ـ فنون الجماعات اليهودية

الفن اليهودي

من الصعب الحديث عن «الفن اليهودي» بشكل عام، ولذلك فإننا نجد أن الحديث عن «فنون الجماعات اليهودية» أكثر دقة وتفسيرية. فعبارة «الفن اليهودي»، شأنها شأن عبارات أخرى، مثل «الثقافة اليهودية» و«الأدب اليهودي»، تفترض وجود هوية يهودية محدَّدة مستقلة وثابتة ومنفصلة عن التشكيلات الحضارية التي تُوجَد فيها، وتفترض وجود شخصية يهودية لها خصوصيتها المتميِّزة.

فنون الجماعات اليهودية

نحن نذهب إلى أنه لا توجد هوية يهودية واحدة، وإنما هناك هويات عديدة تختلف باختلاف الزمان والمكان وباختلاف التشكيلات الحضارية التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية في كنفها. ومن ثَمَّ، لا يوجد فن يهودي ولا حتى فنون يهودية بشكل عام، وإنما يوجد فنانون عبرانيون وفنانون يهود تختلف طرقهم في الإبداع باختلاف التشكيلات الحضارية التي ينتمون إليها. ويظهر هذا في فن العمارة على سبيل المثال، فهيكل سليمان يتبع النماذج المصرية والفينيقية والآشورية. أما هيكل هيرود، فيتبع النمط الروماني السائد في ذلك العصر. وكانت مباني العبرانيين تتبع النمط السائد، ولذا كانت كنعانية في البداية ثم هيلينية ورومانية. وفي العالم الإسلامي، شُيِّدت المعابد اليهودية حسب الطراز المعماري الإسلامي، كما تُشيَّد الآن في العالم الغربي حسب الطرز المعمارية السائدة فيه.

وقد أثار اكتشاف معبد ديورا أوروبوس، الذي بُني في العصر الهيليني، قضية تحريم التصوير والتماثيل في اليهودية (كما وردت في الوصية الثانية من الوصايا العشر). ويبدو أن هذا التحريم لم يُنفَّذ إبان حكم الممالك العبرانية. فتماثيل الكروب (الملائكة) فيه تدل لا على تقبُّل التصوير وحسب، وإنما تدل على بناء التماثيل أيضاً. كما أن تماثيل العجول التي كانت في هيكل المملكة الشمالية تدل على أن الكروب لم تكن استثناء فريداً، وإنما كانت نمطاً متكرراً. ولكن، بعد العودة من بابل، حدثت محاولة لتنفيذ هذا الحظر، وإن تم الاحتفاظ بتماثيل الكروب. وبمرور الوقت، ازداد تشبُّع اليهود بالحضارة الهيلينية، وبالتالي بدأ الاهتمام بالتماثيل إلى أن نُسي الحظر الديني تماماً، فنجد أن معبد ديورا أوروبوس تظهر فيه لوحات فسيفساء تمثل أنبياء العهد القديم وبعض الشخصيات الأخرى. وهناك لوحة تمثل ميلاد موسى وقد حملته أفرودَيت (فينوس) إلهة الجمال، في حين ظهر هارون في لوحة أخرى، وقد تبعه أحد الكهنة اللاويين، ويسير وراءهما عبد.

ولكن، ومن خلال التأثر بالحضارة الإسلامية، اكتسب الحظر شرعية جديدة، وتزايد ابتعاد يهود الحضارة الإسلامية عن التصوير. أما في إيطاليا، مثلاً، حيث ازدهر فن النحت، فإننا نجد أن جيتو روما كان يزينه تمثال نصفي لموسى. وكل هذا يبين أن عبارة «فن يهودي» بغير مضمون، والصحيح أن هناك فن يبدعه فنانون يهود، أو فن ذو مضمون يهودي، أو فن موجه إلى جمهور يهودي يتبع التقاليد الحضارية السائدة في المجتمع المضيف.

ويمكن القول إن مساهمة اليهود في الفن الغربي ظلت ضئيلة حتى القرن التاسع عشر، باعتبار أنهم كانوا جماعة وظيفية وسيطة منعزلة عن أعضاء المجتمع، لها لغتها الخاصة على الصعيد الحضاري وأحياناً اللغوي. كما أن الدين كان مرتبطاً بالفن في المجتمعات التقليدية، ارتباطه بمعظم نشاطات الإنسان الأخرى، وهو ما كان يعني استبعاد اليهود كمنتجين لهذه الفنون، وضمور إبداعهم في مثل هذه المجالات.

وتغيَّر هذا الوضع تماماً، مع القرن التاسع عشر، بعد الإعتاق والانعتاق، وبعد علمنة المجتمع الغربي. ويُلاحَظ منذ ذلك التاريخ ظهور عدد من الفنانين الغربيين من أصل يهودي، ولكن إبداعهم كان يتم من خلال المُصطلَح واللغة الفنية السائدة في مجتمعهم وزمانهم ومكانهم. ومن أهم الفنانين من أعضاء الجماعات اليهودية الفنان الانطباعي كاميل بيسارو (الفرنسي) والفنان مارك شاجال (الروسي) وبن شان (الأمريكي) وأماديو مودلياني (الفرنسي)، وكلهم من الرسامين. وأهم النحاتين من أعضاء الجماعات اليهودية جاك ليبشيتس (الأمريكي). ويُوجَد عدد كبير من تجار الأعمال الفنية ونقاد الفنون من أصل يهودي. ولكن تظل نشاطات أعضاء الجماعات اليهودية، كفنانين مبدعين أو ناقدين للفن أو متاجرين فيه، نابعة من محيطها الحضاري، فهي تعبير عن المجتمعات التي ينتمي إليها أعضاء الجماعات اليهودية وعن تفاعلهم معها، وهذه المجتمعات هي التي تحدِّد موضوعات هذه الفنون ولغتها الفنية.

ومن بين مقتنيات المتحف اليهودي في نيويورك ميدالية من طراز إيطالي تعود إلى منتصف القرن السادس عشر، نُحت عليها رأس دونا جراسيا ناسي. ولكن صانع الميدالية نفسه هو باستور ينو دي جيوفان ميشيل دي باستوريني (١٥٠٨ـ١٥٩٢)، وهو فنان إيطالي مشهور قام بصك عدة ميداليات، من أشهرها ميدالية

لفرانسيسكو ميديتشي. وفن الميداليات انتشر في إيطاليا في عصر النهضة، وهو محاولة لتقليد العملات القديمة (الرومانية وغيرها) بحيث يظهر الشخص المُحتفَى به، الذي تظهر صورته على الميدالية على هيئة أحد أبطال الرومان. وكانت الصورة تهدف إلى إبراز السمة الأساسية في الشخصية وتمجِّدها. ولكن الميدالية، مثل كل أنواع الفن الكلاسيكي، لم تكن تهدف إلى إبراز الشخصية كما هي، وإنما كما ينبغي أن تكون في أكثر لحظاتها سموا ونبلاً. وتوجد حول رأس المُحتفَى به نقوش. وربما كان العنصر اليهودي الوحيد هنا أن هذه النقوش كُتبت بالعبرية. وفن الميداليات، والمفهوم الكامن وراءه، فن يحاكي الفن الروماني، وله أبعاد وثنية عميقة كما هو الحال مع فن عصر النهضة وبدايات علمنة العقل الأوربي وكذلك علمنة رغبات وقيم الإنسان الغربي. فإذا كان الفن أوربيا (عصر النهضة) والفنان إيطاليا، والقيم الجمالية والخلقية وثنية، فبأي معنى يمكن تسمية هذا الفن «يهودياً»؟

ومن المقتنيات الأخرى، لوحة رمبرانت «اليهود في المعبد اليهودي». وهذه اللوحة الرائعة (وهي حفر على الورق) تبيِّن رؤية رمبرانت للجماعة اليهودية في عصره. فرغم أن اليهود كانوا أقلية صغيرة، فإنه هو نفسه كان يعيش في حارة اليهود. ويقول نقاد الفن إن رمبرانت في هذه اللوحة يدرس موضوع الغربة، وهو موضوع إنساني عام، فمركز اللوحة اليهودي الجالس على قطعة من الحجر، وقد أعطى المشاهد ظهره. ويُلاحَظ أن كل الأشخاص الآخرين في الصورة يتحدث الواحد منهم مع الآخر وجميعهم غير مكترث بوجوده، بل نجد أنهم ينظرون بعيداً عنه. ورغم أنه يُوجَد في بقعة التوتر (في الوسط تماماً)، فإن وجهه متجه نحو الظلمة. ويبدو أن أزياء اليهود اجتذبت انتباه رمبرانت (وهي أزياء لم تكن هولندية، إذ جاء الإشكناز من بولندا، أما السفارد فمن إسبانيا)، وأحضرت كل جماعة منهما أزياءها المحلية.

ومن الأعمال الفنية الأخرى، شمعدان المينوراه، وهو الشمعدان الذي يُشعَل في منازل اليهود وفي معابدهم. وهو على الطراز الألماني (من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر). ومن الحقائق التي ينبغي ذكرها أن شمعدان المينوراه كان يُوجَد في بعض الكنائس في العصور الوسطى أيضاً (لأن الكنيسة كانت ترى نفسها إسرائيل الحقيقية التي حلَّت محل إسرائيل غير الحقيقية، أي الشعب اليهودي). ويُلاحَظ في المينوراه الألمانية وجود موضوعات ونقوش ألمانية مثل القاعدة التي اتخذت شكل أُسود، والتي تظهر في كثير من المينورات في الكنائس، وكذلك الفروع التي زُيِّنت بأوراق.

ويُوجَد في المتحف اليهودي قسم خاص بما يُسمَّى «كتوباه»، أي عقود الزواج. والكتوباه، شأنها شأن الأعمال الفنية اليهودية الأخرى، نابعة من التشكيل الحضاري الذي تُوجَد فيه. ومن أشهر عقود الزواج التي يحتفظ بها المتحف، عقد زواج من ليفورنو (إيطاليا) في القرن الثامن عشر، وكانت المدينة قد اختارت النحات إيزيدور باراتا (من كرارا) ليزيِّن المعبد اليهودي بالزخارف، ويبدو أن صانع هذه الكتوباه تأثر بسفينة العهد التي صنعها الفنان الإيطالي، فاستخدمها إطاراً للكتوباه، وأضاف إليها ملاكين، أخذهما من إحدى اللوحات التي نقشها باراتا على الرخام، وهي لوحة «صلب بطرس الرسول». وزيِّن الكتوباه بعد ذلك بورود رائعة. وفي وسط الخرطوشة (شكل بيضاوي أو مستدير في وسطه اسم شخص مشهور)، يوجد منظر ذو مضمون ديني: يظهر إبراهيم وهو يُضحِّي بإسحق (بحسب رؤية اليهود)، ثم يصل الملاك بالرسالة من الخالق في اللحظة المناسبة.

ولكن أبطال العهد القديم يصبحون، في هذا العمل الفني، مثل الأبطال الوثنيين. ولذا، نجد أن التركيز يتجه نحو ملامحهم الجسدية. فصورة إبراهيم وإسحق تشبه صور أو تماثيل زيوس وأوربا مثلاً، ولا تعطي أي إحساس بالرهبة الدينية. والكتوباه خليط من فن الباروك والروكوكو. ويجب أن نذكِّر القارئ هنا بأن اليهودية تُحرِّم التصوير أساساً، فما بالك بتصوير أبي الأنبياء والأمم بهذه الطريقة (لفظة إبراهيم تعني في العبرية «أبو الأمم»)؟ ولعل أهمية هذه اللوحة بالنسبة لنا أنها تعطينا صورة عن كيفية إنتاج الفن الذي يُقال له «يهودي» من خلال اللغة الفنية والحضارية السائدة. فقد قام فنان مسيحي إيطالي في عصر النهضة الذي سادته الاتجاهات الوثنية بتزيين معبد يهودي، ثم تأثر حرفي يهودي بزخارفه فنقلها إلى الكتوباه. ويُلاحَظ أيضاً أن الحرفي أضاف زخارف أخرى قام الفنان الإيطالي نفسه بإبداعها لعمل فن مسيحي. وهكذا، لا يبقى سوى الكتابة العبرية في هذه الكتوباه. ولا ندري، هل كانت كتابة الخط شكلاً فنيا قائماً بين يهود إيطاليا، كما كان الحال ومازال عند العرب المسلمين، وعند كل المسلمين الذين يستخدمون الحرف العربي؟ في غالب الأمر سنجد أن الخط لم يكن مما يُعَدُّ من الفنون الجميلة في أوربا آنذاك.

وإذا تركنا عصر النهضة والباروك والركوكو ووصلنا إلى عصر العقل والفن الذي يُشار إليه باسم «العصر النيو كلاسيكي» أي «العصر الكلاسيكي الجديد»، فإننا سنجد لوحة لفنان أمريكي يهودي يُسمَّى توماس سللي (١٧٨٣ ـ ١٨٧٢)، واللوحة بورتريه لسالي

إتينج، أي صورة شخصية لها. والفن النيو كلاسيكي يحاكي الفنون الرومانية واليونانية بشكل واع، وهو بهذا يُعَدُّ امتداداً لفن عصر النهضة الغربي. وهنا، فإن بطلة الصورة رُسمت على هيئة إحدى بطلات الرومان، فهي ترتدي زيا رومانيا، بل نجد أن تسريحة شعرها على الطريقة الرومانية. ومن الواضح أن انعكاس الضوء على وجهها وجسدها يهدف إلى تأكيد جمالها الجسدي ومثاليتها الخلقية، وستظل هذه أهم معالم الفن العلماني، حيث يحاول أن يصل إلى قيم مطلقة من خلال الجسد الإنساني والظاهرة الإنسانية. وقد كانت مثل هذه المحاولات مشُوبة دائماً بالتوتر، فهي تعبير عن نزعة مثالية ولكنها تظل حبيسة الجسد والمادة. ولا ندري هل نجح الفنان هنا في حفظ التوازن بين الحسي والمثالي؟ ولكن، أياً ما كانت نتيجة المحاولة، إيجاباً أو سلباً، فالفن الذي نشاهده فن غربي نيو كلاسيكي، كما أن المشكلة التي يواجهها الفنان هي على وجه الحصر مشكلة لا يمكن أن تُوصَف بأنها يهودية. وإلى جانب ذلك، فإن المعالجة الجمالية الأخلاقية تنتمي إلى قواعد ذلك العصر. بل إننا، ابتداءً من الميدالية والكتوباه، نلاحظ بداية القيم العلمانية والموضوعات الوثنية في الفنون الغربية. ومن هنا، يمكننا القول بأنه، مع شيوع الفن النيو كلاسيكي، انتصر العنصر الوثني، وهو ما أفضى إلى اختفاء القيم المسيحية والدينية. وقد حدث الشيء نفسه بالنسبة للفنان اليهودي، إذ اختفت الحروف العبرية. كما توقفت أية محاولات، مهما كانت واهية واهنة، تتعلق بإقحام عنصر يهودي على العمل الفني. فنحن هنا في حضرة عمل فني غربي خالص، لا يُوجَد فيه حتى ادِّعاء اليهودية.

وقد كان النقاد الفنيون اليهود يتحدثون، حتى عهد قريب، عن يهودية حاييم سوتين، ولكن الاتجاه الآن نحو دراسة صوره يتم داخل إطار تاريخ الفن في القرن العشرين ومشاكل الحداثة. وقد كوَّن مع موديلياني وأوتريللو وياسين جماعة تُسمَّى «الملاعين» أو «سيِّئو الحظ» وكلهم يهود ماعدا ياسين. ولكن، هل لعبت يهوديتهم دوراً في تحديد رؤيتهم وأسلوبهم؟ أم أن تجربتهم تجربة أفراد يشعرون بالضياع والغربة في عالم القرن العشرين العلماني؟ (ولعل يهوديتهم تزيد حدة هذا الإحساس بالاغتراب، فمعدلات العلمنة بين اليهود، خصوصاً المثقفين، كانت أعلى منها بين بقية المجتمع). وقد رسم سوتين لوحته «وعاء زهور» عام ١٩٣٠، واشتهر باللون الأحمر الذي استخدمه في هذه اللوحة وفي لوحاته الأخرى التي رسم فيها لحم حيوانات مخضباً بالدماء، (ويُقال إن هذه اللوحات احتجاج على قوانين الطعام اليهودية). ويتضح توتُّر سوتين وجرأته في هذه اللوحة التي تُعَدُّ إرهاصاً للتعبيرية التجريدية.

ومن أهم الأعمال الفنية التي يُقال لها «يهودية»، النصب التذكاري الذي نفذه جورج سيجال المولود عام ١٩٢٤ لضحايا الهولوكوست أو الإبادة النازية، بناء على طلب بلدية سان فرانسيسكو. وتماثيل النصب مصنوعة من قالب جصي بالحجم الطبيعي لعدة جثث مرتبة على هيئة نجمة داود. وتمسك إحدى الجثث بتفاحة رمزاً لحواء، كما أن جثة أخرى تمد ذراعيها رمزاً للمسيح المصلوب. وهناك رجل عجوز وبجواره صبي، ويرمز إلى إبراهيم وإسحق. أما الرجل الواقف، فهو رمز البقاء (بقاء الشعب اليهودي)، ولكنه في حالة ذهول. ولذا، فهو يمسك بالسلك الشائك دون أن يشعر بالوخز، وربما كان ذلك رمزاً آخر للمسيح. والموضوع هنا يهودي بالمعنى الإثني لا الديني، لكن التناول صهيوني، وهو يؤكد بلا شك مركزية واقعة الإبادة النازية، ويتحدث عن تاريخ يهودي منفصل عن التاريخ البشري، وعن معاناة يهودية منفصلة عن معاناة الأغيار. ولكن العمل مع هذا يظل عملاً أمريكيا غربيا حديثاً، لا يمكن فهم قيمه الجمالية إلا بالعودة إلى اللغة الفنية السائدة في الولايات المتحدة، وهي لغة تدخلها الرموز المسيحية. وهذا أمر طبيعي، فقد صاغه فنان أمريكي ليعرضه على جمهور أمريكي. وإذا كان الموضوع يهوديا والفنان الذي تناوله يهوديا، فإن هذا لا يقلِّل من أمريكية العمل، إذ تظل اللغة الفنية لغة أمريكية غربية حديثة.

وفي عرضنا حتى الآن لما يُسمَّى «الفن اليهودي»، وجدنا أنفسنا ننتقل من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة الغربية. ولو انتقلنا إلى الحضارة الصينية لندرس معمار المعبد اليهودي هناك، لوجدنا أنه لا يختلف كثيراً عن معمار المعابد الكونفوشيوسية. وفي دراستنا للأعمال الفنية اليهودية المختلفة، وجدنا أنفسنا نشير إلى فن عصر النهضة، وفن عصر العقل، وفن عصر الرومانسية، وفن العصر الحديث. وفي محاولة فهم هذه الأعمال، كان علينا أن نعود دائماً إلى تطوُّر الفكر والفن الغربيين، ونحن لم نجد عناصر يهودية إلا في الموضوع، وهو عنصر فرعي لا يحدِّد القيم الجمالية أو طريقة التناول. ومن هنا، نجد أن من الصعب التحدث عن «فن يهودي»، بينما يمكننا أن نتحدث عن فن غربي في محاولة لتصنيف الأعمال التي نشاهدها.

وإذا نظرنا إلى الفن الإسرائيلي، فإننا نجد أن الأمر لا يختلف كثيراً عما يُسمَّى «الفن اليهودي»، فهو فن ليست له شخصيته المستقلة، ولا معجمه الخاص. وقد يتبلور فن إسرائيلي له شخصية فنية مستقلة، ولكننا، حتى الآن، لا يمكن أن نزعم وجود مثل هذا

الفن. وللدلالة على هذا القول، يمكننا أن ننظر إلى لوحة الفنان الإسرائيلي ريوفين روبين (١٨٩٣ - ١٩٧٤) الذي وُلد في رومانيا وهاجر إلى فلسطين واستوطن فيها. واللوحة من مقتنيات المتحف اليهودي في نيويورك، ولها عنوانان: «بائع السمك الملون»، و«الصياد العربي». والواقع أن إعطاء اسمين للوحة أمر ذو دلالة عميقة في السياق الصهيوني، فعنوان «الصياد العربي» محاولة أولية لتجريد العربي بحيث يصبح جزءاً من الطبيعة. ويظهر هذا في تشكيل اللوحة نفسه. فالصياد تحوَّل إلى شكل هندسي يقف متوازناً بين السمكة التي في يده والسمك الذي في الوعاء الذي يحمله، وعيونه نفسها تشبه عيون السمك وتجعله هو نفسه يشبه السمك. ويداه: إحداهما تمسك بسمكة ملتوية بحيث تصبح متوازية مع جسده، والأخرى ممسكة بالوعاء، أما أصابعه فتكاد تسبح في الماء كالسمك. وذراعاه يشبهان الإطار، بحيث يأخذ الصياد شكل المربع، ولكنه مربع مليء بتموجات تذوب وتندمج في الخلفية المتموجة بحيث يندمج الفرد في الطبيعة تماماً. وثمة غنائية عميقة في اللوحة رغم ألوانها، ولكنها على أية حال ألوان أرض فلسطين التي يسميها الصهاينة «إرتس يسرائيل».

وموضوع العربي موضوع أساسي في الفن الصهيوني، وقد طرح الصهاينة فكرة «أرض بلا شعب»، أي فكرة أن العرب لا وجود لهم. ولتفسير هذا التناقض، لابد أن نشير إلى عنصرين:

١ - المستوطنون الصهاينة الذين عاشوا في هذه الأرض وجدوا العربي في كل مكان، يسير حولهم ويعمل في الأرض قبل وبعد استيلائهم عليها، آثاره في كل مكان حتى بعد أن طُرد منها. ولذا، لم يكن هناك مفر من أن يظهر العربي على شاشة الوجدان الصهيوني، مهما حاولت الأيديولوجيا المجردة أن تغيِّبه.

٢ - يرفض الفكر الصهيوني يهود المنفى (أي كل يهود العالم ما عدا المستوطنين الصهاينة) على أساس أنهم شخصيات هامشية هزيلة تعمل بالربا والتجارة ولا يمكنها أن تقوم بالأعمال اليدوية المنتجة. وكانوا يضعون العربي مقابل يهودي المنفى باعتباره شخصية حيوية منتجة تعيش في وئام مع الطبيعة، فالعربي هنا نقيض يهودي المنفى، وعلى المستوطن الصهيوني أن يعيد صياغة شخصيته بحيث يكون مثل هذا العربي. ومن هنا، كُتبت مسرحيات وقصص كثيرة تدافع عن هذه الرؤية حتى اشتكى أحد النقاد الصهاينة في أوائل القرن من أنه لا يوجد عمل أدبي واحد يكتب في فلسطين إلا وفيه تمجيد للعرب. وقد كان الصهاينة يرتدون زي العرب ويحاولون أن يتصرفوا مثلهم.

ولوحة «الصياد العربي» نتاج هذا الموقف الذي استمر حتى أواخر العشرينيات، ثم اختفى بعد ذلك مع بداية انتفاضات العرب، الأمر الذي حولَّهم من شخصيات رومانسية مندمجة في الطبيعة ملتحمة معها، ومن موضوع للتأمل، إلى شخصيات حقيقية تدافع عن أرضها. ولم يَعُد العربي مجرد مربع يشبه السمكة، ينظر في السمك، ويحمل الأسماك ويذوب في الأمواج، إذ أصبح من الصعب تجريده. ولعل هذا ما أدَّى إلى اختيار العنوان الثاني «بائع السمك الملون»، فهنا تتحوَّل عملية التجريد إلى تغييب كامل، فيصبح العربي مجرد بائع سمك مُلوَّن، وتصبح فلسطين أرضاً بلا شعب. واللوحة متأثرة بفن موديلياني والفن الساذج أو البدائي. وتحليلنا لمضمونها العقائدي العنصري لا ينفي عنها أنها عمل فني جميل، لكن الجمال على كلٍّ ليس له علاقة كبيرة بالأخلاق، فالأعمال العنصرية والإباحية يمكن أن تكون على مستوى عال من الجمال والإبداع الفني.

أما العمل الثاني الذي سنختاره للتحليل، فهو للفنان الإسرائيلي جوشوا نيوشتاين، المولود في دانزيج بألمانيا، وهو بعنوان «سلسلة فايمار رقم ٢»، وهو جزء من مجموعة لوحات عن جمهورية فايمار (١٩١٩-١٩٣٣) في ألمانيا، التي كان يحكمها نظام ليبرالي، وحقَّق فيها الألمان من اليهود بروزاً كبيراً، واتسم حكمها بالاضطرابات الاجتماعية والتضخم وعدم الاستقرار السياسي والبطالة والتنازلات المستمرة للحلفاء (إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة) الذين حققوا الانتصارات وأذلوا ألمانيا بمعاهدة فرساي. وقد أدَّى كل هذا إلى تحلُّل وسقوط هذا النظام، ثم ظهر هتلر والحكم الشمولي. وموضوع اللوحات التحلُّل والتآكُل.

وينتمي نيوشتاين إلى حركة فنية تُسمَّى «التجريد المعرفي» ظهرت في الولايات المتحدة، وكانت لها أصداؤها في إسرائيل في أواخر الستينيات. ويشير اسم الحركة إلى نوع من الفن يتعامل مع طبيعة المعرفة والإدراك وكيفية فَهْم وإدراك الحقائق الفيزيقية الأساسية. ويتعين على مشاهد هذه الصورة أن يحاول رؤية عملية ثني الورق وتَشقُّقه ومحاولة إصلاحه، بل أن يحاول أن يخمن ما تحت الورقة، هذا على الأقل رأي الناقد الفني روبرت بنكوس ويتن. كانت كل لوحات نيوشتاين، في البداية، رمادية خالية من اللون. ولكن، مع سلسلة فايمار هذه، لجأ نيوشتاين إلى الألوان الصاخبة وإلى ضربات الفرشاة ليعبر عن إحساسه بالإحباط، فهي محاولة لرسم صورة اللوحات، وهي على هيئة الحطام نفسها. وكثيراً ما تُستخدَم ألفاظ، مثل: «هشّ»، و«مُمزَّق»، و«غير ثابت»، لوصف

أعمال نيوشتاين. ويلجأ أعضاء هذه المدرسة في إسرائيل إلى عمليات تجريبية مادية، مثل تمزيق الورق ومسح الألوان والخربشة. والاختلاف العميق بين عدمية الفنانين الإسرائيليين واتجاه زملائهم الأمريكيين تبيِّن الفرق بين الاهتمامات القومية لكل من الفريقين، فهدم الإسرائيليين للمادة التي يستخدمونها تعبير عن وضع الدولة الصهيونية التي تخرج من حرب لتدخل أخرى.

وهذه الحركات الفنية داخل المُستوطَن الصهيوني تبدو كما لو كانت تنبع من حركة فنية أمريكية وجدت أصداء لها بين الفنانين الإسرائيليين. وقد يمكن القول بأنهم أضافوا نغمة إسرائيلية خاصة إلى أعمالهم، وأنهم جزء من حركة فنية عالمية هي حركة الحداثة (والتجريد والتجريب)، وأنهم في هذا لا يختلفون عن معظم فناني العالم في العصر الحديث.

مارك شاجال (١٨٨٧-١٩٨٥)

رسَّام روسي فرنسي، وُلد لأسرة حسيدية تقية (عائلة سيجال، ولكن شاجال غيَّر اسمه أو غيَّر طريقة نُطقه) في قرية فايتبسك في روسيا داخل منطقة الاستيطان، وهي القرية التي خلَّدها في أعماله وتشكِّل خلفية معظم هذه الأعمال. درس في عدة مدارس فنية في روسيا القيصرية، من بينها المدرسة الإمبراطورية لحماية الفنون ومدرسة سفانسيفا. ويُلاحَظ أن قراره بتعلُّم الرسم كان يُعَدُّ تحدياً صارماً للتقاليد الدينية اليهودية آنذاك.

انتقل إلى باريس عام ١٩١٠ حيث درس في عدة مدارس للفنون بشكل متقطِّع، ثم انتقل إلى لاروش. وبدأت تتحدَّد، في هذه المرحلة، ملامح فنه. كما تحدَّدت النغمة الأساسية لأعماله، وهي نغمة طفولية فلاحية تحاول أن تَنقُل عالم الباطن والأحلام وكأنه العالم الحقيقي الوحيد. وفي عام ١٩١٤، سافر شاجال إلى برلين لأول معرض منفرد له، ومن هناك سافر إلى قريته فايتبسك حيث اضطر إلى البقاء فيها بسبب نشوب الحرب العالمية الأولى. وفي عام ١٩١٥، تزوج بيلا روزنولد التي ظلت مصدر وحي له في فنه. وعيِّن شاجال قوميساراً للفنون في فايتبسك عام ١٩١٨. ولكن سرعان ما نشبت الخلافات بينه وبين الثورة، فانتقل هو وزوجته وابنته إلى موسكو عام ١٩٢٠ حيث رسم عدة جداريات لمسارح الدولة التي تقدِّم مسرحيات يديشية، كما رسم جدارياته المشهورة لمسرحيات جوجول وتشيكوف.

ترك شاجال الاتحاد السوفيتي عام ١٩٢٢، واستقر في باريس حيث انضم إلى جماعة الفنانين الروس اليهود المهاجرين فيما يُسمَّى «مدرسة باريس» أو «المدرسة اليهودية»، وكانت أعماله، في الفترة التي قضاها في روسيا، ذات طابع غنائي رقيق، وحسِّية إلى حدٍّ ما، ولكن أعماله بدأت في الثلاثينيات تأخذ شكلاً أكثر ظلمة بسبب الأحداث في أوربا، وقد استقر في الولايات المتحدة في الفترة من عام ١٩٤١ حتى عام ١٩٤٨، ثم عاد واستقر في فرنسا، وعادت أعماله للغنائية القديمة. وبعد هذا التاريخ اتسع نطاق الموضوعات التي يتناولها والمواد والخامات التي يستخدمها، فرسم بألوان الماء والجواش والزيت والطباعة وأقام بعض التماثيل واستخدم السيراميك. ونفَّذ العديد من الأعمال بمعاونة الحرفيين، غير أن طفولته ظلت المصدر الأساسي لأعماله.

وعلاقة شاجال باليهودية مُركَّبة إلى أقصى حد، فهو لم ينكر قط أهمية خلفيته اليديشية، ولكنه صرَّح أكثر من مرة بأنه ليس فناناً يهودياً، وإنما فنان يرسم لكل البشر. ولذا، عارض شاجال محاولة بعض الفنانين اليهود المهاجرين (من روسيا إلى باريس) تأسيس مدرسة فنية يهودية. وعادةً ما كانت تصريحاته هذه تُقابَل باستهجان شديد من النقاد الفنيين اليهود. ولحسم القضية، يمكن العودة لأعمال شاجال نفسها. فالمؤثرات الفنية في رسمه غربية، ولا يمكن فهمها إلا في إطار التطورات الفنية في العالم الغربي. بل نجد أنه، حتى على مستوى الموضوعات، يستخدم موضوعات وصوراً مسيحية، خصوصاً واقعة الصلب. ولعله، في هذا، تأثَّر بعمق بالمسيحية الأرثوذكسية التي تؤكد واقعة الصلب على حساب واقعة القيام، كما أنه يستخدم الصور المسيحية للتعبير عن الموضوعات اليهودية. فالمسيح المصلوب يصبح اليهودي المعذَّب. ولعل هذا يلقي ضوءاً على طريقة تناوله ليهوديته أو للموضوع اليهودي، فهو تناول لا يستبعد الأغيار، ولا يَسقُط في ثنائيات التفكير الحلولي الحادة، بل تناول يحوِّل اليهودي إلى نموذج إنساني يستطيع أي فرد أن يتعاطف معه لا أن يقف ضده. ولوحاته عن الزواج والحب تعبِّر عن احتفائه الشديد بهذه المواضيع الإنسانية. وقد أشار أحد النقاد إلى أن رسومات شاجال تشبه من بعض الوجوه الرسومات التركية أو الفارسية، وهو ما قد يشي بالأصول التركية (الخزرية) لفنه.

قام شاجال بتنفيذ الشبابيك الملونة (بالزجاج المعشق) لمعبد يهودي واحد (معبد مستشفى الهاداساه في القدس)، ولعدد كبير من الكنائس المسيحية (من بينها الكاتدرائية الكاثوليكية في متز، والكنيسة الكاثوليكية في آس في الألب الفرنسية، ونافذة ملونة ضخمة في الفاتيكان). ومن بين أعماله الأخرى، سقف أوبرا باريس، وجداريات دار الأوبرا التابعة للنكولن سنتر في نيويورك،

وجدارية ولوحات قماشية وأرضية فسيفسائية للكنيست، ونافذة ملونة ضخمة في مبنى سكرتارية هيئة الأمم. وقد عاد شاجال إلى موسكو عام ١٩٧٣ حيث قُدِّم له أول معرض منفرد هناك. كما أُسِّس متحف لأعماله في جنوب فرنسا.

موسيقى الجماعات اليهودية

«الموسيقى اليهودية» عبارة تفترض وجود أشكال موسيقية خاصة مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية، ذات سمات وخصائص يهودية معيَّنة تتَّسم بها هذه الموسيقى أينما وُجد أعضاء الجماعات اليهودية وتميِّزها عن غيرها من موسيقى الشعوب. وهذه العبارة ليست لها أية قيمة تفسيرية أو تصنيفية، إذ ليس من المعروف أن أعضاء الجماعات اليهودية كان لهم موسيقى أو آلات موسيقية مستمدة من محيطهم الحضاري. وقد حاول كورت ساخس (أحد أساتذة علم الموسيقى الإثنية البارزين) وَصْف الموسيقى اليهودية خلال المؤتمر الأول للموسيقى اليهودية الذي انعقد في باريس عام ١٩٥٧، فقال: "إنها الموسيقى التي يلحنها اليهود لليهود باعتبارهم يهوداً"، وهذا الوصف لا يضع معياراً لتحديد مدى «يهودية» أية قطعة موسيقية سوى الأصل أو العقيدة اليهودية دون اعتبار للشكل أو المضمون أو البناء الموسيقي لها، ويحاول إيجاد مظلة فضفاضة تضم تحتها تراث الجماعات اليهودية المختلفة الموسيقي المتنوع والمتباين. فهل يجوز مثلاً تصنيف سيمفونيات الموسيقار الألماني الرومانسي فليكس مندلسن، والطقاطيق الشرقية للموسيقار المصري داود حسني باعتبارها «موسيقى يهودية» لأن كلا من الملحنين يهودي أو من أصل يهودي؟ وهل يجوز اعتبار الموسيقى التي تُرتَّل أو تُنشَد في المعابد اليهودية موسيقى يهودية رغم أن ألحانها قد تكون ألحاناً سلافية أو ألمانية أو عربية؟ وإذا أضفنا إلى هذا صعوبة (بل استحالة) تعريف مَنْ هو اليهودي - الركيزة النهائية لتعريف ساخس - فإن الحديث عن «موسيقى يهودية» يصبح أمراً مستحيلاً.

وأكدت الدراسات المختلفة لما يُسمَّى «الموسيقى اليهودية»، سواء أكانت موسيقى دينية أو شعبية أو فناً موسيقياً رفيعاً، أن هذه الموسيقى تعدَّدت وتنوَّعت أشكالها وألحانها من جماعة يهودية إلى جماعة يهودية أخرى، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى، وعبَّرت عن التقاليد الموسيقية والقيم الجمالية السائدة في المجتمعات التي عاش بينها أعضاء الجماعات اليهودية.

ويؤكد لنا العَالم والمؤلف الموسيقيُّ الأمريكي اليهودي هوجو ويزجال ذلك، فيقول: "لا تُوجَد أية مواصفات أو سمات محدَّدة أو موضوعية تجعل قطعة موسيقية يهودية أو غير يهودية". ولذلك، فإن عبارة «موسيقى يهودية»، مثلها مثل عبارات «ثقافة يهودية» و«فن يهودي» و«تاريخ يهودي»، تحاول افتراض نوع من الوحدة والاستمرارية، بينما لا تُوجَد مثل هذه الوحدة أو الاستمرارية. ولهذا السبب، فنحن لا نتحدث عن «موسيقى يهودية»، وإنما عن «موسيقى الجماعات اليهودية».

فالعهد القديم يضم إشارات عديدة إلى استخدام الموسيقى في الطقوس والعبادات اليهودية القديمة. وقد اقتبس العبرانيون الكثير من التراث الموسيقي في بابل ومن التراث الكنعاني والمصري والهيليني. واحتلت الموسيقى مكانة مهمة في الطقوس الدينية للهيكل، وكان يضطلع بها اللاويون، وكانت تجمع بين الغناء والعزف على الآلات الموسيقية. أما بعد هدم الهيكل (عام ٧٠ ميلادية)، فقد بدأ ظهور الموسيقى الدينية التي تُرتَّل أو تُنشَد في المعابد اليهودية، وتم تحريم استخدام الآلات الموسيقية فيها إلى أن يأتي الماشيَّح، كما أُعتبر صوت المرأة غير محتشم وغير لائق للإنشاد الديني في المعبد.

وكان ترتيل المزامير يتم على وتيرة واحدة وعلى لحن بسيط، وكانت تُرتَّل عن طريق منشد منفرد، أو من خلال التبادل الصوتي بين المنشد المنفرد ومجموعة المصلين. كما كانت تتم قراءة أو تلاوة العهد القديم بتنغيم بسيط. وفي القرن السادس، تم إدخال الترنيمة الدينية التي عُرفت باسم «بيوط». ومع ظهور هذه الترنيمة، تطوَّر دور المنشد الديني الذي كان يقوم بتلحين كلمات الترنيمة إلى جانب إنشادها. وتميَّز أسلوب الإنشاد بالإرتجال والتموجات الصوتية والزخارف اللحنية. وكانت الألحان تُتوارث من خلال النقل الشفوي، ولم تبدأ عملية تدوينها إلا في القرن السادس عشر بين بعض الجماعات الإشكنازية والسفاردية.

والتراث والرصيد الموسيقي المختلف للجماعات اليهودية (سواء الجماعات الشرقية والسفاردية في العالم العربي الإسلامي أو الجماعات السفاردية التي استقرت في أوربا بعد طردها من إسبانيا في القرن الخامس عشر أو الجماعات الإشكنازية في غرب وشرق أوربا) تَشكَّل من خلال البيئة الثقافية التي تواجدت فيها كل جماعة على حدة.

ومع انعتاق الجماعات اليهودية في أوربا، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وتزايد اندماجهم في مجتمعاتهم الأوربية، أصبح من الطبيعي احتكاك قطاعات أوسع من أعضاء الجماعات بالقيادات الموسيقية السائدة في عصرهم واكتسابهم واستيعابهم لغتها

وأشكالها وأساليبها. وفي ظل هذا التطور، كان حدوث تغيُّرات في شكل وتقاليد الموسيقى الدينية للمعابد اليهودية حتمياً حتى بين الطوائف الأرثوذكسية التي كانت ترفض أي تغيير في الطقوس الدينية، الأمر الذي أثار كثيراً من الجدل في حينها. فدخلت آلة الأرغن الموسيقية المعبد اليهودي، وكانت المعابد الإصلاحية في ألمانيا أول من بادر بذلك، كما اتجهت إلى ترتيل الترانيم باللغة الألمانية واقتباس ألحان بعض الترانيم البروتستانتية الشهيرة. كما تم إدخال فرق الكورال التي تضم رجالاً ونساءً بشكل دائم في بعض المعابد. وقد استخدم كثير من المنشدين أسلوب الغناء الأوبرالي في الإنشاد، ولم يكن غريباً أن يجمع كثير منهم بين الإنشاد الديني في المعبد والغناء الأوبرالي خارجه. وكان ذلك يثير أحياناً اعتراض رجال الدين اليهودي. وكانت فيينا، مهد كبار الموسيقيين أمثال هايدن وبيتهوفن وموزار وشوبرت، مركزاً مهماً من المراكز التي شهدت هذه التحولات.

وشهد القرنان التاسع عشر والعشرون صعود عدد غير قليل من الملحنين الموسيقيين اليهود احتل بعضهم مكانة متميِّزة في التاريخ الموسيقي الغربي. ونظراً لأن التلحين الموسيقي ظل خاضعاً لفترات طويلة لرعاية الكنيسة المسيحية والنبلاء، لم يجد أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا مجال التلحين الموسيقي متاحاً أمامهم. ومع انعتاق اليهود، وتزايُد معدلات العلمنة والليبرالية في القرن الثامن عشر، وصعود الطبقات الوسطى، وانتشار الحفلات الموسيقية العامة، اتسعت فرص ومجالات التلحين الموسيقي أمام الموسيقيين اليهود.

ويُعَدُّ فيلكس مندلسن (١٨٠٩-١٨٤٧) أول ملحن موسيقيٍّ بارز من أصل يهودي منذ عصر النهضة في الغرب، وجسَّدت مؤلفاته التراث الرومانسي السائد في عصره. وتُعتبَر أعمال الموسيقار الألماني جوستاف ماهلر (١٨٦٠ - ١٩١١) من تراث المرحلة الرومانسية المتأخرة. أما الموسيقار النمساوي المولد الأمريكي الجنسية أرنولد شونبرج (١٨٧٤ - ١٩٥١)، فهو أحد الموسيقيين والملحنين البارزين في القرن العشرين، وهو الذي طوَّر نظاماً جديداً للتأليف الموسيقي (نظام الاثنتي عشرة نغمة). وتُعتبَر مؤلفاته السريالية جزءاً من تراث مرحلة ما بعد الرومانسية. وكلٌّ من مندلسون وماهلر شونبرج اعتنق الدين المسيحي، لكن شونبرج عاد إلى اليهودية في أواخر حياته.

وفي الولايات المتحدة، احتل الموسيقيين اليهود مكانة متميِّزة في مجال الموسيقى الشعبية الأمريكية، خصوصاً موسيقى المسرح الاستعراضي الغنائي (برودواي) والموسيقى التصويرية للأفلام، والموسيقى الخفيفة، وكانوا من العناصر الرائدة فيها. أما الموسيقيون اليهود الذين جاءوا إلى الولايات المتحدة قادمين من شرق أوربا حاملين معهم تراث الموسيقيين الشعبيين في هذه البلاد، فوجدوا فرصاً أوسع للعمل في المجال الموسيقي، خصوصاً في المجالات التي لا تزال تُعتبَر حديثة مثل المسرح الاستعراضي وموسيقى الأفلام والموسيقى الخفيفة. ومن أهم الموسيقيين الأمريكيين في هذا المجال، جورج جيرشوين (١٨٩٨ - ١٩٣٧)، الذي لحن الكثير من موسيقى المسرح الاستعراضي الغنائي.

وتفوَّق أعضاء الجماعات اليهودية أكثر في مجال العزف، سواء من حيث عدد العازفين أو مستوى أدائهم. أما في مجال التأليف الموسيقيّ، فلم يكن الأمر كذلك رغم وجود عدد من الملحنين اليهود في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. ويرجع السبب في ذلك إلى أن فرصة اقتحام مجال التلحين لم تُتَح لأعضاء الجماعات اليهودية بشكل واسع إلا منذ مائتي عام، في حين كان هناك رصيد من العازفين الشعبيين المهرة، وخصوصاً في شرق أوربا، تميَّزوا في العزف على آلة الكمان. وبالفعل، حقَّق عازفو الكمان من اليهود، من أمثال يوسف يواقيم (١٨٣١ - ١٩٠٧)، درجة رفيعة في العزف والأداء الموسيقيِّ. وبعد أن اكتسبت آلة البيانو شعبية بين الطبقات المتوسطة الأوربية، انضم الموسيقيون اليهود إلى قائمة العازفين المتميِّزين على البيانو، ويعد أنطون روبنشتاين (١٨٢٩ - ١٨٩٤) من أعظم عازفي البيانو في القرن التاسع عشر. ومن أشهر عازفي الكمان في الوقت الحاضر يهودي مينوهين.

وقد جرت محاولات، من جانب أعضاء الجماعات اليهودية ومن جانب المعادين لليهود، لتحديد ما يتصورونه سمات مميَّزة لمؤلفات وأعمال الموسيقيين اليهود. وقد كان الموسيقار ريتشارد فاجنر من أشهر من اتجهوا إلى مثل هذا الاتجاه، فكان ينسب إلى الموسقيين اليهود بعض السمات والخصائص الفنية السلبية والمدمرة. وفي مقاله «اليهود في الموسيقى» (عام ١٨٥٠) هاجم فاجنر بكل شدة فيلكس مندلسن وغيره من الموسيقيين اليهود بشكل عام. وتبنَّى النازيون آراء فاجنر الذي نال شعبية في عهدهم. وقد ذكَر النازي ريتشار إيخيناو في **الموسيقى والجنس** أن الملحنين والموسيقيين اليهود يُشكِّلون عنصراً مدمراً لأنهم يمثلون الاتجاهات الراديكالية في الموسيقى. ومما يُذكَر أن أعمال فاجنر الموسيقية ممنوعة في إسرائيل. ومن جهة أخرى، حاول البعض وصف الأعمال الموسيقية للملحنين اليهود بأنها تمثل جمال "الفن العبري" وتتميَّز بالانفعالات العاطفية المتطرفة والمبالغة، كما تعبِّر عن أعماق الروح.

وهذا الاتجاه، سواء الذي يبحث عن سمات مدمرة أو ذلك الذي يبحث عن سمات متميِّزة لأعمال الموسيقيين اليهود ليس ذا قيمة تفسيرية عالية. فإذا أمكننا وصف أعمال شونبرج بالراديكالية، فهذا لا ينطبق على غيره من الموسيقيين اليهود مثل ماهلر وغيره. وإذا كانت بعض الصفات السابق ذكرها يمكن أن تنطبق أيضاً على موسيقيين من غير اليهود مثل تشايكوفسكي وموسورسكي وفاجنر وبرامز، فإن معنى ذلك أنه ليست هناك أية سمات خاصة، تُميِّز أعمال الموسيقيين اليهود وتعزلها عن أعمال غيرهم من الموسيقيين. وكما تعدَّدت وتنوعت موسيقى أعضاء الجماعات اليهودية من تشكيل حضاري إلى آخر، تعدَّدت وتنوعت داخل كل تشكيل حضاري على حدة من مرحلة تاريخية إلى أخرى، ومن مدرسة موسيقية إلى أخرى. ولذا، فإننا نجد بين الموسيقيين اليهود (الكلاسيكيين والرومانسيين والراديكاليين والمحافظين) العاطفيين أو العقلانيين.

رقصات الجماعات اليهودية

عبارة «الرقص اليهودي» أو حتى «الرقصات اليهودية» تفترض وجود أساليب في الرقص ورقصات بعينها مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية، وهو ما لم ينجح أحد في إثباته، ولذا فنحن نُسقط مثل هذه العبارات لأن مقدرتها التفسيرية والتصنيفية ضعيفة بل منعدمة، ونفضل أن نستخدم بدلاً من ذلك عبارة «رقصات الجماعات اليهودية».

يُعتبَر الرقص واحداً من أقدم الفنون على الإطلاق. عرفته جميع الأقوام والشعوب على مر العصور كجزء من طقوسها الدينية أو احتفالاتها الاجتماعية. ويوضح لنا كلٌّ من العهد القديم والتلمود ارتباط كثير من الرقصات باحتفالات وطقوس العبرانيين في التاريخ القديم، وهي رقصات لم تختلف كثيراً في شكلها أو حركاتها أو أسلوب أدائها عن الرقصات السائدة بين الشعوب المحيطة بهم في تلك العصور. وبالنسبة إلى الجماعات اليهودية، فإننا نجد أن هناك أهمية خاصة للرقص في حياتها سواء من الناحية الدينية أو من الناحية الاجتماعية، كما نجد أن أشكال الرقصات التي انتشرت بينهم وأسلوب أدائها تختلف من جماعة إلى أخرى ومن عصر إلى آخر وأنها اعتمدت بالدرجة الأولى على تقاليد المجتمعات التي عاش أعضاء الجماعات اليهودية بينها وعلى التراث الفني الثقافي لهذه المجتمعات.

ومن منظور التحريم كانت العقيدة اليهودية تمنع الرقص المُختلَط بين الرجال والنساء، ووضع الحاخامات خلال العصور الوسطى في أوربا قواعد صارمة بالنسبة للرقص المُختلَط بحيث أصبح يُسمَح به فقط بين الرجل وزوجته وبين الأخ وأخته وبين الأب وابنته، وأدَّى ذلك إلى تصميم رقصات مُعقَّدة يتم فيها الاختلاط بين الجنسين ولكن مع مراعاة القاعدة التي وضعها الحاخامات. وفي أحيان أخرى، كان يتم تجاهُل هذه القواعد كليةً. ومع تصاعُد معدلات العلمنة داخل المجتمعات الغربية، ومن ثم بين أعضاء الجماعات اليهودية، بدأ التراخي في تطبيق التحريمات الدينية يتزايد وضمن ذلك التحريمات المتصلة بالرقص المُختلَط. وحاول الحاخامات الحد من ذلك بفرض الغرامات على المخالفين ولكن دون جدوى، خصوصاً وأن الرقص المُختلَط بدأ يكتسب قبولاً وشعبية كبيرة بين الجماهير اليهودية، وذلك (دون شك) تحت تأثير البيئة المحيطة بهم.

وفي العصور الوسطى اكتسب الرقص في أوربا شعبية بين أعضاء الجماعات اليهودية كنشاط اجتماعي وترفيهي شأنها في هذا شأن أعضاء مجتمع الأغلبية. وأُقيمت في كثير من الجيتوات اليهودية في فرنسا وألمانيا وبولندا دور للمناسبات تُقام فيها الحفلات الراقصة والغنائية في أيام الأعياد وأيام السبت وللاحتفال بالزواج. ويبدو أن هذه الدور أقيمت أساساً للاحتفال بالزواج وتحوَّلت تدريجيا إلى أماكن للترفيه. وكانت الرقصات التي اشتُهرت في هذه الدور رقصات شبيهة أو مماثلة للرقصات المنتشرة بين الشعوب الأوربية آنذاك. وإن كان يُرجَّح أن أصولها ترجع إلى رقصات الشعوب الأوربية المحيطة. وقد كان لكل دار من هذه الدور قائد للرقص يتميَّز بتفوُّقه في الرقص والغناء والقدرة على الارتجال، وكان يقوم بإدارة الرقصات كما كان معنياً بإدخال التنويعات الجديدة عليها.

أما الجماعات اليهودية في إسبانيا والعالم العربي الإسلامي فلم تنشأ بينهم مثل هذه الدور. وعلى عكس يهود أوربا الذين عاشوا في الجيتوات الضيقة، كانت بيوت يهود الشرق من السعة بحيث تسمح بإقامة جميع الاحتفالات بداخلها.

وتنوَّعت واختلفت أشكال وأنواع الرقصات التي تقام احتفالاً بالأعياد الدينية والمناسبات الاجتماعية من جماعة إلى أخرى. وكانت هناك رقصات عديدة مخصَّصة للاحتفال بالزواج، ففي العصور الوسطى في أوربا ظهرت رقصات كانت أقرب إلى الطقوس السرية أو الصوفية، وفي أحيان كثيرة كان الموت يُتَّخذ موضوعاً لها، وفي بعض الأحيان يسقط أحد الحاضرين في حفل الزواج على الأرض كأنه ميت ويرقص من حوله الرجال والنساء وهم يغنون، ثم يقوم الرجل (من مماته) وينضم إلى الآخرين في رقصة مرح وابتهاج.

وهي رقصة ترمز إلى البعث. وانتشرت مثل هذه الرقصات والأغاني بين شعوب أوربا في تلك الآونة.

أما بالنسبة للجماعات اليهودية في العالم العربي والإسلامي، فكانوا يحيون حفلات الزفاف بإحضار راقصات ومغنيات محترفات (عوالم) يرقصن على أنغام الطبول. وهناك رقصات خاصة أيضاً بيوم السبت. وقد اعتاد الحسيديون الرقص، مع انتهاء نهار السبت، حول مائدة الحاخام. كما كانت تُقام رقصات احتفالاً بعملية الختان، وخصوصاً بين الجماعات اليهودية في العالم العربي والإسلامي.

وقبل الانتقال إلى الرقص بين أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث، قد يكون من المفيد الإشارة إلى أن الحركات الحلولية المشيحانية ساعدت على انتشار الرقص بينهم. وساهمت في هذا الاتجاه حركة شبتاي تسفي بشكل خاص، ثم الحركة الفرانكية، إذ إن النزعة الترخيصية شجعت على إسقاط الحدود، وضمن ذلك الحدود الخاصة بالرقص. بل إن الشعائر السرية ذات الطبيعة الجنسية لهذه الجماعات كانت تتضمن دائماً الرقص المحموم.

واكتسب الرقص، مع ظهور الحركة الحسيدية في القرن الثامن عشر، أهمية كبيرة بالنسبة إلى الجماعات اليهودية في شرق أوربا، وأصبح يشكل جزءاً من حياتهم اليومية. فقد اعتبر بعل شيم طوف، مؤسس الحسيدية، الرقص شكلاً من أشكال الصلاة والعبادة أمام الرب وأداة للوصول إلى حالة من النشوة الدينية والالتصاق بالرب والتوحد به. وهذا يتفق تماماً مع النزوع الحلولي نحو التجسد (مقابل النزوع التوحيدي نحو التبليغ) الذي يتضح أيضاً في مفاهيم مثل الخلاص بالجسد. وبالتالي، أصبح الرقص الحسيدي نوعاً من الطقس الديني يصل من خلاله الراقص إلى حالة من النشوة والابتهاج الديني. والرقص الحسيدي كان يتم في شكل دائري، أو في حلقات، رمزاً للفلسفة الحسيدية الحلولية القائلة بأن "الكل متساو والكل عبارة عن حلقات في سلسة، والدائرة ليس لها جهة أمامية أو خلفية وليس لها بداية أو نهاية" (والنسق الحلولي العضوي في رأينا يأخذ دائماً شكل دائرة مغلقة).

والرقص الحسيدي يبدأ بطيئاً ثم يزداد إيقاعه تدريجيا إلى أن يصل إلى حالة النشوة وتصاحبه حركة التمايل وحركات الأيدي والأرجل والقفز في الهواء والتصفيق. وقد علّم الحاخام نحمان البرتسلافي أتباعه أن الرقص مع الصلاة من الفروض المقدّسة وأن كل جزء من الجسد له إيقاعه الخاص، وقام بتأليف صلاة خاصة يقوم بتلاوتها قبل الرقص مباشرةً كما دعا مع غيره من الحاخامات الحسيديين إلى ضرورة الرقص في جميع المناسبات والأعياد، حتى تلك التي تتّسم بالوقار إحياءً لذكرى حزينة، مثل: التاسع من آب ورأس السنة ويوم الغفران، وكذلك في احتفال بهجة التوراة. فإلى جانب المواكب المعتادة لهذا الاحتفال كان الحاخام الحسيدي يقوم بالرقص في نشوة روحية مع التوراة مرتدياً شال الصلاة ومحاطاً بدائرة من الحسيديين الذين يقومون بالغناء والتصفيق.

ومما سبق، نرى أن فنون الرقص تنوعت وتعدَّدت من جماعة يهودية إلى أخرى ومن عصر إلى آخر وارتبطت في المقام الأول بالتشكيل الحضاري الذي انتمت إليه كل جماعة على حدة. ومن ثَمَّ، فإن من الصعب الحديث عن «الرقص اليهودي» باعتباره فنا له سماته وشكله وحركاته وأسلوب أدائه الخاص. والواقع أن رقصات الجماعات اليهودية، سواء بين الإشكناز أو السفارد أو الشرقيين، تجد جذورها إما في المجتمعات الأوربية (سواء في شرق أو وسط أو جنوب أوربا) أو في المجتمعات العربية والشرق أوسطية. وخير دليل على ذلك تعدُّد وتنوُّع الرقصات التي جاء بها المستوطنون اليهود إلى إسرائيل وهي الدولة الصهيونية التي تدَّعي "وحدة الشعب والتراث والثقافة اليهودية"، فكانت هناك الرقصات البولندية والروسية والرومانية والرقصات العربية اليمنية. بل إن الرقصة الشعبية الأولى في إسرائيل، وهي الحورا، ما هي إلا رقصة رومانية الأصل. وليس هذا فحسب بل إن إسرائيل اتجهت، في محاولة لخلق "رقص شعبي إسرائيلي" للأخذ من تراث الرقص العربي الفلسطيني، خصوصاً رقصة الدبكة الشهيرة. ومعنى ذلك أن عملية السلب لم تقتصر على الأرض بل امتدت أيضاً إلى تراث أصحاب الأرض وفنونهم ورقصاتهم.

وشهدت العصور الوسطى، وعصر النهضة في أوربا، ظهور العديد من الراقصين ومعلمي الرقص اليهود المحترفين، وكان أغلبهم من اليهود الإيطاليين أو من يهود المارانو. واكتسب الرقص في تلك الفترة أهمية كبيرة بالنسبة إلى طبقة الأمراء والنبلاء الأوربيين وأصبح يُشكّل جزءاً مهما من تقاليدهم الاجتماعية وظهرت العديد من الرقصات الخاصة ببلاط الأرستقراطية التي أصبحت تتميَّز عن الرقصات الشائعة بين عامة الشعب. وساعد على هذا التطور ظهور معلمي الرقص، خصوصاً في إيطاليا. ويبدو أن اليهود لعبوا دوراً رياديا في هذا المجال (ربما نتيجة ميراثهم كجماعات وظيفية) فيعود أول ذكر لمعلم رقص إلى الحاخام هاسن بن سالومو الذي قام عام ١٣١٣ بتعليم المسيحيين رقصة كورالية تؤدَّى أمام المذبح في الكنيسة.

أما في العصر الحديث، ومع تزايُد اندماج أعضاء الجماعات

اليهودية في المجتمعات المحيطة بهم وانخراطهم في حياتها الثقافية والفنية، فظهر بينهم مصممو الرقصات والمرموقون من الراقصين والراقصات. ففي القرن التاسع عشر، قام آرثر ميشيل سان ليون (١٨١٥ ـ ١٨٧٠)، وهو راقص ومصمِّم رقصات فرنسي، بتصميم باليه كوبيليا الشهير بالإضافة إلى العديد من الباليهات الرومانسية الأخرى والتي عُرضت في مختلف دول أوربا. كما وضع كتاب **التدوين المختزل للرقص** عام ١٨٥٢، وهي طريقة سريعة لكتابة وتسجيل الرقص، وتُعدُّ من أوائل النظم التي وُضعت في هذا المجال. ويُعَدُّ سان ليون من أهم أساتذة الباليه ومصممي الرقصات في عصره، وقد اعتنق الكاثوليكية عندما تزوج إحدى راقصات الباليه.

أما في القرن العشرين، وعندما زاد الاهتمام في الغرب بفن الباليه، فقد ظهر كثير من راقصي وراقصات الباليه بين أعضاء الجماعات اليهودية الذين حققوا شهرة واسعة بل ساهموا في نشر هذا الفن في إنجلترا والولايات المتحدة. فقدَّمت فرقة الباليه الروسي دياجليف عدداً من الراقصات والراقصين اليهود اللامعين أمثال إيدا روبنشتاين وإليشيا ماركوفا، وكذلك ماري رامبيرت التي أسَّست فيما بعد أول فرقة للرقص الكلاسيكي في إنجلترا وتُعتبَر بالتالي من مؤسسي الباليه الإنجليزي الحديث. كما أن مصمِّم هذه الفرقة التي قدَّمت عروضها بنجاح كبير في أوربا بين عامي ١٩٠٩و١٩٢٩ هو ليون باسكت اليهودي الأصل. وبعد قيام الدولة السوفيتية، أُتيحت فرصة أكبر لأعضاء الجماعة اليهودية للعمل في المجال الفني وظهر عدد من الراقصات والراقصين البارزين مثل مايا بليستسكايا التي أصبحت الباليرينا الأولى في فرقة باليه البولشوي واختيرت فنانة الشعب للاتحاد السوفيتي، وهي من أعظم راقصات هذا الجيل.

أما في الولايات المتحدة، فلم يتميَّز أعضاء الجماعات اليهودية بالإبداع في مجال الرقص، ولكن كانت لهم إسهامات مهمة كراقصين أو مصممي رقصات أو مؤسسي فرق باليه. بل كان لهم دور ريادي في نشر هذا الفن في الولايات المتحدة، فقد أسس ليفكون كيرستاين فرقة مدرسة الباليه الأمريكية (١٩٣٤) وفرقة مدينة نيويورك، ويُعتبَر ذلك بداية ميلاد الباليه الأمريكي. كما قام معلمو الرقص الأمريكيون اليهود بتدريب كثير من راقصي الفرق الجديدة للباليه الكلاسيكي التي تكونت في الثلاثينيات والأربعينيات. ومن مصممي الرقص المتميِّزين جيروم روبينز الذي اكتسب شهرة عالمية من خلال تصميمه رقصات فيلم «قصة الحي الغربي». ومن بين الراقصات المتميِّزات ميلسيا هايدن ونورا كاي. وقد قامت هذه الأخيرة بتصميم رقصات باليه «الديبوك» المأخوذة عن مسرحية الكاتب اليديشي آن سكي. ومما يُذكَر أن كثيراً من اليهود وغير اليهود وضعوا باليهات من الرقص الحديث تتناول مواضيع أو قضايا تخص الجماعات اليهودية أو تستمد بعض رقصاتها من الرقصات الحسيدية مثل باليه «القرية التي عرفتها» التي وضعته صوني مازلو، ويتناول حياة اليهود في روسيا القيصرية، وباليه «ذكريات» لهيلين تاميريس والذي يتناول حياة أسرة يهودية، وباليه «أحلام» الذي صممته آنا سوكولون وفيه إدانة لألمانيا النازية. كما صممت مارثا جراهام، وهي مصممة رقص غير يهودية وصاحبة واحدة من أهم فرق الرقص في الولايات المتحدة، عملين يتناولان مواضيع يهودية هما: «بعل شيم» و«نيجون» وذلك عام ١٩٢٨. ولكن تناول مواضيع يهودية لا يعطي هذه الأعمال صفة اليهودية، فالشكل الفني لهذه الرقصات وأسلوب أدائها وحركاتها تنتمي كلها إلى مدرسة الفن الحديث، وهي مدرسة تميل أكثر ناحية التعبير واستعمال الحركات الطبيعية وتعتبر جزءاً من تراث فن الرقص في الغرب.

وقد ظهرت في بداية القرن الحالي في العالم العربي راقصات من أعضاء الجماعات اليهودية يقمن بما يُسمَّى «الرقص الشرقي»، ولا يزال يُوجَد عدد كبير منهن في الولايات المتحدة. وتُوجَد مدرسة لتعليم الرقص الشرقي في إسرائيل.

١٠ ـ الأدب اليهودي والصهيوني

الأدب اليهودي

«الأدب اليهودي» عبارة تُستخدَم لتصنيف بعض الأعمال الأدبية، إما من منظور مضمونها أو من منظور الانتماء الإثني أو الديني (الحقيقي أو الوهمي) لكاتبها إذ تُصنَّف الأعمال الأدبية التي تتناول موضوعاً يهودياً أو مُستمَداً من حياة أعضاء الجماعات اليهودية (بغض النظر عن لغة العمل أو التقاليد الفكرية أو الحضارية التي يدور في إطارها) باعتبارها «أدباً يهودياً». ويمكن تصنيف الأعمال الأدبية من منظور انتماء كاتبها، فإن كان يهودياً صُنِّف ما كتبه على أنه «أدب يهودي». وهذا التعريف الأخير يستبعد الأدباء غير اليهود الذين تناولوا موضوعات يهودية في أدبهم. والمقدرة التفسيرية والتصنيفية لهذا المُصطلَح محدودة جداً لعدة أسباب:

١ ـ إن أخذنا بالتصنيف الذي يستند إلى مضمون العمل الأدبي، نكون قد تجاهلنا لغة الأدب والتقاليد الحضارية والأدبية والشكلية

التي يَصدُر عنها وصرنا نختزله تماماً في بُعْد واحد. فالأعمال الأدبية التي كتبها أدباء مثل برنارد مالامود وسول بيلو وفيليب روث هي أدب يهـودي (بالمعنى الإثني لا بالمعنى الديني، فـهم لا يؤمنون باليهودية) إذ يتناولون فيها موضوعات وشخصيات يهودية في أدبهم. ولا شك في أن تصنيفنا أدبهم على هذا النحو سيحد من توقعاتنا، وسييسر علينا فهم أعمالهم الأدبية اليهودية وتفسيرها. ولكن هذا التصنيف رغم فائدته قاصر عن أن يحيط بأدبهم بكل تركيبيته، فهو أدب مكتوب بالإنجليزية وينتمي إلى التقاليد الأدبية الأمريكية. والموضوعات والشخصيات التي يتناولونها ليست يهودية بشكل عام ومجرد، وإنما أمريكية يهودية تحددت هويتها داخل التشكيل الحضاري الأمريكي، بل إن البُعْد الأمريكي في نهاية الأمر أكثر أهمية من البُعد الإثني اليهودي.

٢ ـ يربط مُصطلَح «الأدب اليهودي» بين أعمال أدبية كُتبت داخل تقاليد أدبية مختلفة باعتبار أنها جميعاً «أدب يهودي»، وكأن ثمة موضوعات متواترة وأنماط متكررة تبرر تصنيف هذه الأعمال الأدبية داخل إطار واحد. فقصيدة كتبها شاعر روسي يهودي عن اليهود باللغة الروسية، ورواية كتبها مؤلف فرنسي يهودي عن اليهود باللغة الفرنسية، وقصة قصيرة كتبها كاتب أمريكي يهودي عن اليهود باللغة الإنجليزية، ومقال أدبي كتبه أديب من ليتوانيا باليديشية، ودراسة نقدية كتبها أديب إسرائيلي بالعبرية، تُصنَّف كلها باعتبارها «أدب يهودي». أي أنه مُصطلَح يفترض وجود أطر ثقافية وفكرية يهودية عالمية. ومثل هذا الافتراض لا يساندِه الكثير في واقع أعضاء الجماعات اليهودية، وهو يؤكد الوحدة والتجانس والعمومية على حساب التنوع وعدم التجانس والخصوصية، ويؤكد المضمون اليهودي للعمل الأدبي على حساب أبعاده الفكرية والشكلية الأخرى، أي أنه مُصطلَح يُفقد الأدب ما يُميِّزه كأدب.

ويمكن أن يُقال إن هناك موضوعات مثل الإحساس بالغربة أو انتظار الماشيَّح تربط بين هذه الآداب. ولكن سيُـلاحَظ أن هذه الموضوعات من العمومية بحيث نجد أن ما يربط بينها هنا ليس يهودية المؤلف، وإنما أحاسيسه الإنسانية، أي أن المرجعية النهائية هي إنسانيتنا المشتركة، أو البُعْد الإنساني في تجربة عضو الأقلية في مجتمع الأغلبية، بكل ما يحيق بهذه التجربة من مخاطر.

٣ ـ إن أخذنا بالتصنيف الذي يستند إلى خلفية الكاتب اليهودية، نكون قد أخذنا بأساس تصنيفي ليس له مقدرة تفسيرية عالية. فكثير من الأعمال الأدبية التي يكتبها مؤلفون يهود (مثل الناقد الأمريكي ليونيل تريلنج) ليس لها مضمون يهودي.

ونحن نرى ضرورة عدم استخدام هذا المُصطلَح بسبب قصوره عن الإحاطة بشكل ومضمون الأعمال الأدبية التي كتبها مؤلفون يهود عن موضوعات يهودية، فالبُعْد اليهودي ليس المحدِّد الأساسي للعمل الأدبي، كما أنه لا يوجد بُعْد يهودي عالمي واحد.

وبطبيعة الحال، يثير مُصطلَح «أدب يهودي» مشكلة بشأن أديب مثل هايني الذي تمرَّد على يهوديته ليدخل الحضارة الغربية، فتنصَّر. ولكنه بعد تنصره بدأ يحن ليهوديته! أو أديب مثل نيثان وينشتاين الذي رفض انتماءه اليهودي تماماً وغيَّر اسمه إلى «ناثانيل وست» وكَتَب أدباً عدمياً يهاجم فيه المسيحية واليهودية ومختلف العقائد الدينية.

ونحن في هذه الموسوعة نرفض التعميمات التصنيفية الكاسحة مثل «أديب يهودي» ونُصنِّف كل أديب حسب الأبعاد الحقيقية لأعماله الأدبية، ولهذا نستخدم مُصطلَحات مثل « الأدباء من أعضاء الجماعات اليهودية»، و«الأدب الصهيوني»، و«الآداب المكتوبة بالعبرية»، و«الأدب اليديشي». ولتصنيف أي كاتب من أعضاء الجماعات اليهودية لابد من استخدام مُصطلَح مُركَّب. فمثل هذا الأديب لا يعيش خارج التاريخ، حتى لو توهَّم هو نفسه ذلك، بل يعيش داخل حضارة معينة ويكتب أدباً بلغة معيَّنة. لكل هذا، يُستحسَن وصف تشرنحوفسكي، على سبيل المثال، بأنه شاعر روسي يهودي يكتب بالعبرية. ورغم أنه يَصدُر عن التقاليد الأدبية الروسية والغربية، فهو صهيوني النزعة في معظم قصائده، ولذا فهو يكتب أدباً يمكن أن يُسمَّى «أدباً صهيونياً». أما سول بيلو فهو كاتب أمريكي يهودي يكتب أدباً ذا طابع أمريكي باللغة الإنجليزية، ويتعرض أحياناً للموضوعات اليهودية وأحياناً أخرى يهملها، وأعماله الأدبية لا تنم عن نزعة صهيونية، وإن كانت إحدى أعماله الصحفية تعبِّر عن هذه النزعة. وبهذا نكون قد وصفنا الانتماء الحقيقي للأديب قومياً وحضاريا وأدبيا (وهذا هو الإطار العام)، ثم ذكرنا الأداة اللغوية والتقاليد الأدبية التي يدور في إطارها (أي انتقلنا إلى الخاص وحددنا الأداة التي يستخدمها)، ثم ذكرنا موقفه السياسي بعد انتمائه الحضاري واللغوي.

الأدب الصهيوني

«الأدب الصهيوني» عبارة يمكن استخدامها للإشارة لبعض الأعمال الأدبية ذات المضمون الصهيوني الواضح، بغض النظر عن الانتماء القومي أو الديني أو الحضاري أو اللغوي للمؤلف. فرواية **دانيال دروندا**، التي ألَّفتها الكاتبة المسيحية جورج إليوت بالإنجليزية،

تنتمي إلى هذا الأدب الصهيوني، بينما نجد أن بعض الروايات التي كتبها يهود عن الحياة اليهودية لا تنتمي إلى الصهيونية من قريب أو بعيد، بل إن بعضها يتبنى رؤية معادية للصهيونية بل لليهودية. وما يُسمَّى «الأدب الصهيوني» هو عادةً أدب من الدرجة الثالثة (أو كما نقول «أدب صحفي»، أي أنه كُتب ليُنشَر في الصحافة كما أنه ذو توجُّه دعائي واضح. ومن أهم أعمال الأدب الصهيوني رواية **الخروج** للكاتب الأمريكي اليهودي ليون أوريس وأعمال الكاتب الأمريكي اليهودي مائير لفين). والأعمال الأدبية المكتوبة بالعبرية أو اليديشية أو التي كتبها أدباء يهود في مختلف أرجاء العالم نجد أن منها ما هو صهيوني - وهو القليل - ومنها ما هو معادٍ للصهيونية، وغالبيتها غير مكترثة بها.

ولا يصف مُصطلَح «الأدب الصهيوني» شكل الأدب ولا محتواه ولا حتى لغته، وإنما يصف اتجاهه العقائدي العام، تماماً مثل عبارة «الأدب الرأسمالي» أو «الأدب الاشتراكي». ولذلك، فهو مُصطلَح عام ومجرد مقدرته التفسيرية والتصنيفية ضعيفة جدا ولا يُعَدُّ تصنيفاً أدبيا، شأنه في هذا شأن مُصطلَح «الأدب اليهودي».

الأدباء من أعضاء الجماعات اليهودية

«الأدباء من أعضاء الجماعات اليهودية» مُصطلَح نستخدمه بدلاً من مُصطلَحات مثل «الأدب اليهودي» أو حتى «الأدباء اليهود» (انظر: «الأدب اليهودي» - «الأدب الصهيوني»). وقد أشرنا في المداخل الخاصة بهؤلاء الأدباء إشكالية البُعْد اليهودي في أدبهم، فبعضهم تنصَّر والبعض الآخر وُلد مسيحياً وبعضهم هاجم اليهودية بعنف والبعض الآخر لم يكترث بها، وهناك من تناول يهوديته باعتبارها موضوعاً إنسانياً (وحسب)، أما خصوصيته اليهودية فهي مسألة عرضية تشكل جزءاً من الكل الإنساني. وكل أديب من هؤلاء ينتمي إلى التشكيل الحضاري الذي يعيش في كنفه بشكل شبه كامل، ومن ثَمَّ أمكنه أن يبدع من خلاله.

فرانز كافكا (١٨٨٣-١٩٢٤)

روائي ألماني يهودي، وُلد ونشأ في تشيكوسلوفاكيا لأسرة يهودية مندمجة. درس القانونَ وعمل في أحد مكاتب المحاماة، ثم في شركة تأمين تابعة للحكومة، ولذلك فإنه لم يكن يكتب إلا في أوقات فراغه. كان أبوه شخصية متسلطة تركت أثراً عميقاً فيه. وكان كافكا يعاني طيلة حياته من الصداع النصفي والأرق. وتم تشخيص مرضه عام ١٩١٧ على أنه السل، فقضى بقية حياته في مصحة. وكان كافكا قد عهد بمخطوطاته لصديقه وكاتب سيرته ماكس برود، ولكنه أوصى وهو على فراش الموت بأن تُحرَق أعماله بعد وفاته، ولكن برود لم يُنفِّذ رغبته.

وكثيراً ما تُطرَح قضية يهودية كافكا: فهناك من يرى أنه كان يهوديا بل صهيونيا حتى النخاع، وهناك من يذهب إلى أنه كان غير مكترث بيهوديته بل معادياً للصهيونية، ويورد كل فريق من الشواهد ما يدل على صدق رؤيته. كما أن هناك تناقُض عميق بين مذكراته من ناحية ورواياته من ناحية أخرى. ففي المذكرات اهتمام شديد بالموضوع اليهودي، على عكس رواياته التي يلتزم فيها الصمت حياله. وهناك، في المذكرات، إشارات إلى المدينة اليهودية القديمة والجيتو والمشروع الاستيطاني الصهيوني (بل قيل إن كافكا حضر أحد المؤتمرات الصهيونية). أما رواياته فلا تكاد تشير إلى الموضوع اليهودي، ففي رواية **أمريكا** (١٩٢٧) توجد شخصيات من كل الجنسيات (ألمان ومجريون وأيرلنديون وفرنسيون وروس وسلاف وإيطاليون) ولا يوجد سوى يهودي واحد. ونعرف أنه يهودي من اسمه، إذ لا تحمل شخصيته أية سمات من تلك التي تُسمَّى «يهودية». ومع هذا، فإننا لا نعدم من يُقدِّم قراءة صهيونية لأعماله. ففي دراسة للكاتب العربي كاظم سعد الدين بعنوان «حل رموز كافكا الصهيونية»، يذهب الكاتب إلى أن رواية **المحاكمة** (١٩٢٥) تسعى إلى كشف فساد دار الحاخامية، سليلة السنهدرين، أي المجمع الديني الأعلى. ورواية **المسخ أو التحول** (١٩٢٧) إنما تشير إلى التاجر اليهودي المتجول. و**القلعة** (١٩٢٦) هي حصن صهيون، وترمز وظيفة المسَّاح إلى الحياة الدنيا لليهود، كما تشير إلى ضرورة معرفة قوانينها وعاداتها وإيجاد نوع من العلاقة الجيدة بينها وبين القلعة التي ترمز إلى السلطة الدينية اليهودية العليا. ويرى كاظم سعد الدين أن كافكا أسقط رمز سور الصين على حدود الدولة المُرتقَبة، وأراد أن يقول إن سور الصين سيُشكِّل لأول مرة في تاريخ العالم أساساً راسخاً لبرج بابل جديد! وأن بدو الشمال هم الشعب العربي، وأن أبواب الهند أبواب فلسطين، وسيف الملك سيف داود! ويشير الكاتب أيضاً إلى أن كافكا عارض اندماج اليهود في الشعوب الأخرى ذاهباً إلى أن المدينة اليهودية القديمة غير الصحية، أي الجيتو، حقيقة أكثر رسوخاً بالنسبة إلى اليهود من الشوارع العريضة للمدينة المبنية حديثاً! ويشير أيضاً إلى أن كافكا ذكر أن أرض كنعان أرض الأمل الوحيد.

وأوضحت الدكتورة بديعة أمين في كتابها **هل ينبغي إحراق كافكا؟** أن هذين الاقتباسين الأخيرين نُزعا من سياقهما، إذ يتبع

الاقتباس الأول الخاص بالجيتو عبارة "إننا لسنا سوى شبح زال، أما أرض كنعان فليست أرضاً على الإطلاق، وإنما حلم وحسب". ووصفت الدكتورة بديعة تفسيرات الأستاذ كاظم سعد الدين بأنه استنبطها من الكتب الدينية والتاريخية، ثم اعتبرها معادلات موضوعية مادية حسيَّة للرمز الكافكاوي استناداً إلى بعض العوامل الخارجة عن كتابات كافكا. ثم أضافت الدكتورة تحليلها لرؤية كافكا مبيِّنة استحالة أن يتبنى مثل هذا الكاتب رؤية صهيونية، فموضوعات أدبه هي الإحساس العميق بالغربة والعزلة الروحية حتى وسط الأهل والأصدقاء، والوعي بالذات وما يؤدي إليه هذا الوعي، وعلاقة الإنسان بالسلطة وبيروقراطيتها القاتلة، والانسحاب والانسلاخ الاجتماعيين، واختفاء الهدف والإحساس بالهزيمة. وقد عبَّر كافكا عن هذه الموضوعات بأسلوب غامض مغلق لا يسمح بتسرب قطرة ضوء. والواقع أن أدباً يتناول مثل هذه الموضوعات بمثل هذا الأسلوب لا يمكن أن يكون صهيونياً، لأن الأدب الصهيوني أداة أيديولوجية ووسيلة إلى هدف واضح بطريقة واضحة، ولذا فإن مثل هذا الأدب لابد أن يتسم بالوضوح والإيجابية. كما أن الأدب الصهيوني يهدف إلى الدفاع عما يُسمَّى حقوق الشعب اليهودي الذي يحمل خصائص عرْقية وإثنية خاصة ثابتة عبر الزمان والمكان، بل يُركِّز على تقديس هذا الشعب. وغني عن القول أن رؤية كافكا للطبيعة البشرية مختلفة تماماً، فهي بالنسبة له طبيعة متقلِّبة كالغبار غير مستقرة ولا تحتمل أية قيود. كما أن اليهودي بالنسبة له شخصية هامشية تقف بين عوالم مختلفة ولا تنتمي إلى أي منها. أما كافكا نفسه، فيؤكد عدم انتمائه إلى أي عالم، وهو لا يخلع القداسة على أحد، يهوديا كان أو غير يهودي، فعالمه عالم حداثي تماماً، خال من أية مطلقات أو مرجعيات أو مقدَّسات.

هذا فيما يتصل بموقف كافكا من الصهيونية. ولكن ماذا عن المضمون اليهودي في أدبه؟ إن مثل هذه المسألة يمكن أن تُحسَم إن قبلنا التحليل السياسي المباشر للمضمون ثم أضفنا إليه مستويات أكثر عمقاً، ولعلنا لو قبلنا صيغة تفسيرية مُركَّبة تقبل المستويات المتناقضة المختلفة، لفهمنا كافكا حق الفهم.

ولنبدأ بكافكا الإنسان والكاتب. كان كافكا يهوديا مندمجاً، ولذا فإنه لم يكن في البداية مدركاً للكتابات الدينية اليهودية أو كتابات المؤلفين اليهود، ولكنه بالتدريج بدأ يهتم بها وبالموضوع اليهودي. وهو أمر طرحته عليه عدة عناصر من أهمها أنه رغم الرغبة الصادقة لقطاعات كبيرة من يهود وسط أوربا في الاندماج، بل الانصهار في الحضارة الغربية، ورغم محاولة كثير من المجتمعات قبولهم ودمجهم وصهرهم، إلا أن عملية مثل هذه لم يكن من الممكن أن تتم في جيل واحد أو جيلين، فالجيل الأول والثاني من اليهود المندمجين كان يشعر أنه فقد الجيتو والأمن الذي كان اليهودي يشعر به داخله، بل وجد نفسه في عالم معاد له. ولا شك في أن حركات معاداة اليهود التي تصاعد نفوذها وازدادت شعبيتها عمَّقت هذا الإحساس لدى كثير من المثقفين اليهود. كما أن هجرة يهود اليديشية (أي يهود شرق أوربا)، الذين كان يتزايد عددهم داخل الإمبراطورية النمساوية المجرية، ساهم في خلخلة وضع اليهود المندمجين، وهو الوضع الذي فُرضَ على يهودي مندمج مثل هرتزل أن يبحث عن حل للمسألة اليهودية، أي مسألة يهود شرق أوربا، وأن يصوغ الحل الصهيوني. ويعني هذا أن الموضوع اليهودي فُرضَ على كافكا فرضاً. فبدأ يقرأ في الكتابات الدينية اليهودية وفي كتابات المؤلفين اليهود العلمانيين. قرأ في كُتب القبَّالاه والحسيدية، ودرس العبرية، وقرأ كتابات صهيونية أو شبه صهيونية (بل يُقال إنه كتب دراسات يُفهم منها تأييده المشروع الاستيطاني الصهيوني).

وعلى أية حال، فإن المصادر الغربية لفكره كانت أكثر تنوعاً وعمقاً وشمولاً، فقد تأثر بكلٍّ من كيركجارد ودوستويفسكي وفلوبير وتوماس مان وهيس وجوركي، وبالفكر الاشتراكي والفوضوي في عصره. ويبدو أنه كان معادياً للرأسمالية ولاقتصاديات السوق التي تحوِّل الإنسان إلى شيء.

وهذه الازدواجية (اليهودي/ غير اليهودي) تُعبِّر عن نفسها في مختلف المستويات. ولنأخذ موقفه من الدين؛ من الواضح أن كافكا كان رافضاً الدين كحل لمشكلة المعنى، ومن هنا كانت حداثة رواياته وإحساسه بالضياع الشامل. وهو في هذا، يُعبِّر عن موقف كثير من يهود عصره، حيث كانت اليهودية الحاخامية تعاني أزمتها العميقة، إذ أخذت تحل محلها العقائد العلمانية المختلفة، مثل الصهيونية والداروينية والماركسية والنازية.

ويمكننا القول بأن الموضوعات الأساسية في أدب كافكا موضوعات أساسية متواترة في الأدب الغربي الحديث بصفة عامة، وبالتالي فإن أصولها غربية، ولا يمكن فهمها إلا على مستوى الحضارة الغربية ككل. ولكننا في حالة كاتب من أصل يهودي فَقَدَ يهوديته مثل كافكا، نجد أن وضعه هذا يخلق عنده قابلية غير عادية لاكتشاف هذه الموضوعات وتطويرها، فهي تكتسب حدة خاصة في أدبه، وبعبارة أخرى، فإن يهودية كافكا ليست مصدر الرؤية العبثية عنده (فهي رؤية تضرب بجذورها في حضارته الغربية) والأدب الغربي. ومع هذا فانتماؤه اليهودي يُعمِّق هذه العبثية ويزيد حدَّتها.

وقد ترك كافكا أثراً عميقاً جداً في الأدب الغربي الحديث (مسرح العبث). ويُستخدَم مُصطلَح «كافكاوي» أو «كافكوي» لوصف الإحساس بالضياع والسقوط في شبكة متداخلة من الأحداث العبثية. ولعل عمق أثره في الحضارة الغربية يُبيِّن مدى تجذُّره في التشكيل الحضاري الغربي، كما يُبيِّن مدى هامشية خصوصيته اليهودية، اللهم إلا إذا كانت هذه اليهودية نفسها تعبيراً عن شيء جوهري في الحضارة الغربية.

إسحق بابل (١٨٩٤-١٩٤١)

كاتب قصة قصيرة مسرحي سوفيتي يهودي، وُلد في مدينة أوديسا ونشأ فيها. وكانت أوديسا مركزاً كوزموبوليتانياً، إذ كانت تعيش فيها جماعات ذات خلفيات ثقافية وإثنية مختلفة (ولذا كانت المسارح تعرض المسرحية الواحدة بثلاث أو أربع لغات مختلفة)، كما كانت مركزاً لنشاط تجاري دولي واسع النطاق. وإلى جوار هذا كانت أوديسا مركزاً للدراسات العبرية واليديشية ومركزاً لحركة التنوير اليهودية والحركة الصهيونية والحركات الاشتراكية اليهودية.

وُلد بابل لعائلة مندمجة تتحدث اليديشية التي تُعَدُّ لغته الأولى، وتلقى تعليماً خاصاً في منزله حتى سن السادسة عشرة، حيث تعلم مواد دينية ودنيوية عديدة منها العبرية والعهد القديم والتلمود، ثم التحق بمدرسة تجارية في أوديسا. وبعد عام ١٩١٥، ذهب بابل إلى بتروجراد (سان بطرسبرج فيما قبل ولينينجراد فيما بعد) متخفياً، حيث كان محظوراً على أعضاء الجماعة اليهودية التواجد فيها دون تصريح، لأنها كانت تقع خارج منطقة الاستيطان على عكس أوديسا.

وقد نُشرت أول أعماله الأدبية في بتروجراد، قبل الثورة، في مجلة أدبية كان يرأس تحريرها ماكسيم جوركي. وبعد اندلاع الثورة البلشفية، انضم بابل لقواتها. فعمل في قوات الأمن، وفي قوميسارية التعليم، وفي مهمات التموين، أي في مصادرة المحصولات في الريف، وفي الجيش البلشفي ضد القوات الروسية البيضاء المعادية للثورة. كما خدم في فرقة الفرسان الأولى التي كانت تضم المحاربين القوزاق وكانت تحارب على الجبهة البولندية. وهذه واحدة من مفارقات عديدة في حياة بابل، فالقوزاق أعداء الجماعة اليهودية التقليديون، ومن صفوفهم جاء شميلنكي الذي قاد ثورة شعبية أوكرانية ضد الإقطاع الاستيطاني البولندي وممثليه من يهود الأرندا. كما كانت الدولة القيصرية تجند القوزاق في قوات الأمن الداخلي لقمع المتظاهرين ولفرض الهيمنة الروسية على الشعوب والأقليات التي كانت تضمها الإمبراطورية القيصرية ومن بينهم الجماعات اليهودية. ورغم كل هذا، انضم بابل اليهودي إلى القوزاق أعداء اليهود، وهم فرسان محاربون شرسون من أصل قَبَلي يحملون سيوفهم وأسلحتهم، وهو مثقف من المدينة يرتدي نظارة ويحمل كتبه ولا يجيد ركوب الخيل. وتستمر المفارقات في حياة بابل، فقد نشأ نشأة دينية أرثوذكسية جامدة، ثم تبنَّى عقيدة علمانية لا تقل عنها جموداً. وقد دافع بابل عن النظام السوفيتي، وسقط ضحية هذا النظام في نهاية الأمر.

كتب بابل في هذه الفترة **الفرسان الحمر** (١٩٢٦) وهو كتاب يتناول تجربته مع المحاربين القوزاق من الفرقة الأولى الحمراء. واتهمه قائد الفرقة الأولى بأنه شوَّه الحقائق وأساء إلى صورة الفرقة. وفي عام ١٩٣١، كتب بابل رواية أو مجموعة من القصص عن عملية فرض الصيغة الجماعية على الإنتاج الزراعي، وظهر فصل منها ثم توقفت لأنها كانت متناقضة مع خط الحزب.

سُمح له عام ١٩٢٨ بزيارة زوجته وابنته اللتين كانتا قد هاجرتا إلى باريس. ثم بدأت فترة الإرهاب الستالينية بعد ذلك، فأصبح بابل، حسب قول أحد النقاد، "سيد الصمت". وبموت ماكسيم جوركي (١٩٣٦)، فقد بابل أهم أصدقائه، إذ كان يزوده بالحماية. وبالفعل، قُبض عليه عام ١٩٣٩ واختفى على الفور. ولا تُعرَف الأسباب التي أدَّت إلى القبض عليه، ولكن ثمة نظرية تذهب إلى أنها لم تكن سياسية، وأنه أُلقي القبض عليه بسبب علاقة غرامية بينه وبين زوجة رئيس البوليس السري.

ويُعَدُّ بابل من أهم الكُتَّاب الروس، فرغم أن لغته الأولى كما أسلفنا هي اليديشية، ورغم أنه كتب أولى رواياته بالفرنسية، إلا أنه امتلك ناصية اللغة الروسية وأصبح من أحسن كتابها. ورغم اختياره الروسية لغة للتعبير، فقد ظل الموضوع اليهودي موضوعاً أساسيا ظاهراً وكامناً في أعماله. ولم يكن بابل منشغلاً بأن يحدِّد موقفاً مع اليهود أو ضدهم، فقد أدرك أن يهوديته (أو بقاياها) هي مُعطى أو ميراث يحدِّد سلوكه كمواطن في عصر الثورة وهو ما يخلق التناقضات والمفارقات العديدة في حياته.

ولعل هذا سر عظمة أعماله وسر إنسانيتها، فاليهودية هنا ليست نسقاً مغلقاً مكتفياً بنفسه يُقسِّم العالم إلى يهود وأغيار ثم يستبعد الأغيار باعتبارهم الأشرار، وإنما بُعْد أساسي في بنية إنسانية مأساوية كوميدية ذات دلالة إنسانية عامة. ومأساة اليهودي في رواياته ليست مأساة يهودية خاصة، وإنما مأساة إنسان يسقط صريع عمليتي الثورة والتحديث رغم إيمانه بهما وتحمسه لهما وانضمامه

لصفوفهما. وهذا نمط إنساني عام يتجاوز يهودية اليهودي وكل الانتماءات الإثنية، ويُعبِّر عن الصراع القائم بين الجديد والقديم وبين المجتمع التقليدي والحديث، فالمرجعية النهائية هنا إنسانية البشر المشتركة، وكذلك أفراحهم وأتراحهم.

ولم يكن بابل كاتباً غزير الإنتاج، فسمعته الأدبية تستند إلى مجموعتين أدبيتين: **الفرسان الحمر** (١٩٢٦)، و**روايات أوديسا** (١٩٢٧). وقد تأثر أسلوبه الروائي بفلوبير وموباسان، فهو يجيد رواية الحكايات، حيث تنكشف الشخصيات المتنوعة من خلال الحبكة نفسها. وعادةً ما يكون الراوي في القصة الشخصية الأساسية يحكي روايته بلغته سواء كانت لهجة فلاحية أو رطانة جنود أو لغة مواطن يهودي من أوديسا يتحدث الروسية بلكنة يديشية.

والموضوع الأساسي في روايات بابل صدى لواحد من أهم الموضوعات في الأدب الغربي الحديث: تمجيد الإنسان الطبيعي أو النبيل المتوحش. ولكن الموضوع يأخذ شكلاً خاصاً في أدب بابل، بل يكتسب أبعاداً نيتشوية واضحة، وهو في هذا لا يختلف كثيراً عن كثير من الأدباء اليهود في عصره حيث اكتسحتهم النيتشوية، مثل آحاد هعام فيلسوف أوديسا وحاخامها اللاأدري. فاليهودي التقليدي في أدب بابل ممثل أخلاق الضعفاء، المثقل بعبء التاريخ وميراثه، يود أن يتحرر من كل هذا ويصبح مثل الوثنيين ممثلي أخلاق الأقوياء الذين يتسمون بالقوة الجسدية الخارقة وبغياب الحس الخلقي والمقدرة على الحياة في عالم الحس المباشر. ولعل أحسن مثل على ذلك، حسب رؤية بابل، المحاربون القوزاق. ومما يَحسُن ذكره أن لهذا الموضوع صدى في الأدب الصهيوني، فالصابرا أو العبراني الجديد هو هذا الوثني النيتشوي غير المُثقَل بعبء التاريخ، والوثني الجديد قادر على القيام بأفظع الأفعال وأبسطها؛ قتل الآخرين. وفي إحدى قصص بابل، لا يقوى بطلها على أن يُجهز على أحد الرفاق الجرحى، ويصلِّي للإله ليمنحه المقدرة على القتال. وفي قصة أخرى، يحاول البطل أن ينضم إلى جماعة القوزاق، ولذا كان عليه أن يقتل إوزَّة بطريقة شرسة وينجح في ذلك، ولكنه حينما يأوي إلى فراشه يبدأ ضميره (اليهودي) في تأنيبه على فعلته هذه.

وإلى جانب ممثلي أخلاق الضعفاء، يوجد يهود آخرون يعيشون في عالم الحس خارج نطاق قيم الخير والشر، أبطال لا علاقة لهم باليهود المساكين الذين صوَّرهم الأدب اليديشي، ولا بالحالمين المثاليين في الأدب ذي التوجه الصهيوني. أما أبطال بابل فهم، على حد قول أحد النقاد، مثل الخمر الحمراء الرديئة المليئة بالفقاقيع، فمنهم امرأة يهودية ضخمة تدير بؤرة للصوص وماخوراً للدعارة، ومنهم شحاذون ذوو ذقون مدببة يحرسون مقابر اليهود ويتحدثون عن عبث الوجود الإنساني، ومنهم رؤساء عصابات يُدخلون الرعب على قلوب تجار أوديسا وشرطييها، ومنهم ذابحون شرعيون وحسيديون بولنديون. هذا الجانب من أدب بابل يُعبِّر عن وعيه بالجانب الحسي لعالم يهود اليديشية، ولكنه عالم آخذ في الاختفاء بسبب تصاعُد معدلات العلمنة والتحديث، خصوصاً بعد الثورة. ومن هنا يتحوَّل أدب بابل إلى مرثية اختفاء هذا العالم، ولكنها مرثية كوميدية. وهذه النغمة هي التي تنقذه إلى حدٍّ ما من العدمية التي تسم كثيراً من الأعمال الحداثية وتُحل محلها شكلاً بدائياً مباشراً من تأكيد الحياة. فعلى سبيل المثال، هناك بيت للعجزة اليهود يحاول أن يضمن لنفسه الاستمرار بأن يتحوَّل إلى تعاونية اشتراكية للدفن، ولكنه لا يمكنه البقاء إلا بالحفاظ على الجثمان الوحيد لديه وعدم دفنه. ومن ثَمَّ، فإن أول جنازة حقيقية ستقوم بها هذه المؤسسة الاشتراكية تعني، في واقع الأمر، نهايتها. وهناك قصة أخرى عن حياة طفل يُسميه أبواه الشيوعيان الملحدان «كارل»، ولكن جديه يختننانه سرا، ومن ثَمَّ يُسمَّى الطفل «كارل - يانكل» (كارل - يعقوب). وفي قصة ثالثة، ينضم ابن أحد الحاخامات للحزب الشيوعي (رمز الجديد) ولكنه يستمر في الحياة مع أبويه لأنه لا يريد أن يترك أمه (رمز القديم). وفي قصة رابعة، يموت ابن الحاخام الشيوعي في معركة ولكنهم (بعد موته) يجدون في أوراقه صورة للينين وأخرى لموسى بن ميمون وقرارات للحزب الشيوعي كُتبت في هوامشها أبيات شعرية بالعبرية ونص من نشيد الأنشاد مع بعض الطلقات الفارغة.

ولعل من أهم القصص التي تبيِّن هذا الصراع قصة **جيدالي**. وبطل القصة يهودي عجوز (صاحب محل تحف)، وقد اعترته الدهشة والحيرة بسبب عمليات السرقة والنهب في مدينته التي يقوم بها الجانبان الشيوعي والمعادي للشيوعية. ولذا، فهو يسأل: كيف يستطيع المرء إذن أن يفرِّق بين الثورة والثورة المضادة؟ وهو ممن لا يقبلون الرأي الحديث القائل بأن الغاية تبرر الوسيلة، ويعيش في ألم لأن الثورة تطالب الناس بأن ينبذوا كل القيم القديمة: الجيد منها والرديء. "سنقول نعم للثورة، ولكن هل يمكن أن نقول لا لشعائر السبت؟" ثم تنتهي القصة باقتراح يقدمه بطل القصة لزائره الشيوعي: إن ما تحتاجه الدنيا ليس مزيداً من السياسة، وإنما منظمة دولية للأخيار، يعيش كل الناس فيها في سلام ووئام.

وقد رُدَّ اعتبار بابل في الاتحاد السوفيتي في فترة ما بعد ستالين ونُشرت أعماله في الستينيات. ويمكن هنا أن نثير قضية تصنيف بابل

الذي ورد اسمه في **دليل بلاكويل للثقافة اليهودية** باعتباره أديباً يهودياً. ورغم أن بابل يكتب باللغة الروسية داخل إطار الثقافة الروسية وتقاليد الرواية الروسية، ولا يمكن فهم أعماله إلا بالعودة إلى هذه التقاليد. وهو يتناول موضوعات يهودية، ولكنها في واقع الأمر موضوعات روسية يهودية، أي أنها موضوعات تخص حياة يهود اليديشية في روسيا بعد الثورة، وهي موضوعات لا تُفهَم هي الأخرى إلا بالعودة إلى المجتمع السوفيتي الجديد ومشاكل الشعوب والأقليات فيه. ويتسم تناول بابل لموضوعاته بالرحابة الإنسانية، ومن ثَمَّ فإن أعماله ترقى إلى مستوى العالمية. كل هذا يجعل تصنيفه كروائي يهودي مستحيلاً، فمثل هذا التصنيف لا يُفسِّر إلا جوانب محدودة جداً من أدبه.

بريمو ليفي (١٩١٩-١٩٨٧)

كاتب إيطالي وكيميائي، وُلد في تورين لعائلة إيطالية يهودية مندمجة في تورين حيث درس الكيمياء في جامعتها وتخرج عام ١٩٤١، واشتغل في ميلانو. ومع سيطرة الفاشيين على السلطة، انضم إلى المقاومة الإيطالية، ولكنه وقع في الأسر ورُحِّل إلى معسكر الاعتقال النازي في أوشفيتس. ونظراً لخبرته الكيميائية، أُختير ليفي للعمل في معمل لإنتاج المطاط الصناعي لصالح المجهود الحربي الألماني. ومع انتهاء الحرب، عاد إلى تورين بعد رحلة شاقة، ليشتغل في تخصصه، ولكنه اتجه في الوقت نفسه إلى الكتابة حيث أراد تسجيل تجربته في معسكر أوشفيتس باعتباره شاهداً على ما حدث هناك، وكذلك باعتبار أن عملية التسجيل وسيلة لتفريغ مشاعره. وقد كانت ثمرة مجهوده كتابه الأول **لو كان هذا رجلاً** (١٩٤٥) الذي وصف فيه تجربة معسكر الاعتقال بأسلوب مشابه لأسلوب دانتي في الجحيم، وقد سعى فيه إلى تفسير عملية التجرد من الإنسانية التي جرت في أوشفيتس من جهة، وقدرة البشر من جهة أخرى على الحفاظ على إنسانيتهم بفضل العقلانية والوعي بالذات. وفي كتابه الثاني **الهدنة** (١٩٦٥)، روى رحلة عودته عبر أوربا إلى تورين بعد الحرب. وفي عام ١٩٧٥، كتب ليفي سيرته الذاتية تحت عنوان **الجدول الدوري** استخدم فيه أساس العناصر الكيميائية في الجدول الدوري ليرمز بذلك إلى الأحداث المختلفة التي جرت في حياته والشخصيات الكثيرة التي عرفها ومن بينها العَالم الألماني الذي عمل في معمله خلال فترة اعتقاله في أوشفيتس. وتناول ليفي أحداث معسكرات الاعتقال النازية مرة أخرى في كتاب **الغرقى والناجون** (١٩٨٦) الذي ضم مجموعة مقالات تناولت مواضيع مثل الشعور بالذنب لدى الناجين من المعسكرات وظاهرة المتعاونين مع الألمان. وفي عام ١٩٨٢، أصدر ليفي رواية بعنوان **إن لم يكن الآن فمتى؟** تناول فيها قصة يهودي روسي من أفراد المقاومة خلال الحرب وهو يشق طريقه عبر أوربا إلى إيطاليا بهدف الإبحار إلى فلسطين.

وقد ابتعد ليفي عن اليهودية بشكل خاص وعن الدين بشكل عام وأصبح لا أدريا، ولكنه كان من المؤمنين بقيمة الصدق كقيمة مطلقة ودعا إلى التمسك بها على المستوى الشخصي، ومن ثَمَّ قاوم إغراء الصلاة أمام احتمالات الموت أثناء وجوده في معسكر الاعتقال، باعتبار أن دوافع الصلاة في مثل هذه الظروف دوافع عملية، ولذا فهي لا تعبِّر عن التقوى، بل هي شكل من أشكال الهرطقة والتجديف. مات ليفي منتحراً عام ١٩٨٧ حيث كان يعاني حالة اكتئاب حاد أدَّى به على ما يبدو إلى الإقدام على الانتحار.

ورؤية ليفي للعالم متشائمة عدمية، ويتجلَّى هذا في تناوله موضوع الإبادة النازية ليهود أوربا، إذ يرى أن الضحايا تعاونوا تماماً مع من ذبحهم، ومن ثَمَّ فإن الإبادة كانت عملاً مشتركاً بينهما ولا يمكن تجريم النازيين وحدهم. وغني عن القول أن هذا الموقف أدَّى إلى هجوم الكثيرين عليه.

هارولد بنتر (١٩٣٠-)

كاتب مسرحي بريطاني يهودي من أصل سفاردي برتغالي. وكان الاسم الأصلي لعائلته «دا بنتا»، فقام بتغييره ليصبح «بنتر». تلقَّى بنتر تعليمه في المدارس الإنجليزية. وحينما التحق بالأكاديمية الملكية للفنون المسرحية، وجد الطلبة فيها أكثر صقلاً وتركيباً منه، فادَّعى أنه مصاب بانهيار عصبي وترك الدراسة. ثم رفض بعد ذلك أداء الخدمة العسكرية نظراً لاعتراضه على أساس الضمير، وعمل ممثلاً بعض الوقت.

في الخمسينيات، ظهر أول عمل مسرحي له، وهو **الحجرة** (١٩٥٧). ثم ظهر له **الجرسون الأخرس** و**حفلة عيد الميلاد**. ولكن أول نجاح حقيقي له كان في مسرحية **الوصي** (١٩٦٠) التي تُعَدُّ من أهم مسرحياته، وهي ملهاة مأساوية تنتمي إلى ما يُسمَّى «مسرح العبث» تتناول ثلاث شخصيات: أولها ميك الذي يمتلك بيتاً مهجوراً ويهديه لأخيه المتخلف عقليا، آستون، ولكن هذا الأخير يضعه تحت تصرف شخص متشرد لا مأوى له، والموضوعات الأساسية غير

واضحة في المسرحية، ولكن هناك محاولة من جانب ميك أن يستعيد علاقته مع أخيه المتخلف عقليا. ولكن المتشرد الوصيّ يتحول من مجرد شخص شريد هامشي إلى شخص عدواني ومنافس حقيقي لميك، ولكن المسرحية تنتهي بطرده.

وهذه المسرحية عمل نموذجي لبنتر، فشخصياته تفشل دائماً في التواصل، ورغم أن لغة الحوار في المسرحية متميِّزة، إلا أن الشخصيات لا تمتلك لغة خاصة للتعبير عن عواطفها، ولذا يصف النقاد بنتر بأنه "سيد الصمت البليغ على المسرح"، والصمت عنده دائماً رمز الفشل الإنساني في التعبير. كما أنه يستخدم الصمت أيضاً ليوحي بما لا يمكن توصيله بالكلمات (ولذا، فإن مسرحياته تُسمَّى أيضاً «كوميديات الخطر»). وشخصيات بنتر غير قادرة على فهم نفسها أو شرح مواقفها ولكنهم جميعاً يتميَّزون بإحساس هائل بالمكان أو المنطقة التي ينتمون إليها (المنزل في مسرحية **الوصيّ**). ولذا، فإن الصراع يدور دائماً بين الرجل الذي يجلس في الحجرة ويمتلكها والشخص الذي يقيم فيها.

ومن أهم الموضوعات الأخرى التي تتناولها مسرحيات بنتر العلاقات الزوجية، فمسرحية **المحب** (١٩٦٣) تتناول علاقة زوجية لا يستطيع الزوجان أن يستمرا فيها إلا بالتظاهر بأن علاقتهما مُحرَّمة وغير شرعية! أما مسرحية **العودة** (١٩٦٤)، فتدور حول مثقف بريطاني يعود من الولايات المتحدة ومعه زوجته الأمريكية التي تواجه أسرته التي تنتمي للطبقة العاملة.

كتب بنتر عدة مسرحيات للإذاعة، وحوَّل بعض مسرحياته إلى أفلام. ومن أهم مسرحياته الأخرى: **المجموعة** (١٩٦١)، و**حفلة شاي** (١٩٦٤)، و **خيانة** (١٩٧٨)، و**الأيام الخوالي** (١٩٧٩)، و**أصوات عائلية** (١٩٨١). ويعترف بنتر بأن أهم المؤثرين فيه فرانز كافكا وصمويل بيكت وأفلام العصابات الأمريكية التي تركت أعمق الأثر فيه.

ويرد اسم بنتر في بعض الموسوعات اليهودية، بينما يُسقَط من بعضها الآخر. وهنا لابد من الإشارة إلى أن الدراسات الأدبية العامة في أدبه تذكر أصله اليهودي بشكل عابر، أو لا تذكره على الإطلاق، وهذا يعود إلى أنه لا يوجد أثر عميق لانتمائه اليهودي في أعماله الأدبية. وقد ذهب **دليل بلاكويل للثقافة اليهودية** إلى أن "خلفية بنتر اليهودية تم التعبير عنها من خلال قنوات عالمية إنسانية". وهذه عبارة ليس لها مدلول واضح، فهي تؤكد أن خلفية بنتر يهودية، وهو أمر لا خلاف عليه، ولكنها تشير إلى أن هذه الخلفية اليهودية لم تترك أي أثر في أدبه، إذ تم التعبير عن هذه الخلفية من خلال قنوات (أي أشكال) عالمية، أي أن مرجعيته النهائية هي إنسانيتنا المشتركة كما هو الحال مع كل الأعمال الأدبية العظيمة، وهي إنسانية مشتركة لم يتم التعبير عنها من خلال قنوات يهودية، على عكس دانتي الذي عبَّر عن إنسانيتنا المشتركة من خلال قنوات كاثوليكية، وعلى عكس ملتون الذي عبَّر عنها من خلال قنوات بروتستانتية، فأين تكمن هوية بنتر اليهودية؟

فيليب روث (١٩٣٣ -)

أهم روائي أمريكي يهودي، وُلد ونشأ في مدينة نيو آرك التابعة لولاية نيوجرسي لأسرة أمريكية يهودية بورجوازية مندمجة. وتدور قصصه حول الصراع الحاد الذي يدور داخل الأمريكيين اليهود بين ميراثهم اليهودي (اليديشي) من جهة، وجاذبية الحضارة الأمريكية (المسيحية) والعلمانية التي يعيشون فيها من جهة أخرى. أثارت أعمال روث جدلاً كبيراً، ولعل هذا يعود إلى صراحته غير العادية وإلى أن شخصياته اليهودية شخصيات كوميدية مريضة تكشف عن نفسها من خلال علاقات جنسية شرعية وغير شرعية، صحيحة ومرضية. وقد وصفه البعض بأنه يهودي كاره لنفسه وليهوديته.

ومن أهم قصصه **المدافع عن العقيدة**، و**تحوُّل اليهود عن عقيدتهم** (١٩٦٢)، و**درس التشريح** (١٩٨٣) حيث يحاول روث أن يكتشف التناقض الكامن في بعض التعريفات الأمريكية للهوية اليهودية، ويُبيِّن التضمينات الكوميدية الكامنة في مفاهيم مثل الشعب المختار والشعب المقدَّس، كما يكشف التناقض الكامن في الانشغال الزائد لدى اليهود بما حاق بهم من عذاب في الماضي وحساسيتهم الزائدة، بينما يعيشون الآن في مجتمع علماني لا يكترث بهم ولا يكن لهم حباً ولا كُرهاً. ويتناول روث عادةً علاقات الأبناء بآبائهم، خصوصاً الأمهات، فموضوع الأم اليهودية شديدة الطموح والتسلط موضوع أساسي في رواياته. كما أن اهتمامه ينصرف كذلك إلى علاقة الرجال بالمرأة. فالأنثى، خصوصاً اليهودية، متسلطة، زوجة كانت أم عشيقة، مخططاتها مختلفة عن مخططات الذكر. وهو يطلق على مثل هذه الأنثى «الأميرة الأمريكية اليهودية»، وقد أصبح هذا المُصطلَح شائعاً في الخطاب الأمريكي ويحمل معنى قدحياً. وفي مقابل ذلك، تشير روايات روث إلى الشيكسا، أي الأنثى غير اليهودية، التي تشكل جاذبية خاصة لليهودي. وأهم الروايات التي تتناول هذا الموضوع **شكوى بورتنوي**

(١٩٦٩) التي تأخذ شكل اعتراف رجل يهودي يبلغ من العمر ٣٣ عاماً لمحلله النفسي.

وتُعَدُّ رواية **شكوى بورتنوي** ذات أهمية خاصة من منظور هذه الموسوعة، فبطلها ينتقل بين الولايات المتحدة (الدياسبورا) وإسرائيل. وفي الولايات المتحدة، يكتشف أن هويته اليهودية إنما هي مصدر ألم له وليس لها قوام أو مضمون واضح، وتدفعه إلى ما يسميه روث المستنقع الأوديبي: أي الاهتمام المرضي بعلاقة الابن اليهودي بأمه اليهودية، وإحساسه العميق بالذنب حينما تتجه عواطفه نحو الشيكسا من بنات الواسب، أي الفتاة البيضاء (عادةً شقراء) من أصل أنجلو ساكسوني بروتستانتي.

ولا يختلف الأمر كثيراً عندما يذهب البطل إلى إسرائيل، حيث لا يعجبه ما يرى، إذ لا يجد نفسه الأمريكية اليهودية المركَّبة هناك. ولذا، فهو حينما يقابل فتاتين إسرائيليتين في أرض الميعاد، تنتهي العلاقة نهاية مأساوية ملهاوية، إذ تسأله الأولى، وهي ملازم في الجيش الإسرائيلي، إن كان يفضل الجرارات أو البلدوزرات أو الدبابات. أما الثانية (ناعومي)، فهي إسرائيلية حقة، وُلدت في إحدى المستعمرات بالقرب من الحدود اللبنانية، وأتمت خدمَتها في الجيش الإسرائيلي، ثم استقرت في إحدى المستعمرات الواقعة على الحدود السورية، وهي لا تكف عن الثرثرة عن الاشتراكية وعن الفساد الذي يسود المجتمع الأمريكي.

وقد لقنته هذه الفتاة المحاربة درساً في التاريخ اليهودي من وجهة نظر صهيونية، فأخذت تتحسر على تلك القرون الطويلة التي عاشها اليهود بلا ديار ولا مأوى، وأفرزت أمثاله من الرجال "الخائفين المخنثين الذين لا يعرفون قدر أنفسهم، الذين أفسدتهم الحياة في عالم الأغيار". بل إنها تلومه على ما حدث لليهود في ألمانيا النازية "فيهود الشتات، بسلبيتهم، هم الذين ساروا بالملايين إلى غرف الغاز دون أن يرفعوا يداً ضد مضطهديهم... الشتات! إن الكلمة نفسها تثير حنقي". ولا غرو أن بورتنوي لم يُوفَّق بعد هذا في العثور على فتاة أحلامه في إسرائيل.

وتعكس روايات روث واقع يهود الولايات المتحدة الأمريكية الذين يتمتعون بمعدلات عالية من الاندماج (أو يعانون منها حسب الرؤية الصهيونية). ولذا، فإن رؤيتهم للواقع، وأحلامهم، وطموحاتهم، لا تختلف كثيراً عن رؤية وأحلام وطموحات أعضاء الأغلبية، فحلمهم هو الحلم الأمريكي. وهذا أمر مُتوقَّع من أبناء مهاجري اليديشية الذين تركوا أوطانهم واستقروا في أمريكا ليحققوا الحراك الاجتماعي، وإذا وجد الشاب اليهودي أن الشيكسا ذات جاذبية خاصة فهذا أمر منطقي لأقصى حد.

وفي رواياته الأخيرة، بدأ روث يتجه نحو داخله باعتبار أنه فنان يهتم بعملية الإبداع بشكل خاص، وذلك في روايات مثل **حياتي كرجل** (١٩٧٤)، **والكاتب الشبح** (أي الذي يصوغ كتابة ما يكتبه الآخرون صياغة أدبية) عام ١٩٧٩، **وزوكرمان طليقاً** (عام١٩٨١)، وتدور الروايتان حول حياة الروائي زوكرمان الذي تشبه حياته حياة روث نفسه، وهي حياة مليئة بالمتناقضات. إنه متعطش للنجاح ولكنه لا يود أن يطارده المعجبون، ويتصرف كابن بار بأسرته ثم لا يُطيع أوامر أبيه، وينشر رواية تدور أحداثها عن أسرته ثم يتبيَّن مساوئها، ويتوق للإثارة والهدوء، ويتزوج نساءً مثقفات متزنات ثم يرفضهن لأنهن مثقفات متزنات، ويقوم بعمليات مطاردة جنسية للنساء ثم يرفض أي نقد موجه لهذه المطاردات، ويكتب روايات فاضحة عن اليهود ولكنه لا يفهم لماذا تستجيب المؤسسة اليهودية لرواياته استجابة سلبية.

وقد صدرت لروث روايات أخرى، مثل: **حينما كانت خيِّرة** (١٩٦٧)، **وعصابتنا**(١٩٧١)، **والرواية الأمريكية العظمى**(١٩٧٣)، **وقراءة نفسي والآخرين** (١٩٧٥)، **وأستاذ الرغبة** (١٩٧٧). ومن آخر رواياته رواية **الحياة المضادة** (١٩٨٦) حيث يستكشف معنى حياة اليهود في إسرائيل وخارجها **وعملية شيلوك** (١٩٩٢).

تدور الرواية الأخيرة حول الكاتب نفسه (فيليب روث) الذي يذهب إلى إسرائيل لإجراء مقابلة مع كاتب إسرائيلي معروف، وهناك يجد نظيراً له يحمل الملامح نفسها والاسم نفسه ويزعم أنه هو نفسه فيليب روث. يدعو فيليب روث الثاني هذا إلى ما يسميه «نظرية النية» ومفادها أن الأجدى لليهود الهجرة من إسرائيل إلى أوربا لأن واقعهم الثقافي الحقيقي كان دائماً هناك ولأن إسرائيل ستكون الموقع الجديد لإبادة اليهود في حرب نووية مع العرب، كما يصبح المؤلف/ البطل محور العديد من الأحداث التي تدور في إسرائيل في زمن الانتفاضة. ومن أطرف المواقف في الرواية أن فيليب روث الحقيقي توقفه دورية إسرائيلية ليلاً وتشتبه في أنه عربي فيمر بلحظات رعب قبل أن ينجح في إثبات هويته. وتؤكد الرواية "أن على اليهود واجب أخلاقي لا مفر منه، هو تعويض الفلسطينيين عما اقترفه اليهود ضدهم من طرد وتعذيب وقتل". ثم يؤكد بطل الرواية "بغض النظر عن كل شيء: الفلسطينيون كشعب، أبرياء بالكامل، واليهود كشعب، مُعذِّبون بالكامل".

١١ ـ الآداب المكتوبة بالعبرية

أدب عبري وأدب مكتوب بالعبرية

تُستخدَم أحياناً عبارة «الأدب العبري» للإشارة إلى الأعمال الأدبية المكتوبة بالعبرية. وهو اصطلاح عام مقدرته التفسيرية والتصنيفية ضعيفة، فهو يشير إلى الانتماء اللغوي للعمل الأدبي وحسب ولا يغطي الانتماء الحضاري أو القومي. فتشرنحوفسكي ويهودا اللاوي كلاهما كتب بالعبرية، غير أن الأول ينتمي إلى التقاليد الأدبية الروسية الرومانتيكية، بينما ينتمي الثاني إلى التراث الأدبي العربي في الأندلس، أي أن القاسم المشترك بينهما ليس سوى اللغة وحسب. بل إن العبرية التي استخدمها كلٌّ منهما متأثرة بالمحيط الحضاري، ومن ثَمَّ فإن أيا منهما لم يكتب «أدباً عبريا» وإنما عبَّر عن نفسه ورؤيته من خلال «أدب مكتوب بالعبرية». وحيث إن هذه الآداب تتنوع بتنوع التقاليد الحضارية والأدبية واللغوية فنحن نتحدث عن «الآداب المكتوبة بالعبرية». أما «الأدب الإسرائيلي» فهو الأدب المكتوب بالعبرية في إسرائيل بعد عام ١٩٦٠، ونشير له أحياناً بأنه «الأدب العبري الحديث».

وقد اعتبرنا أن عام ١٩٦٠ نقطة فاصلة ظهر بعدها الأدب العبري في إسرائيل (فكل من مات بعد هذا التاريخ من أدباء العبرية صُنِّف على أنه «أديب إسرائيلي»)، وهو اختيار فيه شيء من التعسف كما هو الحال في مثل هذه الأحوال. ومع هذا، يمكننا القول بأن الآداب المكتوبة بالعبرية، التي كُتبت قبل ذلك التاريخ لم تكن متأثرة بالتقاليد الأدبية المختلفة التي وجد فيها الأدباء وحسب، وإنما صادرة عنها. ولا يمكن إطلاق مصطلح «أدب إسرائيلي» على تشرنحوفسكي لمجرد أنه هاجر إلى فلسطين، فالإنسان لا يغيِّر وعيه أو وُجدانه أو طريقة إبداعه بمجرد انتقاله من مكان إلى آخر، خصوصاً إذا كانت قد تقدمت به السن وتشكلت رؤيته وتحددت أدواته الأدبية. أما في الستينيات، فرغم أن الأدب العبري كان لا يزال متأثراً بالتقاليد الأدبية الغربية (الحداثة وما بعد الحداثة)، والتي يُقال لها «عالمية»، فإنه كان لا يختلف في ذلك كثيراً عن كثير من الآداب القومية التي تحاول الوصول إلى ما يُسمَّى «العالمية»، كما بدأت تظهر له شخصية مستقلة، وأصبح يعبِّر عن آمال وآلام جيل الصابرا وتجربتهم التاريخية مع الاستيطان. وهو كذلك يعالج مشاكل الاستيطان الإسرائيلي بواقعه ومكوناته التي تشتمل أيضاً على ما هو غير يهودي وغير صهيوني.

ومع هذا، يمكن القول إن عبارة «الأدب المكتوب بالعبرية» غير مرادفة تماماً لعبارة «الأدب الإسرائيلي» إذ ليس كل الأدب الإسرائيلي مكتوباً بالعبرية، فلا نعدم أن نجد من يكتب بغير العبرية مثل الكاتبة يئيل ديان التي تكتب بالإنجليزية (ولكنها تمثل الاستثناء وليس القاعدة، تماماً مثل المؤلف العربي أنطون شماس مؤلف رواية **أرابيسك** التي كتبها بالعبرية). وهناك محاولات ترمي إلى تصنيف الكتابات العربية التي كتبها عرب إسرائيل ضمن «الأدب الإسرائيلي».

الأدب الإسرائيلي

«الأدب الإسرائيلي» عبارة تُستخدَم للإشارة إلى «الأدب المكتوب بالعبرية في فلسطين المحتلة منذ عام ١٩٦٠» وهي عبارة مرادفة تماماً تقريباً لعبارة «الأدب العبري الحديث».

الآداب المكتوبة بالعبرية حتى العصر الحديث

تُعتبَر أسفار موسى الخمسة أقدم النماذج الأدبية العبرية التي يدل أسلوبها وبناؤها على تأثرها بالتشكيلات الحضارية المجاورة: البابلية والكنعانية والمصرية... إلخ، وجاء بعدها من الناحية التاريخية كتب الحكمة مثل سفر الأمثال وأيوب وسفر الجامعة، والأشعار الدينية مثل المزامير والمراثي، وأشعار الحب والغزل مثل نشيد الأنشاد. ويرى بعض نقاد العهد القديم أن كتب الأنبياء نفسها، رغم توجُّهها الديني والسياسي الواضح، أعمال أدبية يتسم أسلوبها بالجمال.

أما الكتب الدينية التي ظهرت بعد ذلك فمعظمها مكتوب بالعبرية المشوبة بالآرامية، وما كُتب منها بالعبرية ليس ذا قيمة أدبية كبيرة. ويمكن الإشارة إلى بعض الكتب الخفية (أبوكريفا) والفتاوى الدينية وقصائد البيوط، وبعض الكتب الدينية مثل الشولحان عاروخ وكتب القبَّالاه، باعتبارها أعمالاً دينية لا تخلو من القيمة الأدبية، خصوصاً كتب القبَّالاه التي طوَّر كُتَّابها نسقاً رمزيا مركباً يدل على خيال خصب.

ولكن الكتابات السابقة تظل نصوصاً غير أدبية تُوظِّف القيم الجمالية والأدبية من أجل هدف غير أدبي: ديني أو فلسفي أو تأمُّلي. غير أنه ظهر أدب مكتوب بالعبرية بين يهود العالم العربي والعالم الإسلامي، وكانت أهم مراكزه في الأندلس. ولما كان الشعر الغنائي أهم الأغراض الأدبية عند العرب، فقد انعكس هذا على الجماعة اليهودية. فظهر شعر غنائي عبري متأثر في أخيلته

وعروضه بالشعر العربي. ووصل هذا الشعر ذروته في الفترة بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر. ومن أهم شعراء العبرية في الحضارة الإسلامية، سليمان بن جبيرول ويهودا اللاوي (هاليفي) وموسى بن عزرا. ومما يجدر ذكره أن أغراض الشعر المكتوب بالعبرية داخل الحضارة العربية لم تكن دينية وإنما كانت دينية ودنيوية، فكانت تضم غزليات وخمريات وفخراً ووصفاً للطبيعة. وقد ظهرت أنواع أدبية أخرى بين يهود الحضارة العربية الإسلامية مثل المقامات والمقالات، ولكن الشعر الغنائي يظل النوع الأدبي الأساسي.

وقد ظهر في إيطاليا شعر غنائي مكتوب بالعبرية إبان عصر النهضة. وكان عمانوئيل بن سولومون (عمانوئيل الرومي) أهم شاعر غنائي، فكتب سوناتات وقصائد هجائية، كما أن قصيدته «جهنم والجنة» متأثرة بقصيدة دانتي **الكوميديا الإلهية**.

الآداب المكتوبة بالعبرية منذ بداية العصر الحديث حتى عام ١٩٦٠

يرى بعض مؤرخي الآداب المكتوبة بالعبرية أن نقطة بداية هذه الآداب في العصر الحديث عام ١٧٤٣، باعتبار أنه العام الذي نشر فيه لوتساتو قصيدة **مدح المستقيمين**. ولكن هناك من يذهب إلى أن البداية الحقيقية إنما كانت في ألمانيا على يد نفتالي هيرتس فيزلي. ومهما يكن الأمر، فإن ما أُنتج من أعمال أدبية مكتوبة بالعبرية منذ عصر النهضة حتى أواخر القرن الثامن عشر لم يكن من الأهمية بمكان، وهو ما يجعل الإشكالية غير ذات موضوع.

وفي تصوُّرنا أن تاريخ هذا الأدب يمتد حتى عام ١٩٦٠ وهو العام الذي تبلوَّر فيه الأدب العبري الحديث، أو الأدب الإسرائيلي، وهو الأدب المكتوب بالعبرية ويعبِّر عن تجربة المستوطنين الصهاينة في فلسطين وبخاصة أبنائهم ممن وُلدوا ونشأوا في فلسطين.

ومنذ عصر النهضة في الغرب كانت الأعمال الأدبية المكتوبة بالعبرية، في الأساس، تقليداً واضحاً وصريحاً للأعمال الأدبية الأوربية التي كان يتفاعل معها الأدباء الذين يكتبون بالعبرية في الغرب، وهو أمر مفهوم تماماً، فقد كانوا يعيشون في كنف الحضارة الغربية وكانت لغة البلد الذي يعيشون فيه أول لغة يتعلمونها.

نشأت الآداب المكتوبة بالعبرية في العصر الحديث من خلال تصاعد معدلات العلمنة في المجتمعات الغربية، إذ أدَّى هذا إلى أن الأدباء الذين يكتبون بالعبرية بدأوا يُسقطون الحديث عن القيم المطلقة في الفكر الديني اليهودي. بل إنهم تناولوا الموروث الديني من منظور لاديني، فمنهم من رفضه تماماً، ومنهم من حوَّله إلى مادة بحث وأعاد النظر فيه، ومنهم من اعتبره تراثاً شعبياً قومياً. ولذا نجد أن السمة الأساسية للآداب المكتوبة بالعبرية في العصر الحديث التي تُميِّزها عما سبقها من آداب مكتوبة بالعبرية هي توجُّهها نحو الموضوعات الدنيوية وابتعادها عن الموضوعات الدينية (على الأقل داخل التشكيل الحضاري الغربي).

وظهرت في الآداب المكتوب بالعبرية الموضوعات الأساسية المتواترة في الآداب الغربية مثل العودة للطبيعة والبحث عن الذات والاغتراب عنها، وإن كانت هذه الموضوعات قد اكتسبت أحياناً بُعداً خاصاً في الآداب المكتوب بالعبرية، نظراً للتجربة الخاصة لأدباء العبرية باعتبارهم أعضاء في أقليات تواجه مشاكل خاصة لا يواجهها أديب من أعضاء الأغلبية. وعلى سبيل المثال، فإن الأديب الذي يكتب بالعبرية حين يحاول، بتوجُّهه العلماني، التمرد على التراث الديني اليهودي، شأنه في هذا شأن كثير من الأدباء الغربيين، ويقرر العودة إلى تراثه، فإنه يعود لهذا التراث الذي رفضه. ومن هنا ظهرت ازدواجية القبول والرفض.

وبإمكان الدارس أن يعثر لدى الأديب الواحد على أعمال ترفض التراث وتهاجمه بحدة وعلى أعمال أخرى تمجده، الأمر الذي يدفعنا إلى القول بأن الآداب الحديثة المكتوبة بالعبرية وُلدت فاقدة الاتجاه. ومن هذا المنظور، يمكن أن نفهم يهودا ليف جوردون في محاربته اليهودية الحاخامية في الوقت نفسه الذي تحدث فيه عن داود وبرزيلاي. وكذلك مابو الرومانسي الذي كتب رواية **محبة صهيون** في الوقت نفسه الذي كَتَب فيه **المنافق**. ومن الطبيعي أيضاً أن يتحوَّل موشيه ليلينبلوم داعية التنوير إلى صهيوني رومانسي في مرحلة تالية. وحينما ظهر الفكر الصهيوني، حاول آحاد هعام أن يعثُر على صيغة للتوفيق بين النزعتين الدينية والمعادية للدين، فقال: إن الأدب العبري في العصر الحديث صورة علمانية للتقاليد القديمة. وفي محاولة تبرير هذه الازدواجية الدينية/ اللادينية، في الآداب المكتوبة بالعبرية، حاول النقاد تفسير استلهام التراث على أنه أساساً عملية أدبية حوَّلت التراث نفسه إلى مادة أدبية. فالأصل الإنساني لهذه المادة هو ما أثار الاهتمام الأدبي لدى أدباء العبرية وليس القداسة الإلهية فيها.

ومما يؤكد أن ما نتحدث عنه هو «آداب مكتوبة بالعبرية» لا «أدب عبري واحد» أن المراكز التي ظهر فيها هذا الأدب متعدِّدة (بل

نجده متعدِّد المراكز داخل الدولة الواحدة)، فلقد ظهر في وقت واحد في كلٍّ من إيطاليا حيث تأثر بالأدب الإيطالي، وألمانيا حيث تأثر بأدب التنوير وأعمال شيلر وجوته، وفي روسيا حيث تأثر بالأدب الفرنسي والأدب الألماني والأدب الروسي في مرحلة لاحقة. ولا يمكن فَهْم الآداب المكتوبة بالعبرية إلا بالعودة للتقاليد الحضارية والأدبية المختلفة التي وُلد من رحمها هذا الأدب وتفاعل معها الأدباء الذين يكتبون بالعبرية.

ويمكن أن نشير إلى ثلاثة مصادر رئيسية للتأثير في الآداب المكتوبة بالعبرية في العصر الحديث، هي: الأدب الروسي في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وأدب غرب أوربا في بداية القرن العشرين، والأدب الأنجلو ساكسوني الذي أثر أساساً في أدباء العبرية الذين أقاموا في الولايات المتحدة وعلى الأدباء الشبان بعد ذلك في إسرائيل. ومما عمَّق أثر الآداب الأوربية في الآداب المكتوبة بالعبرية أنه، منذ ثمانينيات القرن الماضي، تُرجمت إلى العبرية العديد من أعمال الأدباء الأوربيين، وقام على هذه الترجمات عدد من كبار أدباء العبرية، مثل: فريشمان وبياليك وبرينر وعجنون وجنسين وبارون، وغيرهم. وفي جيل أبراهام شلونسكي وناثان ألترمان وليئة جولدبرج، تحوَّل أسلوب الترجمة إلى مصدر تأثير في الأسلوب النثري في العبرية.

ويمكن أن نقسم مراحل الآداب المكتوبة بالعبرية في العصر الحديث إلى فترات تاريخية على النحو التالي:

١ ـ الآداب المكتوبة بالعبرية في القرن التاسع عشر (التنوير وإرهاصات الفكر الصهيوني).

٢ ـ الآداب المكتوبة بالعبرية في النصف الأول من القرن العشرين (تبنِّي المُثُل الصهيونية).

٣ ـ المرحلة الفلسطينية.

وسنضيف إلى جانب التقسيم التاريخي تقسيماً جغرافيا. فالجماعات اليهودية عاشت خلال هذه الفترات في أماكن متعدِّدة من أوربا، وخضعت هناك لمتغيرات بيئية جعلت التباين بينها واضحاً من حيث الأنماط السلوكية والحياة الفكرية التي تركت آثاراً واضحة في الإنتاج الأدبي المدوَّن في هذه الفترة.

١ ـ الآداب المكتوبة بالعبرية في القرن التاسع عشر:

لا يمكن أن نفهم بداية الآداب الحديثة المكتوبة بالعبرية بمعزل عن المتغيرات التي تعرضت لها أوربا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. فحينما انتشر فكر الاستنارة في أرجاء أوربا، انعكس ذلك في حركة تنوير بين أعضاء الجماعات اليهودية حيث انتشرت بينهم بسرعة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، مُثُل حركة الاستنارة، وتبلورت بوضوح إبان القرن التاسع عشر.

أ) غرب أوربا:

ظهر في إيطاليا، معقل النهضة الأوربية، الأديب اليهودي موشيه حاييم لوتساتو الذي دفع الآداب المكتوبة بالعبرية نحو الموضوعات العلمانية. ولم يكن لوتساتو الوحيد الذي بَرَز من الشعراء اليهود في ذلك الوقت. فقد برز معه أيضاً شعراء أمثال شبتاي حاييم ماريني الذي ترجم التناسخ عن أبوديوس، ويسرائيل بنيامين باسان الذي ترجم العديد من القصائد الإيطالية إلى العبرية، وغيرهما كثير. ولكن لوتساتو كان يتميَّز عنهم بجمال أسلوبه وتملُّكه ناصية الشعر وسعة الخيال، الأمر الذي مكَّنه من طَرْق موضوعات جمالية اعتُبرت في ذلك الوقت جديدة على الأدب وخرقاً للتقاليد الدينية اليهودية.

وإذا كان موسى مندلسون هو مَنْ وضع الإطار الفكري لحركة الاستنارة، فإن نفتالي هيرتس فيزلي هو أديب التنوير في ألمانيا الذي وسَّع قاعدته بين أعضاء الجماعات اليهودية وأرسى أُسُس فن المقال في الآداب المكتوبة بالعبرية، كما كتب العديد من القصائد.

وعموماً، فإننا نلاحظ أن كثيراً من أعمال أدب التنوير في ألمانيا قد تناولت القصة الدينية، كما يُلاحَظ تكرار استخدام شخصيات موسى وداود وشمشون وشاؤول. وكتب العديد من الأدباء مسرحيات ذات موضوعات توراتية أو مستوحاه من التراث الديني.

وتُعتبَر حركة التنوير في النمسا فرعاً من فروع حركة التنوير في ألمانيا. وقد سار أدباء النمسا على النهج نفسه الذي سار عليه أدباء برلين من استخدام الصورة الشعرية الحديثة واستلهام التراث في أعمالهم. ومن أشهر أدباء التنوير في النمسا، نفتالي هيرتس هومبرج ومناحيم مندل ليفين وشلومو بابنهايم، حيث لعب كلٌّ منهم دوره في إشاعة الاتجاه نحو تجديد الصورة التي اختطها فيزلي. وأشهر أدباء العبرية في النمسا شالوم هاكوهين، ووريث فيزلي، الذي يُعتبَر حلقة الوصل بين الأدب المكتوب بالعبرية في ألمانيا والأدب المكتوب بالعبرية في النمسا.

واستمر أدب التنوير في غرب أوربا حتى عام ١٨٢٠ تقريباً. ورغم الأهمية التي يضفيها عليه مفكرو الصهيونية، فإنه كان فقيراً في قيمته الأدبية. فلا يوجد في هذه الفترة أديب يهودي واحد يمكن أن ترقى أعماله إلى مرتبة الأدب العظيم. وليس فيها عمل أدبي يرقى إلى مرتبة الإنتاج ذي القيمة الإنسانية التي تعيش معه عبر العصور متجاوزاً الأهمية التاريخية. وعموماً، فإن من سمات هذه الفترة أن الإنتاج الأدبي تنوَّع وطَرَق فروعاً ومجالات لم يعرفها من قبل. كما تم فيها تحديث اللغة العبرية إذ تحولّت من لغة تُتلى في المعابد وتُرتَّل بها الصلوات إلى لغة تُستخدَم استخداماً أدبياً. وكان هذا التحديث اللغوي بدوره نتاجاً مباشراً للحركة الرومانسية في أوربا الغربية.

ومن الأمور التي ينبغي تسجيلها عدم وجود قصة واحدة طويلة باللغة العبرية، بل لم يُترجَم إلى العبرية سوى بعض القصص القصيرة. أما الموضوعات النثرية ذات الطابع القصصي التي نُشرت في الدورية الأدبية العبرية **هامآسيف** (صدرت في ألمانيا عام ١٧٨٤)، فلا ترقى بأية حال إلى مستوى الفن القصصي الرفيع. ومما يسترعي الانتباه أيضاً في هذه الفترة نوعية الأدباء أنفسهم، فكثير من الأثرياء من أعضاء الجماعات اليهودية اندمج تماماً في محيطه الثقافي ووصل به الأمر إلى التحول عن الدين اليهودي وتجنُّب الكتابة العبرية. وكان هؤلاء المندمجون، من أمثال هايني، من كبار الأدباء. ولم يكتب بالعبرية سوى الشخصيات متوسطة الخيال والذكاء. ووضع الآداب المكتوبة بالعبرية يشبه، في هذا، الحركة الصهيونية نفسها، حيث اندمج المثقف اليهودي في الوطن الذي يعيش في كنفه وانخرط في حركاته السياسية، أما أنصاف المثقفين فهم الذين قادوا الحركة الصهيونية.

ب) شرق أوربا:

حينما انتقل الأدب المكتوب بالعبرية من غرب أوربا إلى شرقها، كان اليهود هناك يعيشون في جو مشبَّع بالأفكار الدينية الصوفية القبَّالية المتمثلة في الحسيدية، وساعد هذا على أن يأخذ الأدب هناك طابعاً مختلفاً عما كان عليه في دول الغرب.

كان دعاة التنوير في جاليشيا، من عائلات التجار والأثرياء، ملمين بثقافة بلدهم ولغاتها. وقد ترك هذا أثره في الأدب المكتوب بالعبرية في شرق أوربا. ويمكن اعتبار حاييم دوف جينسبرج أول أدباء التنوير في جاليشيا. وقد قلَّد شعراء العبرية في جاليشيا الشعر الأوربي، وبخاصة الشعر الألماني. ومن أبرز شعراء العبرية، في جاليشيا، ماير هاليفي ليتريس. وقد أرست الحركة الأدبية في جاليشيا أُسُس القصة المكتوبة بالعبرية. ومن روادها يوسف بيرل وإسحق آرثر. وشن كلاهما، في قصصهما الواقعية، الحرب على بعض جوانب حياة الجماعة اليهودية.

أما في روسيا، فلم يكن أديب العبرية في حاجة إلى أن يتحسَّس الطريق، إذ كانت أمامه إنجازات أدباء العبرية في ألمانيا والنمسا وجاليشيا. ومن أبرز شعراء هذه الفترة آدم هاكوهين ليبنسون، كما برز معه أيضاً ابنه ميخا يوسف ليبنسون الذي تأثر بالشعراء الرومانسيين الألمان، فقدَّم أعمالاً استوحى موضوعاتها من التاريخ العبراني القديم، وأسقط على أبطاله القدامى مفاهيمه الحديثة. ويُعَدُّ ليبنسون (الابن) أول شعراء العبرية الذين كتبوا شعراً عن الحب. وأشهر شعراء هذه الفترة يهودا ليف جوردون. أما في مجال الرواية، فتُعتبَر رواية أبراهام مابو **محبة صهيون** (١٨٥٣) أول رواية مكتوبة بالعبرية. وصحيح أنه كانت هناك محاولات كثيرة سبقتها، لكنها جميعاً لم تكن موفقة في تقديم صورة كاملة للحدث الدرامي كما فعل مابو في هذه الرواية.

ويُعتبَر إسحق ليبنسون أبا التنوير في روسيا، حيث ساعدت كتبه ومقالاته في نشر فكر التنوير بين اليهود. وفي ليتوانيا، ظهرت مجموعة من دعاة التنوير تأثروا بأفكاره وأسلوبه في الكتابة، ربما كان أشهرهم مردخاي أهارون جينسبرج.

٢ ـ الآداب المكتوبة بالعبرية في النصف الأول من القرن العشرين:

أ) في أوربا:

بعد عام ١٨٨١ وما صاحبه من أحداث في روسيا، صدرت قوانين مايو التي أدَّت إلى تعثُّر التحديث في روسيا، وبدأت تظهر بوادر ظاهرة جديدة حلت محل التنوير، هي ظاهرة الصهيونية التي اتسم بها أدب النصف الأول من القرن العشرين. ففي ذلك الوقت، ظهر جيل من الشبان على دراية بالحضارة الأوربية، ورؤيتهم أوربية في جوهرها. وكانت النزعة الرومانسية قد بدأت تنحسر، لتحل محلها النزعة الطبيعية والفكر الدارويني والنيتشوي الذي يشكل تصاعداً في النزعة العلمانية، وسادت الأدب الاتجاهات الواقعية والطبيعية. ودعم كل هذه الاتجاهات ظهور الحركات الثورية المختلفة والتحولات الاجتماعية العميقة في المجتمعات الأوربية وبخاصة في الشرق. وتُشكِّل الإمبريالية الخلفية العامة لكل هذه التحولات، فشهدت الساحة اليهودية تبعاً لذلك ازدياد النزعة الصهيونية بين كُتَّاب العبرية، وهو أمر مُتوقَّع باعتبار أن اختيارهم العبرية لغة كتابة كان يتضمن رفضاً لانتمائهم إلى الأوطان المختلفة.

ويُعَدُّ حاييم نحمان بياليك (قبل أن يهاجر إلى فلسطين) من أهم أدباء العبرية في أوربا. وقد كتب أغلب أعماله في الفترة من

١٨٨٢ إلى ١٩١٧. ويتجلى إسهامه في الشكل الأدبي في تحريره الشعر العبري من قيود بلاغة فترة التنوير. كما كانت حساسيته الشعرية أكثر أوربية من أيٍّ من معاصريه، فقدَّم في أعماله المزيد من الأشعار ذات الطابع الأوربي اعتماداً على كم هائل من أشكال الشعر الأوربي مثل: السوناته والبالاد. ومن شعراء هذه الفترة أيضاً زلمان شيناؤور، ويعقوب كاهان، ويعقوب فيخمان، الذين كانت أشعارهم تتَّسم بمحاولة وضع فلسفة شعرية تَصدُر عن الفكر الصهيوني.

ومن أشهر كُتَّاب القصة والمقال في هذه الفترة، ميخا جوزيف بيرديشفسكي الذي حاول في قصصه العديدة، ذات النزعة النيتشوية، أن يجد حلا لمشكلة الإنسان اليهودي في مواجهة المجتمع. ومعظم أبطاله يحاولون الهرب من هويتهم الضيقة ولكنهم عاجزون عن ذلك، ومن ثَمَّ فإنهم يعانون من الضياع والعقم الجسدي والنفسي. واشتهر في هذه الفترة أيضاً القاص بيرتس سمولنسكين، ومندلي موخير سفاريم (شالوم أبراموفيتس) الذي يُعتبَر رائد القصة الواقعية المكتوبة بالعبرية ويُعتبَر في الوقت نفسه رائد القصة في أدب اليديشية. وفي السنوات العشرين الأخيرة من القرن التاسع عشر، برز كل من بيرتس سمولنسكين وموشيه ليلينبلوم في فن المقال، وذلك بعد أن تحوَّلا عن فكر التنوير وبدأت كتاباتهما تضع البذور الأولى للفكر الصهيوني.

وكما ظهر مندلسون بفلسفته ليوجِّه أدب العبرية توجُّهه الاندماجي في القرن التاسع عشر، ظهر آحاد هعام ليبلور هذا الأدب في القرن العشرين بتوجهاته الصهيونية. فحاول أن يجد صيغة توفيقية بين الدين والحياة حيث كان يرى أن الأمة هي الدين في صيغته الجديدة، وأنها هي المطلق الذي يحل محل المطلق التقليدي أي الخالق. وفي رأى آحاد هعام فإن الأدب العبري يجب أن يُقلِّص حدوده ويقتصر على تناول الموضوعات اليهودية التاريخية، وعلى تناول الإنسان اليهودي في صورته الأدبية. وقد تجلَّى هذا الموقف في مجلته الشهرية **هاشيلوح**. وظهر في تلك المرحلة أيضاً إليعازر بن يهودا الذي يُعتبَر رائد إحياء اللغة العبرية.

ب) في فلسطين:

حينما انتقل مركز الآداب المكتوبة بالعبرية ليمارس نشاطه على أرض فلسطين، لم ينتقل إليها كاستمرار للآداب المكتوبة بالعبرية في أوربا بل كتحوُّل في الصورة والمضمون. وتحتم على كُتَّاب العبرية في فلسطين أن يطرحوا جانباً الموضوعات التقليدية التي تناولتها الآداب المكتوبة بالعبرية حتى ذلك الوقت، وبدأوا يبحثون عن موضوعات جديدة، وصور جديدة تتلاءم مع الوضع الاستيطاني الجديد الذي تسعى الصهيونية إلى تحقيقه. وفي أوربا، كان أديب العبرية يعيش واقعاً غريباً عنه ويتبنى رؤية صهيونية. وطوال هذه الفترة من تاريخ الآداب المكتوبة بالعبرية، كانت فلسطين موضوعاً مُهمَلاً، ولم يكن هناك إلا بعض الأشعار هنا وهناك أو بعض القصص التي تناولت موضوع الحنين تحت تأثير الرومانسية الأدبية الأوربية. ولذا، حينما انتقل بعض أدباء العبرية إلى فلسطين، لم تَعُد الصهيونية مجرد أفكار يتبنونها وإنما حقائق استيطانية تؤثر في حياتهم اليومية. وأظهرت خطوات الاستيطان الصهيوني الأولى في فلسطين مخاوف المستوطنين الجدد من أن تضيع أقدام هذا الجيل في مصير مجهول. وانعكست هذه المخاوف على الصورة الأدبية، وظل هناك سؤال أساسي يلح على وعي الأدباء الذين نزحوا إلى فلسطين: ما صورة الوجود في فلسطين؟ وهل حقاً ستُحدث تلك الثورة (الصهيونية) في داخلهم التحول الوجودي المطلوب؟

وقد أيقن أدباء هذه الفترة أن تغيُّر المكان لا يمكن أن يغيِّر ما يُسمَّى «المصير اليهودي». ولازم هذا التوتر الأدب المكتوب بالعبرية في تلك الفترة، وأدَّى إلى ردود فعل مختلفة تتراوح بين الاقتناع والارتباط بهذ الواقع الجديد من جهة، واليأس والإحباط من جهة أخرى.

أما مصادر التأثير في الأدب المكتوب بالعبرية في فلسطين، فهي كثيرة ومتنوعة. فأدب الهجرة الأولى كان لا يزال يسير في ركاب أدب حركة التنوير، كما أن الواقعية الاجتماعية كانت تبرز بوضوح في أعمال رواد الهجرتين الأولى والثانية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الأدب الذي أُنتج في أيام الهجرة الثالثة نحا منحى وضعيا.

وبالإضافة إلى تأثير برينر الذي استمر، لفترة طويلة، عاملاً رئيسيا في توجيه دفة الآداب المكتوبة بالعبرية، وإلى تأثير برديشفسكي بأفكاره الفلسفية عن الفرد والمجموع، نجد أن المهاجرين الجدد جلبوا معهم من روسيا إلى فلسطين دستويفسكي وتشيكوف والأدباء الإسكندنافيين الرومانسيين والجيل الجديد من أدباء ألمانيا. وامتزجت كل هذه التأثيرات مع الميراث الأدبي الذي عاش مع هؤلاء المهاجرين الجدد في اللاوعي ليُخرج في النهاية أدباً يمزج بين الرومانسية والواقعية، وبين الاغتراب ومحاولة الانتماء، حتى إن الدارس ليمكنه أن يلمس في أدب تلك الفترة، وبسهولة، مدى الأزمة النفسية التي عاشها المهاجرون الجدد، أولئك الذين مازالوا يتخبطون في أزمة البحث عن الذات. أما أغلب أدباء الهجرة الثانية

فكانوا على وعي كامل بوضعهم الجديد، وبأنهم مُقتلَعون من أرض أوربية ليعاد زرعهم من جديد في أرض شرقية. ولكن، رغم ما كان لدى بعضهم من حماس للالتقاء مع الأرض الجديدة، فإن أغلبهم كان على وعي كامل بحقيقة أنهم يفتقرون إلى الارتباط بالأرض.

وإذا كان أبناء الهجرة الثانية قد اعتقدوا أن كل الآمال الصهيونية الاستيطانية سوف تتحقق في فلسطين، فإنهم سرعان ما شعروا بأنهم تعلّقوا بآمال واهية، ولذا عاد الكثير منهم إلى حيث أتوا. أما الذين مكثوا في فلسطين، فأنتجوا أدباً أكد قيم الصهيونية. وخلق التناقض بين مطالب الهجرة الصهيونية وبين الواقع النفسي للمهاجرين، أدباً مركَّباً يتأرجح بين رؤية المهاجرين والواقع المرير الذي اصطدموا به.

وقد أثيرت أخيرا قضية جديدة كل الجدة على الأدب المكتوب بالعبرية والأدب العبري، هي ظهور مجموعة من الكُتّاب الفلسطينيين العرب الذين يكتبون بالعبرية. ومن أهمهم أنطون شماس صاحب رواية **أرابيسك** (١٩٨٦) التي كتبها بعبرية أدهشت الإسرائيليين. وكان شماس قد كتب ونشر قصائد بالعربية والعبرية في السبعينيات، وفي الفترة نفسها تقريباً بدأت سهام داود وهبى كاتبة وصحفية عربية من حيفا تكتب الشعر بالعبرية أيضاً.

وفي عام ١٩٩٢ كتب الشاعر الفلسطيني توفيق زياد، الذي كان عضواً في الكنيست الإسرائيلي قطعة شعرية على وزن المقامة، وهو لون شعري عبري كان يُقال على غرار المقامة العربية، قصيدة هجا بها لبون زئيفي، الذي كان وزيراً في الحكومة الإسرائيلية ممثلاً أقصى اليمين الصهيوني.

ويعكف الشاعر الفلسطيني العربي نعيم عرايدي على كتابة رواية بالعبرية، وهو الذي عُرف بوصفه شاعراً وكاتباً عربياً في إسرائيل. ولعل هذا الأدب يمكن الإشارة إليه على أنه «أدب عربي مكتوب بالعبرية».

يهودا جوردون (١٨٣٠-١٨٨٢)

شاعر وقاص وناقد كتب بالعبرية، من مواليد ليتوانيا. ويُعَدُّ من أهم دعاة حركة التنوير اليهودية ومن أهم المعبِّرين عنها، ولكن فكره وتمرُّده ضد التراث الديني اليهودي يشيان بما في داخله من بذور الصهيونية. تلقَّى جوردون تعليماً تقليديا في طفولته. وفي سن السابعة عشرة، تلقى تعليماً غربياً حديثاً، ودَرَس عدة لغات (الروسية-الألمانية-البولندية-الفرنسية-الإنجليزية). وتخرَّج في إحدى الكليات التربوية الحكومية عام ١٨٥٣ وعمل مدرساً في مدارس الحكومة.

انضم جوردون إلى جماعة من دعاة حركة التنوير كان من أهم أعضائها شاعر العبرية أبراهام دوف ليبنسون وابنه ميخا. تبنَّى جوردون فكر حركة التنوير تماماً، وشن هجوماً شرساً على التقاليد الدينية، واتهم اليهودية بأنها دين متحجر يحوِّل اليهود إلى شعب من الكهنة، وطالب بإدخال القيم المادية العلمانية في حياة اليهود. وكان مديراً لجمعية نشر الثقافة بين يهود روسيا، وهي من أهم جمعيات نشر مُثُل حركة التنوير.

كتب جوردون كتابات نثرية عديدة، من بينها مقالات بالعبرية والروسية. ولكن إسهامه الأدبي الأساسي أشعاره. ويُقسِّم النقاد أدبه إلى مرحلتين أساسيتين: مرحلة رومانسية، وأخرى واقعية:

١ - المرحلة الرومانسية: هي المرحلة التي قاد فيها حركة التنوير التي تهدف إلى إصلاح اليهود وتحويلهم إلى شعب منتج. وتتناول قصائده في هذه المرحلة الموضوعات التاريخية والتوراتية وبعض الموضوعات السائدة في عصره، وإن كان تناوله ليس مباشراً أو واقعيا. وتعكس قصيدة «داود وبرزيلاي» (١٨٥١-١٨٥٦) الدعوة إلى العودة للأرض. وتؤكد القصائد الأخرى في هذه المرحلة روح الاعتزاز بالذات القومية التي كان يرى جوردون أنها تنعكس في بعض شخصيات العهد القديم.

وأهم قصائد هذه المرحلة قصيدة «بين أنياب الأسد» (١٨٦٨) التي تحكي قصة سيمون بر جيورا (أحد أبطال التمرد اليهودي الثاني ضد الرومان) ونهايته المأساوية. وفي هذه القصيدة، ينحي جوردون باللائمة على التعاليم الحاخامية التي أدَّت باليهود إلى رفض الحياة وقبول العبودية، وإلى أن يقبعوا خلف الأسوار ويكونوا موتى في الأرض أحياء في السماء "فتراب كتابكم وأوراق أحاديثكم الجافة غطتكم تماماً وجعلتكم مومياء حية لعدة أجيال".

ومن الواضح أن رومانسية جوردون من النوع النيتشوي الذي يُمجِّد القيم العضوية والحيوية وقيم البطولة. ومن أهم قصائد هذه المرحلة أيضاً قصيدة «استيقظ يا شعبي» (١٨٥٦)، وهي دعوة لليهود أن يتبنوا مُثُل حركة التنوير وأن يخرجوا من ظلمات الجيتو ويتعلموا العبرية وينبذوا اليديشية ويعملوا في الحرف اليدوية المنتجة وفي الصناعة والزراعة. وقد اختتم هذه القصيدة بالكلمة المأثورة التي أصبحت فيما بعد شعاراً لهذه الحركة: "كن يهوديا في بيتك وإنساناً خارجه". ومع هذا، يظل التوجه نحو فكرة الشعب العضوي (فولك)، والكتلة القومية المتماسكة وليس نحو الفرد، على عكس مُثُل حركة الاستنارة التي كانت تتوجه أساساً إلى الفرد. ومن أهم

أعمال هذه الفترة القصص الخرافية الوعظية التي كتبها جوردون على نمط خرافات إيسوب ولافونتين وكريلوف وسخر فيها من معاصريه أعضاء الجماعات اليهودية الذين نبذوا مُثُل حركة التنوير وعاشوا في الظلام (بحسب تصوُّره).

٢ ـ المرحلة الواقعية: يشكل عام ١٨٦٧ نقطة حاسمة في حياة جوردون، إذ وقف إلى جانب ليلينبلوم في دعوته إلى الإصلاح الديني. وكانت قصائده في هذه المرحلة هجوماً مباشراً لا هوادة فيه، في شكل قصص ساخرة، على الخرافات الدينية وانحلال الحياة الدينية الذي أدَّت إليه الشعائر اليهودية التي كان يرى جوردون أنها معادية للحياة. وأهم القصائد «حكاية اليود [الياء] أو أتفه الأشياء» التي أتمها عام ١٨٧٦، وتتناول مأساة امرأة شابة مطلقة لا يمكنها أن تتزوج مرة ثانية لأن الحاخام رفض الاعتراف بقسيمة الطلاق لأن توقيع زوجها ينقصه حرف اليود (أي حرف الياء وهو أصغر الحروف في اللغة العبرية)، ولذا فهي تظل مطلقة (عجوناه) لا يحق لها الزواج. أما قصيدة «اليوسفان بن سيمون»، فهي هجوم على القهال ورئيسه الذي تآمر وأرسل أحد دعاة حركة التنوير، ويُسمَّى يوسف ابن سيمون، إلى السجن بدلاً من لص قاتل يحمل الاسم نفسه.

ومن قصائد هذه المرحلة قصيدة «الملك صدقياهو في السجن»، وهي مونولوج درامي يعبِّر عن احتجاج آخر ملوك يهودا ضد روحانية الأنبياء التي قضت على حياة اليهود العادية والطبيعية وعلى وجودهم السياسي. وهذا الموضوع كامن ومتكرر وأساسي في الأدبيات الصهيونية ذات الطابع النيتشوي.

وقد أخذت الموضوعات الصهيونية تظهر على السطح بشكل أكثر تزايداً ووضوحاً، ففي قصيدة «لمن أعمل» يُلاحظ الشاعر أن مُثُل حركة التنوير أدَّت إلى اندماج الشبان اليهود في مجتمعهم. وهذا تناقُض كامن في حركة التنوير العبرية، فهي تدعو إلى الاندماج في المجتمع، وفي الوقت نفسه تدعو إلى بعث العبرية التي تعزل المتحدثين بها عن مجتمعهم. ولذا، نجد أن هذا الداعية للتنوير يقول "من بوسعه أن يخبرني عن المستقبل، لعلي آخر شعراء صهيون ولعلك آخر القراء".

وبعد تعثُّر التحديث في روسيا عام ١٨٨١، نبذ جوردون مُثُل الاندماج ولكنه لم يتبن فكرة هجرة اليهود. وفي قصيدته «أختي روحاماه» (١٨٨٢)، يدعو جوردون اليهود إلى الهجرة ولكنه يرى أن الهجرة يجب أن تكون إلى الولايات المتحدة لا إلى فلسطين العثمانية. وقد وصل جوردون إلى صيغة صهيونية تشبه الصيغة الآحاد هعامية "لن يتحقق خلاصنا إلا بعد خلاصنا الروحي". وقد أشار آحاد هعام إلى دَينه الفكري لجوردون. وجوردون هو الذي أشاع عبارة "يابيت يعقوب هلم فلنسلك في نور الرب" (أشعياء٢/ ٥) التي استخدمها في مقال له عام ١٨٦٦ ونادى فيها بأن يصبح اليهود جزءاً من أوربا. وقد أصبحت فيما بعد شعاراً لأعضاء جماعة البيلو الذين استوطنوا في فلسطين. ولعل هذا يبيِّن التناقض الكامن في مُثُل حركة التنوير اليهودية.

وكتب جوردون نقداً لكتاب بنسكر **الانعتاق الذاتي**، ولكنه كان نقداً متعاطفاً، كما أنه عبَّر عن حماسه لاستعمار إنجلترا لمصر عام ١٨٨٢ إذ رأى أن هذا الاحتلال سيزيد أهمية فلسطين كممر إلى مصر ومركز للتجارة الآسيوية "وقد يجذب الحكم البريطاني كثيراً من إخواننا في الدياسبورا ليستقروا في فلسطين ليحرثوا أرضها ويبنوا السكك الحديدية ويحيوا التجارة والفنون والحرف". ونادى بإنشاء جمعية من أجل الذاهبين إلى فلسطين، أي أنه تبنى المشروع الصهيوني بكل أبعاده. ورغم أهمية جوردون كشاعر يكتب بالعبرية، فإن كثيراً من النقاد يميلون إلى القول بأنه لم يكن شاعراً وأنه كان ناظماً للقصائد ومهيجاً اجتماعيا بالدرجة الأولى. وقد ترجم جوردون كثيراً من الأشعار الغربية إلى العبرية، وهو يُعَد من مجددي الشعر المكتوب بالعبرية.

ميخا بيرديشفسكي (١٨٦٥-١٩٢١)

كاتب روسي مفكر صهيوني رومانتيكي كوني النزعة حلولي الرؤية كان يكتب باليديشية والعبرية. وُلد في مدينة ميدزيبوز الروسية، مَهْد الحسيدية في القرن الثامن عشر، ونشأ في عائلة عريقة في التدين، وكان أبوه يعمل حاخاماً، وفي سن السابعة عشرة كان بيرديشفسكي قد تلقَّى تعليماً تلموديا كاملاً وألم بكل تعاليم القبَّالاه والحسيدية.

حاول في كتاباته الأولى أن يفعل ما وصفه فيما بعد بأنه المستحيل: التوفيق بين التقاليد الحاخامية وحركة الاستنارة اليهودية. وفي عام ١٨٩٠، انتقل إلى أوربا الغربية ليتلقى شيئاً من التعليم العلماني (المحرَّم). وأثرت فيه هذه الفترة القصيرة ووسمته بسماتها. ثم بدأ بعد ذلك في الترحال بين برن وبرلين حيث قضى أكثر فترات حياته إبداعاً.

كتب بيرديشفسكي (اسمه الأدبي المستعار «بين جوريون») كثيراً من المقالات النقدية والقصص القصيرة والطويلة العبرية واليديشية. وتأثر بيرديشفسكي بأفكار شوبنهور بشأن علاقة الفرد بالجماعة، وتأثر أيضاً بأفكار نيتشه وبخاصة أفكاره بشأن السوبرمان

أو الفرد الممتاز المتميِّز الذي يرتفع على الجماعة والتقاليد، كما تبع نيتشه في إصراره على "إعادة تقييم جميع القيم" وإخضاعها للنقد الكامل. لكل هذا نجد أن بيرديشفسكي يهاجم التقاليد اليهودية الروحية في خضوعها وخنوعها وفي تكبيلها الإنسان بالطقوس المميتة. كما هاجم بعض أدباء العبرية (بياليك وكلاوزنر) واليديشية (مندلي موخير سيفاريم) ولكنه شجع بعض الأدباء الجدد مثل حاييم برنر ممن يشاركونه رؤيته للعالم. وقد هاجم بيرديشفسكي وبشدة جماعة أحباء صهيون وهرتزل وآحاد هعام لأن الأخير أكد أهمية ما سماه «القيم الروحية». كتب بيرديشفسكي أكثر من ١٥٠ قصة بالعبرية وكتب بعض القصص باليديشية. وتصوِّر قصصه تمزُّق اليهودي في العصر الحديث بين تقاليد اليهودية وروح الحضارة الغربية، والشتتل هو الخلفية الأساسية لعديد من هذه القصص التي تتضمن نماذج بشرية مختلفة تجابه مشاكل يهودية محدَّدة مثل التقاليد الخانقة والزيجات الاضطرارية المرتبة. وتعالج القصص الدوافع الإنسانية لهذه الشخصيات في تصارُعها مع كل هذه العوائق والحواجز. وتدور معظم قصصه حول موضوعين أساسيين:

١ ـ الحياة اليهودية في المدن اليهودية الصغيرة في آخر القرن التاسع عشر التي يقسمها دائماً نهر يفصل حي اليهود عن حي الأغيار.

٢ ـ حياة الطلبة اليهود من شرق أوربا في وسط أوربا وغربها وإحساسهم بالانبهار والاغتراب.

ويمكن القول بأن هذين الموضوعين أهم موضوعين في حياة معظم المفكرين الصهاينة، بل معظم المفكرين والأدباء الذين تناولوا الموضوع اليهودي. وثمة صراع يدور بين الخير والشر وبين الجمال والقبح ينتهي بهزيمة الخير والجمال. فالشتتل ـ ساحة هذا الصراع ـ وقع في قبضة قوة عمياء قاسية. وتوجد في روايته أنماط إنسانية متكررة: امرأة ذكية رقيقة متزوجة من إنسان فظ خشن ـ رجل لا قسمات له ولا ملامح ـ طالب متمرد على أوضاع مجتمعه ـ أشخاص يقضون حياتهم يعانون من الزيجات المُرتَّبة ـ شخصيات متمردة على التراث اليهودي مثل المهرطقين ومدَّعي المشيحانية.

جمع بيرديشفسكي بعض الأساطير الحسيدية، واهتمامه بالحسيدية رغم تمرُّده على التراث اليهودي يَصلُح مدخلاً لفهم فكره الصهيوني. فهو يعيد تقييم اليهودية ويذهب إلى أن اليهودية القديمة إنما هي في واقع الأمر العبادة اليسرائيلية القربانية الوثنية، التي تدور حول عبادة الطبيعة والكون والأصنام، وأن الطبقة التوحيدية (التوراتية) دخيلة على هذه العقيدة. وفي كتابه **سيناء وجيرزيم**، يذهب بيرديشفسكي إلى أن الجبل المقدَّس ليس جبل سيناء، وأن مؤسس العقيدة اليسرائيلية يوشع بن نون وليس موسى. فكأن بيرديشفسكي يطالب بالعودة إلى الوثنية الحلولية القديمة كطريقة للتحرر من اليهودية الحاخامية. فالبعث القومي بعث كوني وثني حلولي، وعلى اليهود أن يرفضوا عبوديتهم الظاهرة التي حوَّلتهم إلى أمة من الرجال الذين نضبت قواهم الطبيعية واستوُعبوا في يهودية مجردة خالية من الحياة. عليهم العودة إلى يهودية جديدة: يهودية تضع اليهودي قبل اليهودية وإسرائيل قبل التوراة، وتعيش في وئام مع الطبيعة، وتتغنى بنشيد الأنشاد الذي يحتفي بالجسد ونشيد داود الذي يتغنى بالطبيعة السامية التي لا حدود لها، الطبيعة التي هي منبع كل شيء، منبع كل ما يحيا وروحه. هذه الوثنية الجديدة ترى أن السيف جوهر الحياة، بل تجسيدها في أعرض خطوطها المادية والجوهرية إذ حل السيف محل التوراة. وهذه العودة للطبيعة هي برنامج بيرديشفسكي لإصلاح اليهود واليهودية، وعلى حد قوله فإن الشعب المقدَّس سيصبح الشعب الحيّ.

ويمكننا أن نسمي صهيونية بيرديشفسكي «الصهيونية الطبيعية» أو «الصهيونية الكونية» أو «الصهيونية العضوية»، باعتبار أن الإنسان اليهودي سيستمد هويته وكينونته من خلال العودة للطبيعة والالتحام بها وبفقدان الذات فيها. وصهيونية بيرديشفسكي لا تختلف كثيراً في بنيتها عن صهيونية جوش إيمونيم الحلولية العضوية، فكلاهما جعل الأرض موضع الحلول وأهم عناصر الثالوث الحلولي. ولعل هذا التشابه بين المتمرد بيرديشفسكي ومعظم الصهاينة يُفسِّر سرَّ حماسه للحسيدية وقصصها. ويمكننا أن نقول إن بيرديشفسكي لا يعارض الحلولية التقليدية وإنما يعارض سكونها وحسب، وهو سكون اضطرت إليه بعد فشل كثير من الحركات المشيحانية فتحوَّلت النزعة المشيحانية العدمية المدمرة إلى توجُّه نفسي وغوص في الذات، عدميته وتدميريته كانت موجودة بالقوة، ثم تفجرت في الدولة الصهيونية وأصبحت توجد بالفعل. وقد صدرت أعمال بيرديشفسكي الكاملة في ٢٠ جزءاً (١٩٢١ ـ ١٩٢٥).

حاييم بياليك (١٨٧٣-١٩٣٤)

أهم شاعر روسي يهودي كتب بالعبرية في العصر الحديث. وُلد لأبوين فقيرين، وكان أبوه عالماً دينيا وتاجر أخشاب فقيراً. وقد عَمل الشاعر نفسه بعض الوقت كتاجر أخشاب، وتزوج ابنة رجل يعمل بالمهنة نفسها. قام جده بتربيته بعد وفاة أبيه، فدرس في مدرسة تلمودية، لكنه قرأ، في الوقت نفسه، العديد من كتب حركة التنوير اليهودية سرا. رحل بياليك إلى فولوجين، مركز الحركة الحسيدية، إذ

تصورَّ خطأً أن المدرسة التلمودية في هذه المدينة تجمع بين الدراسات العلمانية والدراسات الدينية، وبقي في هذه المدرسة ثمانية عشر شهراً، وهناك بدأ في الكتابة الأدبية، والتحق بجماعة أحباء صهيون. وفي عام ١٨٩١، ذهب إلى أوديسا التي كانت آنذاك مركزاً للبعث الثقافي الروسي اليهودي حيث تعرَّف إلى آحاد هعام الذي شجعه على الكتابة والنشر. هاجر بياليك من روسيا السوفيتية عام ١٩٢١، ومكث ثلاث سنوات في برلين، ثم هاجر بعدئذ إلى تل أبيب. وقد درس بياليك أدب العبرية التقليدية، ولكنه في الوقت نفسه قرأ واستوعب الكثير من الأعمال الأدبية الأوربية الروسية والألمانية، وبخاصة أعمال المرحلة الرومانتيكية.

ولعل الموضوع الأساسي في أعمال بياليك الشد والجذب بين القديم والجديد والبحث عن مخرَج من الأزمة المستحكمة. وقد عبَّر الشاعر عن تطلعاته الصهيونية من خلال ثلاث فكرات أساسية: فكرة العودة إلى الأرض والطبيعة، وفكرة الماشيَّح المخلِّص، وفكرة نبذ حركة الاستنارة اليهودية وحركة الاندماج في الشعوب الأخرى. وقد استخدم الشاعر أدوات وقوالب تعبيرية متنوعة، فكتب قصائد في وصف الطبيعة وقصائد مناسبات وقصائد ذات طابع أسطوري. ويتميَّز شعره بالنبرة الغاضبة وبتواتر صور الهلاك والثأر والصور المرتبطة بآخر الأيام. من أهم قصائده قصيدتا «حقاً إن الشعب لشعب» و«في مدينة الذبح» حيث يتمرد على خنوع اليهود أمام هجوم الروس عليهم، خصوصاً في كيشينيف، وكذلك قصيدتا «إلى الهاجاداه» و«على أعتاب بيت هامدراش» حيث يتأوه من أجل الماضي اليهودي الذي ولَّى ولم يَعُد له وجود.

وقد كتب بياليك قصائد للأطفال وترجم بعض الأعمال الأدبية العالمية إلى العبرية. وكانت له نشاطات ثقافية بين أدباء التجمع الاستيطاني الصهيوني. وبعد عام ١٩٣٤، أُنشئت في إسرائيل جائزة أدبية تحمل اسمه. وقد نُشرت أعماله الكاملة بالعبرية، كما تُرجمت معظم قصائده إلى الإنجليزية والفرنسية والعربية.

شاؤول تشرنحوفسكي (١٨٧٥-١٩٤٣)

شاعر روسي يهودي يكتب بالعبرية، ويُعدُّ هو وبياليك قطبي الأدب المكتوب بالعبرية في روسيا. وتشرنحوفسكي ابن لأبوين متدينين تأثرا بأدب التنوير اليهودي، ولكنهما انضما إلى حركة أحباء صهيون. وقد أرسل الأبوان ابنهما إلى مدرسة يهودية حيث تلقى تعليماً تقليديا ودروساً في العبرية، ثم أرسلاه بعد ذلك إلى مدرسة تجارية.

ولكن الشاعر، مع هذا، قرأ عديداً من الكتب الأدبية والفكرية العالمية. ومن بين قراءاته، نجد قصص جول فيرن وألكسندر دوماس والإلياذة والأوديسة وأعمال جيته ونيتشه، جنباً إلى جنب مع التوراة والتلمود والكتب الدينية اليهودية. درس تشرنحوفسكي الطب في ألمانيا، وتزوج سيدة روسية مسيحية من أصل أرستقراطي تقية ورعة متمسكة بأهداب دينها وتعاليمه. وبعد أن انتهى من دراسته، توجه إلى روسيا حيث مارس مهنته هناك بعد طول عناء. ولكن وضعه الطبقي تدهور، بنشوب الثورة البلشفية، وهو ما اضطره إلى الهجرة. وقد حاول تشرنحوفسكي جاهداً الحصول على وظيفة طبيب في فلسطين، ولكنه لم يفلح، فهاجر إلى برلين. وتصف قصيدته المعنونة «الماء الآسن» الآلام الروحية والجسدية لمثقف فقد مكانته بسبب النظام الاجتماعي الجديد، ولكنه يظل مع هذا يحلم بالماضي السعيد. ولم يستقر تشرنحوفسكي في فلسطين (عام ١٩٣١) إلا بعد أن حصل على وظيفة طبيب. وهناك أيَّد الغزوة الصهيونية، كما أسهم في الدعاية الصهيونية بشكل واضح. ولكنه، رغم ذلك، كانت تمر به لحظات يخامره فيها الشك فيما يفعل على نحو ما صوَّر في قصيدة «ليس لي شيء يخصني».

ويمكن تقسيم شعر تشرنحوفسكي إلى ثلاث نبرات أساسية: أولاً، النبرة العلمانية الحلولية الوثنية المتمردة، حيث يطرح الشاعر التراث اليهودي التقليدي جانباً ويتوحد بالوجود والكون والطبيعة ويحلم ببعث يهودي وبظهور شعب لا ينوء تحت نير الغيبيات، وتعبِّر عن ذلك قصيدتا «إلى الشمس» و«إني أعتقد». ثانياً، النبرة اليهودية القَبَلية، حيث يعبِّر تشرنحوفسكي عن إحساسه اليهودي بالانفصال عن الأغيار وبالعداء الشديد تجاههم على نحو ما يظهر في قصيدتي «باروخ المغنتسي» و«فليكن هذا ثأرنا». ثالثاً، النبرة الغيبية اللادينية، حيث يحاول الشاعر أن يمزج بين النبرتين السابقتين وينجح في أن يقدم رؤية صهيونية علمانية عقلانية المظهر غيبية المخبر، كما في قصيدة «أمام تمثال أبوللو». تأثر تشرنحوفسكي بأفكار المفكر الصهيوني بيرديشفسكي، ونحا منحى كنعانيا ونادى بقومية إسرائيلية جديدة منفصلة عن قومية يهود المنفى.

وقد كتب تشرنحوفسكي قصصاً ومقالات وقصائد للأطفال، مقلداً كثيراً من الأشكال الأدبية الغربية من السوناتا إلى الملحمة إلى الخمريات الأناكرونية الإغريقية، وترجم كثيراً من الأشعار الغربية إلى العبرية. وهو يُعَدُّ من المجددين في الشعر المكتوب بالعبرية.

جوزيف برينر (١٨٨١-١٩٢١)

مؤلف روسي يهودي يكتب بالعبرية واليديشية، تأثر بأعمال بيرديشفسكي وبرؤيته للحياة وبأعمال مندلي موخير سيفاريم. وتأثر، شأنه شأن كثير من المؤلفين الذين يكتبون بالعبرية في عصره، بأعمال دوستويفسكي وتولستوي ونيتشه. وُلد في أوكرانيا، ودرس في إحدى المدارس التلمودية العليا، ثم عمل كَكاتب (سوفير) حيث كان يكتب رقائق التوراة والتمائم، وانضم إلى حزب البوند. وقد كتب بعض القصص من أهمها روايته القصيرة **في الشتاء** (١٩٠٢) التي تُعَدُّ أول أعماله الروائية المهمة.

عاش برينر بعد عام ١٩٠٠ في وارسو، وخدم في الجيش الروسي بين عامي ١٩٠١ و١٩٠٤، ولكنه هرب إلى لندن حيث نشط في جماعة عمال صهيون، ثم بدأ العمل بالطباعة والنشر والتأليف بعض الوقت ثم استقر في فلسطين حيث قام بتدريس العبرية في يافا عام ١٩١٥، ثم اضطر إلى تركها. ولكنه عاد مع القوات البريطانية واستمر في نشاطاته الصهيونية العديدة التي كان من أهمها المساهمة في تأسيس الهستدروت. وقد قُتل عام ١٩٢١ أثناء بعض أعمال المقاومة العربية ضد الاستعمار البريطاني والصهيوني.

وُصفت أعمال برينر الروائية بأنها انعكاس مباشر للحياة ولحياته هو على وجه التحديد، ولذا نجد أن الراوي فيها هو الشخص الأول (المتكلم). ومهما اختلفت الأسماء والشخصيات الأساسية فهم في نهاية الأمر برينر نفسه. وتأخذ أعماله الأدبية الأشكال التالية:

١ ـ القصة الوثائقية التي تتبع منهج التعاقب التاريخي.

٢ ـ المذكرات التي تم تحريرها وتحويرها.

٣ ـ الراوي الذي يرى الأحداث بعينه ولكنه لا يشارك فيها.

وتُقدِّم كثير من شخصيات برينر اعترافاتها وتكشف خبايا نفسها بنفسها، وهي شخصيات تُغيِّر مكان إقامتها لتكتشف أن هذا لا يجدي فتيلاً إذ أن الخلل في الداخل، ولذا فهي تنتهي بالإحساس بالمرارة تجاه نفسها وتجاه العالم. وكثير من أبطاله أبطال مضادون، بعضهم قد يبحث عن معنى لحياته، أو عن هويته والبعض الآخر يستسلم تماماً لقدره (من أهم أعماله رواية **من هنا وهناك** وهي مستوحاه من حياة جوردون الذي تتضمن شخصيته قدراً من الإيجابية والتفاؤل).

هاجم برينر آحاد هعام وكان محور الصراع مفهوم المنفى. فبرينر كان يعبِّر عن وجهة النظر الاستيطانية العمالية بكل شراستها وتبلورها وتطرفها ذاهباً إلى أن يهود العالم كيان لابد من تصفيته، ومهمة اليهود الاعتراف بوضاعتهم منذ بدء التاريخ حتى يومنا هذا وبكل نقائص شخصيتهم. فاليهود يحيون بأية طريقة، حتى كالنمل أو الكلاب؛ يحب كل يهودي نفسه ويتكيف مع الأوضاع ويذل نفسه من أجل البقاء. والتاريخ اليهودي تاريخ طويل من الذل والمهانة. ثم يجيء بعد هذا آحاد هعام، المتحدث باسم الإثنية اليهودية (إثنية يهود المنفى)، ويكيل الثناء للتاريخ المليء بالشهداء والوضعاء؛ وذلك التاريخ الذي تشكلت فيه الهوية اليهودية من خلال الاضطهاد والطرد، حتى ظهر في آخر الأمر شعب يحيا بدون مجتمع، خارج أي مجتمع على الإطلاق، "شعب هائم شاذ معذب لا هدف لحياته ولا استقلال لها". وبعد هذه الصورة السلبية ليهود العالم، لم يبق سوى الخروج. ولذا، يقترح برينر إنشاء مجتمع جديد حتى يمكن تطبيع الشخصية اليهودية من داخله: "مستعمرات للعمال هذه ثورتنا الوحيدة". وقد نُشرت أعمال برينر الكاملة في ثمانية أجزاء.

١٢ ـ لهجات أعضاء الجماعات اليهودية ولغاتهم

اللغات اليهودية

«اللغات اليهودية» اصطلاح تستخدمه بعض المراجع الصهيونية (أو المتأثرة بها) للإشارة إلى اللغات واللهجات والرطانات التي يتحدث بها أعضاء الجماعات اليهودية في العالم. وهو اصطلاح غير دقيق بالمرة، فالجماعات اليهودية تتحدث اللغات نفسها التي يتحدث بها أغلبية أعضاء المجتمعات التي يعيش اليهود في كنفها، وإذا كان ثمة اختلافات، فهي عادةً اختلافات طفيفة تجعل طريقة حديثهم مجرد لهجة أو رطانة.

لغات الجماعات اليهودية ولهجاتها ورطاناتها

لم يتحدث اليهود اللغة التي تُعرَف بالعبرية إلا لفترة قصيرة جدا، فلغة الآباء (إبراهيم وإسحق ويعقوب) (٢١٠٠-١٢٠٠ ق. م) كانت لهجة سامية قريبة من العربية أو الآرامية، أما العبرية فكانت لهجة من اللهجات الكنعانية ولم يتخذها اليهود لساناً لهم إلا بعد إقامتهم في كنعان (ابتداءً من ١٢٥٠ ق. م). ويبدو أن العبرية اختفت بوصفها لغة الحديث بين اليهود مع التهجير البابلي (٥٦٧ ق. م) (وثمة نظرية تذهب إلى أن الآرامية كانت لغة المسئولين في بلاط

ملوك مملكة يهودا الجنوبية). ورغم أنه بقي بعض اليهود في فلسطين يتحدثون العبرية، إلا أن الآرامية حلت تماماً محل العبرية نحو ٢٥٠ ق.م. أما اللغات التي كان يستخدمها أعضاء الجماعات اليهودية في تعاملهم مع الآخرين بعد انتشارهم في العالم، فكانت في معظم الأحيان لغة الوطن الذي استقروا فيه وانتموا إليه، أو إحدى اللغات الدولية السائدة. فكان يهود بابل يتحدثون الآرامية، لغة التجارة الدولية والإدارة في الشرق الأدنى القديم. وكان يهود الإسكندرية في العصر الهيليني يتحدثون اليونانية، كما أن يهود فلسطين كانوا يتكلمون إما الآرامية أو اليونانية (جاء في العهد الجديد أن القديس بولس تحدَّث للناس في فلسطين باليونانية ثم تحدَّث معهم بالآرامية بعد ذلك). وبعد انقسام الإمبراطورية الرومانية، كان يهود الإمبراطورية الشرقية يتحدثون لغة هذه الإمبراطورية، أي اليونانية (وظلوا يتحدثون بها حتى الفتح العثماني). أما يهود الإمبراطورية الغربية وأفريقيا وغرب أوربا، فكانوا يتحدثون اللاتينية. ويبدو أن بعض يهود الإمبراطورية الإيرانية كانوا يتحدثون باللهجات الفارسية المختلفة (ففي سفر إستير ورد أن أعضاء الجماعات اليهودية كانوا يتحدثون بالفارسية مع الفرس بدون صعوبة)، وكان يهود العالم العربي يتحدثون العربية في العالم العربي، وهكذا. وفي بعض الأحيان، كان أعضاء الجماعات اليهودية يستخدمون، في التعامل فيما بينهم، رطانات مُكوَّنة من لغة الوطن أو لغة المنشأ بعد أن يُدخلوا عليها بضع كلمات ومُصطلَحات عبرية أو آرامية أو ألفاظاً من أية لغة أخرى كانوا يتحدثون بها في البلد الذي كانوا فيه قبل هجرتهم. فيهود الأندلس، على سبيل المثال، كانوا يتحدثون رطانة تُسمَّى «العربية اليهودية»، ويهود إسبانيا كانوا يتحدثون اللادينو. أما يهود أوربا الشرقية، فكانوا يتحدثون اليديشية، وهي رطانة ألمانية تحوَّلت في مرحلة لاحقة إلى ما يشبه اللغة المستقلة للحديث والكتابة. وفي القرن السادس عشر، يبدو أن معظم يهود العالم كانوا يتحدثون إما اليديشية (في أوربا) أو اللادينو (في الدولة العثمانية). وكثيراً ما كان أعضاء الجماعات اليهودية يستخدمون الحروف العبرية في كتابة هذه الرطانات في المعاملات اليومية، مثل الفواتير التجارية أو غير ذلك من أمور الدنيا. ولم يكتب أعضاء الجماعات اليهودية بهذه الرطانات أدباً ذا بال، لا في الماضي ولا في العصر الحديث. وربما يمكن استثناء اليديشية من ذلك، فنظراً لأنها عمرت طويلاً (نسبياً) وأصبحت، مع القرن التاسع عشر، لغة مستقلة يتحدث بها معظم يهود العالم الغربي الذين كانوا مُركَّزين في روسيا وبولندا، فكُتب بها أدب شعبي للنساء والعامة في بادئ الأمر، ثم كُتبت بها أعمال أدبية بعضها يرقى إلى مستوى الأعمال الجادة. ولكن هذه المرحلة دامت فترة قصيرة جداً بسبب اختفاء اليديشية.

وفي محاولة تفسير وجود لغة أو رطانة أو لهجة خاصة بأعضاء الجماعات اليهودية، يمكن القول بأن كثيراً من الجماعات اليهودية شكلت جماعات وظيفية وسيطة تضطلع بدور التجارة والربا والأعمال الشبيهة الأخرى، ومثل هذه الجماعات كانت في العادة تربطها بالمجتمع علاقة موضوعية، الأمر الذي تطلَّب خَلْق مسافة بينها وبين المجتمع. واللغة الخاصة تزيد من غربة الجماعة الوظيفية وتزيد تجرُّدها وتحفظ لها عزلتها وهو ما يُيسِّر اضطلاعها بدورها الخاص في المجتمع، فجماعات الغجر تتحدث لغة خاصة بهم تماماً كما كان المماليك يتحدثون الشركسية.

أما بالنسبة للغة التأليف الديني، فإن العهد القديم كُتب بعبرية العهد القديم التي اختفت كلغة مُستخدَمة بعد التهجير البابلي، بينما لغة التلمود الآرامية بالأساس. ومع هذا، ظلت العبرية لغة المؤلفات الدينية في معظم الأحيان وليس كلها، فوضع هليل وشماي مؤلفاتهما بالعبرية، في حين وضع المفكرون اليهود، في الإسكندرية في العصر الهيليني، مؤلفاتهم الدينية والدنيوية باليونانية. وكان موسى بن ميمون يكتب بالعربية، أما راشي، فكان يكتب بالعبرية، وكُتب معظم أدب القبَّالاه الصوفي بالآرامية. وظل هذا الوضع قائماً حتى القرن التاسع عشر، حين بدأ المفكرون اليهود يضعون مؤلفاتهم الدينية بلغة الوطن الأم وحسب. فكتب موسى مندلسون بالألمانية، وكذا كل المفكرين اليهود الإصلاحيين ومارتن بوبر. ويكتب كثير من المفكرين اليهود الآن، مثل جيكوب نيوزنر في الولايات المتحدة، مؤلفاتهم الدينية بالإنجليزية، بل إن لغة الصلاة عند اليهود الإصلاحيين والمحافظين والتجديديين أصبحت الإنجليزية، ولا يستخدم العبرية سوى الأرثوذكس.

أما الكتابات التي تقع خارج نطاق التفكير الديني من أدب وفلسفة وعلم، التي وضعها مؤلفون يهود، وهم قلة نادرة حتى القرن التاسع عشر، فكانت لغتها منذ البداية لغة الوطن الأم. ففيلون السكندري وضع مؤلفاته باليونانية، وموسى بن ميمون كان يستخدم العربية، وكذلك معظم الشعراء اليهود في الأندلس. أما في العصور الوسطى في الغرب، فلم يظهر مؤلفون يهود يُعتد بهم حتى القرن السابع عشر حيث ظهر إسبينوزا، المنشق على اليهودية، الذي كتب مؤلفاته باللاتينية شأنه شأن كثير من الكتَّاب الغربيين في عصره. وغني عن البيان أن المؤلفات غير الدينية للمؤلفين من أعضاء

الجماعات اليهودية تُكتب كلها في الوقت الحاضر بلغة الوطن الذي يعيشون في كنفه. فيعقوب صنوع (الكاتب المصري اليهودي) كتب بالعربية، وهايني وماركس بالألمانية، وبروست بالفرنسية، ودزرائيلي وسول بيلو بالإنجليزية، بل إن معظم كلاسيكيات الفكر الصهيوني كُتبت بالألمانية أو الإنجليزية. وكان هرتزل لا يعرف العبرية ولا أبجديتها، لكنه حاول في المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) أن يُدخل البهجة على قلوب الحاخامات الأرثوذكس فنطق ببعض كلمات عبرية كُتبت له بالأبجدية اللاتينية، وكتب فيما بعد في مذكراته ملاحظة يقول فيها: "إن محاولتي هذه سببت لي مشقة كبيرة تفوق كل متاعبي في الإعداد للمؤتمر". وقد كان هرتزل ونوردو وكثير من المفكرين الصهاينة الأوائل، لا يؤمنون بوجود ما يُسمَّى الثقافة اليهودية. وقد سخر هرتزل من هذا المفهوم بصوت عال حينما طُرح لأول مرة في أحد المؤتمرات. ولم يكن هرتزل يتصوَّر أن تكون العبرية لغة الوطن القومي الذي يقترحه، إذ كان يرى أن كل مستوطن يهودي سيتحدث بلغته. وفي السنين الأولى من الاستيطان نشبت حرب سُمِّيت «معركة اللغة» بين دعاة استخدام الألمانية من أتباع الاستعمار الألماني ودعاة استخدام العبرية من يهود شرق أوربا التابعين للاستعمار الإنجليزي.

ولغة يهود العالم الأساسية الآن الإنجليزية التي يتحدث بها يهود الولايات المتحدة وكندا وإنجلترا وأستراليا ونيوزيلندا وجنوب أفريقيا، وهؤلاء يشكلون الأغلبية العظمى من يهود العالم (وهذا يعود إلى ارتباط الجماعات اليهودية في العصر الحديث بالتشكيل الاستعماري الاستيطاني الغربي بشكل عام، والأنجلو ساكسوني على وجه الخصوص) ثم تأتي العبرية لغة يهود إسرائيل في المرتبة التالية، أما اليديشية فقد اختفت تماماً تقريباً في الولايات المتحدة، وهي آخذة في الاختفاء في روسيا. واللادينو لم يَعُد لها أثر.

ويُقال إن تعدد لغات الجماعات اليهودية في شرق أوربا كان سبباً أساسياً في أزمة الهوية التي جابهوها، إذ كانت لغتهم المقدَّسة العبرية، ولغتهم القانونية الآرامية (لغة التلمود)، ولغة الحديث اليديشية، ولغة المثل الأعلى الاندماجي الألمانية أو البولندية أو الروسية وأحياناً الأوكرانية، ولغة المثل الأعلى الصهيوني العبرية كلغة حديث لا كلغة عبادة. وكان يقابل هذه الانقسامات اللغوية انقسام طبقي واجتماعي. وساعدت كل هذه الانقسامات على تصعيد الأزمة.

ومع بدايات العصر الحديث وخروج اليهود من الجيتو، وبعد تحديثهم وانتهاء تميزهم الوظيفي، بدأت تختفي هذه الرطانات إذ طالبت الدولة القومية الحديثة أعضاء الأقليات بأن يكون انتماؤهم القومي لأوطانهم كاملاً. وتعرضت اليديشية بالذات لهجوم شديد، وخصوصاً أن التجار اليهود كانوا يستخدمونها وهو ما كان يُسهِّل لهم غش الآخرين. وتظل الصورة اللغوية العامة بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في العالم، وفيما يختص بالحديث ولغة المعاملات اليومية، هي أنهم من ناحية الأساس يتحدثون لغة الوطن الذي كانوا يعيشون في كنفه.

اللغات السامية

يضم الفرع السامي من اللغات عدداً من اللغات القديمة والحديثة. واللغات السامية من أقدم اللغات التي وصلت إلينا مدوَّنة، إذ دُوِّنت الأكادية عام ٢٥٠٠ ق.م، ودُوِّنت الأجريتية نحو عام ١٤٠٠ ق.م. وأقرب المجموعات اللغوية الأخرى إليها هي المجموعة الحامية، حتى أن بعض العلماء يجعلونها مجموعة واحدة: سامية حامية.

وثمة نواحي تشابه بين اللغات السامية في الخصائص الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية. أما من الناحية الصوتية، فإننا نجد أن اللغات السامية تضم مجموعة حروف الحلق (مثل: العين والحاء والغين والخاء) وهي موجودة في العربية، ومنها تداخلت في العبرية. ومن الناحية الصرفية، نجد أن اللغات السامية تتَّسم بوجود الفعل الثلاثي مصدراً أساسيا للتصريف (لبعضها أصل ذو حرفين). وتصريف الفعل يتبع الأسلوب نفسه، ويتم اشتقاق معظم الكلمات بتغيير الصيغ التي يتوقف عليها نوع الدلالة. ومن ناحية الجنس النحوي، تُصنَّف الصيغ في اللغات السامية إلى مذكر ومؤنث، ومن ناحية العدد إلى مفرد ومثنى وجمع. ويوجد زمنان للفعل هما الماضي (التام وغير التام) والمضارع. وقد نشأ من اشتقاق الكلمات من أصل «فعل» أن سادت ما يمكن تسميته «العقلية الفعلية»، إن صح هذا التعبير، على اللغات السامية، أي أن لأغلب الكلمات في هذه اللغات مظهراً فعليا. وحتى الأسماء الجامدة والألفاظ الدخيلة التي تسربت من اللغات الأعجمية إليها، اكتسبت هي الأخرى هذه الصفة. والفعل في اللغات السامية هو كل شيء، فمنه تتكون الجملة. ولم يخضع الفعل للاسم والضمير، بل نجد الضمير مسنداً إلى الفعل ومرتبطاً به ارتباطاً وثيقاً.

وفي جميع اللغات السامية نجد تشابهاً بين الكلمات الأساسية كالضمائر الشخصية والأسماء التي تدل على القرابة والأعداد وأعضاء الجسم الرئيسية والنبات والحيوان:

إثيوبية (جعزية)	أكادية	آرامية	عبرية	عربية
أحادو	إيدو	حاد	أحاد	أحد (واحد)
شلاش	شلاشو	تلات	شالوش	ثلاثة
أم	أم	أم (إما)	أم	أم

ويرى بعض العلماء أنه كانت هناك لغة سامية واحدة تفرعت عنها كل هذه اللغات، وأن العربية أقرب اللغات الحية إلى هذه السامية الأصل.

وتُقسَّم اللغات السامية إلى قسمين أساسيين:

١ ـ السامية الشمالية: وتشمل الآشورية/ البابلية، واللهجات الكنعانية المختلفة (العبرية والمؤابية والفينيقية واللهجات الآرامية والقرطاجية).

٢ ـ أما السامية الجنوبية: فتشمل العربية الشمالية بلهجاتها المختلفة، والعربية الجنوبية، والإثيوبية.

وقد اشتبكت اللغات السامية في صراع بعضها مع بعض. وأول صراع حدث فيما بينها كان صراع الآرامية مع اللغات الأكادية والكنعانية. فقد اشتبكت الآرامية في صراع مع الأكادية أولاً وقضت عليها في أوائل القرن الرابع قبل الميلاد، ثم صرعت العبرية في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، وتغلبت على الفينيقية (في آسيا) في القرن الأول قبل الميلاد. وكان الصراع الثاني صراع العربية مع أخواتها. فاشتبكت في صراع مع اللغات اليمنية القديمة وقضت عليها قبيل الإسلام. ولم يفلت من هذا المصير إلا بعض مناطق متطرفة نائية ساعد انعزالها وانزواؤها على نجاتها، فظلت محتفظة بلهجتها القديمة حتى العصر الحاضر. ثم اقتحمت العربية على الآرامية معاقلها في الشرق والغرب وانتزعتها منها معقلاً معقلاً حتى تم لها القضاء عليها نحو القرن الثامن الميلادي. ولم يفلت من هذا المصير إلا بعض مناطق منعزلة لا تزال تتكلم اللهجة الآرامية إلى العصر الحاضر. وامتد أثر العربية إلى الأمم الآرية والطورانية التي اعتنقت الدين الإسلامي (الفرس والهنود والأتراك . . . إلخ)، فاحتلت لديها مكانة مقدَّسة سامية، وتركت آثاراً عميقة في كثير من لغاتها، فاتسعت بذلك مناطق نفوذها حتى بلغ عدد الناطقين بها والمتأثرين بها نحو خمسمائة مليون من سكان المعمورة.

الأسماء العبرية واليهودية

كان للأسماء والأعلام في الحضارات القديمة دلالة وفحوى ليس لها ما يوازيها في عصرنا الحديث، فالاسم كان يُعَدُّ ممثلاً لجوهر صاحبه، ولذلك كان الإنسان يُعطى اسماً جديداً حينما يدخل مرحلة جديدة من حياته. وفي العهد القديم، نجد أن بعض الشخصيات كانت تغيِّر أسماءها عقب مرورها بتجربة مهمة. فبعد مصارعة الرب، يتحول اسم «يعقوب» إلى «يسرائيل». وفي الواقع فإن تغيير الاسم يُضفي دلالة خاصة على صاحبه.

وليست كل أسماء أعضاء الجماعات اليهودية من أصل عبري، فالاسم «إستير» مثلاً مأخوذ من «عشتروت» زوجة بعل، واسم «موسى» نفسه ليس عبريا ويُقال إنه اختصار لكلمة مصرية قديمة تعني «ابن». وقد اتخذ اليهود أسماء بابلية بعد التهجير من بابل، مثل «مردخاي»، من اسم الإله البابلي «مردوك». وكثير من قادة اليهود يحملون أسماء آرامية مثل «بركوخبا»، ويونانية مثل «أنتيجون»، ولاتينية مثل «يوسيفوس فلافيوس»، وعربية مثل «موسى بن ميمون» و«سعيد بن يوسف الفيومي» (الذي يُشار إليه في الكتابات العبرية باسم «سعديا جاؤون» أي «الفقيه سعيد»).

ويؤكد التلمود أن اسم الشخص يؤثر في مستقبله، كما يرى الحاخامات أن اليهودي الفاضل يجب ألا يُغيِّر اسمه العبري خارج فلسطين. وأيُّ يهودي يحمل اسم «كوهين»، أو أيا من أسماء الكهانة الأخرى، يُعتبَر من نسل كهنة المعبد وتسري عليه محظورات معيَّنة متصلة بالزواج والطلاق.

ولم يكن من عادة أعضاء الجماعات اليهودية، قبل الإعتاق، أن يحملوا اسم أسرة، فكان الشخص يُسمَّى فلان بن فلان، «يعقوب بن إسحق» مثلاً، وأحياناً كان يضاف اسم المهنة حتى يتم التمييز بين فرد وآخر في الجماعة نفسها، مثل «صندلر» أي «صانع الأحذية» في العبرية، و«جولدشميت» في الألمانية أي الصائغ. ولكن، بظهور حركة الإعتاق، أسقط كثير من اليهود أسماءهم العبرية، كما طلبت إليهم الحكومات أن يحملوا اسم أسرة بشكل ثابت، مثل بقية المواطنين، حتى يمكن الاحتفاظ بسجلات رسمية عنهم، ويمكن فرض الضرائب عليهم وتجنيدهم. وقد قاوم أعضاء الجماعات اليهودية من التقليديين هذا الاتجاه، ولكنهم أذعنوا في نهاية الأمر. وكان اليهود يُسمَّون أحياناً باسم المدن، مثل: «أوبنهايمر» أي «من مدينة أوبنهايم» على نهر الراين، أو «شابيرو»، أي «من مدينة شبير». أو كانوا يُسمَّون بأسماء ذات دلالات جميلة مثل «بلومنفيلد» أي «حقل الزهور»، أو «روزنبرج»، أي «جبل الورد»، أو بترجمة أسمائهم من العبرية إلى لغة بلدهم، فالاسم «موسى بن مندل» يصير «موسى مندلسون» (فكلمة «سون» تعني «ابن»). كما أنهم كانوا يُسمَّون باسم الكاهن، مثل: «كوهين»

و«كاتس» و«ليفي» و«هارون». وقد تمت ألمنة هذه الأسماء فأصبحت على التوالي: «كوهينشتاين» و«كاتسمان» و«ليفينتال» و«أرونشتين». وفي الحالات النادرة، كان أعضاء الجماعات اليهودية يحملون اسم عائلة، كما هو الحال مع العائلات اليهودية العريقة مثل «روتشيلد». ويحمل بعض أعضاء الجماعات اليهودية أسماء غير لائقة لأن الموظف الحكومي المسئول عن تسميتهم منحهم إياها بسبب عدم رضاه عنهم مثل: «جروس» أي «ضخم»، أو «كلاين»، أي «صغير»، أو «كالف»، أي «العجل»، أو «برونفن» أي «براندي»، أو «شفارتز» أي «الأسود» أو «العبد». ويستخدم الإشكناز هذه الكلمة الأخيرة للإشارة إلى يهود الشرق في العالمين العربي والإسلامي.

ومع تزايُد معدلات الاندماج في العالم الغربي، بدأ يهود العالم الغربي يبتعدون عن الأسماء اليهودية أو ذات النبرة اليهودية. وقد بدأت هذه العملية بإدغام الاسم فالاسم «أبراهام» يصبح «برام»، و«سولومونسون» (أي ابن سليمان) أصبح «سولس»، و«صموئيل» أصبح «زيميل». وأحياناً أخرى، كان الاسم يُعلمَن بتبسيط طريقة كتابته لتبسيط نُطْقه، وذلك حينما يهاجر عضو الجماعة اليهودي من بلد لآخر. وأحياناً كان ثمة صعوبات تواجه أعضاء الجماعات اليهودية في تغيير اسم الأسرة، لأن هذا كان يستلزم إجراءات قانونية معقدة، ومن ثَمَّ قامت الأغلبية العظمى من يهود الغرب بتسمية أبنائهم بأسماء غير يهودية. وقد توقف يهود ألمانيا، قبل الحرب العالمية الثانية، عن اختيار أسماء توراتية. ومع هذا، كانوا يختارون أسماء تبدأ بحروف تُذكِّر المرء بشخصية توراتية، فبدلاً من «موسى» كانوا يُسمُّون «موريتز»، وبدلاً من «سيمون» كانوا يقولون «سيجفريد»، وبدلاً من «موردخاي» «مارتن»، وبدلاً من «إسحق» «إيزيدور». وكان من المفهوم أن هذه أسماء يهودية، ولذا كان المسيحيون يتحاشونها. وتكررت الظاهرة في الولايات المتحدة في الفترة نفسها، فبدلاً من «إسرائيل» قالوا «إرفنج»، وبدلاً من «موسى» قالوا «مورتيمر» أو «موريتز» أو «موريس» أو «ماكس» أو حتى «مارفن» أو «مري»، وكان من النادر أن يتسمَّى غير اليهود بهذه الأسماء. ولكن كل هذه الظواهر اختفت مع الحرب العالمية الثانية، ومع تزايُد معدلات العلمنة. وفي الوقت الحاضر، لا يختار أعضاء الجماعات اليهودية أية أسماء خاصة، ولم تَعُد أسماؤهم تختلف عن بقية أسماء أعضاء المجتمع، بل أحياناً نجد يهوداً يُسمُّون «كريستين»، و«كريستوفر»، وهي أسماء لها دلالة مسيحية واضحة. وقد تسمَّى يهود الدونمه المتخفون بأسماء عربية إسلامية يتعاملون بها مع أعضاء المجتمع التركي، ولكنهم تسمُّوا أيضاً بأسماء عبرية يتعاملون بها فيما بينهم.

والأسماء التي يتسمَّى بها أعضاء الجماعات اليهودية متنوعة وعديدة، ولذا يَصعُب تحديد هوية الشخص بناء على اسمه. وحسب بعض التقاليد الدينية، كان يتحتم على اليهودي (خارج فلسطين) أن يتخذ لنفسه اسماً عبريا إلى جانب اسمه الأصلي إن لم يكن عبريا، وذلك لاستخدامه في الشعائر الدينية وليوضع على شاهد قبره بعد موته. وكان على اليهود، أثناء حكم النازي، أن يستخدموا أسماء عبرية، وهي عادة بُعثت أيضاً في إسرائيل حيث ينص القانون على أن من واجب الشخصيات المهمة في الدولة أن تغيِّر أسماءها، ومن ثَمَّ فقد غيَّر ديفيد جرين اسمه إلى «ديفيد بن جوريون»، أي «ابن الشبل». ومع هذا، يُلاحَظ أن ثمة اتجاه ظهر مؤخراً، خصوصاً بين الإشكناز، للاحتفاظ بالأسماء الأصلية (اليديشية). وقد سقط الحظر حينما رفض يوسف سياشاتوفر (مدير عام وزارة الخارجية الإسرائيلية) أن يُعبرن اسمه في السبعينيات، وأيَّده في ذلك الكاتب الإسرائيلي عاموس آلون (الذي كان قد عبرن اسمه من قبل).

وتمتد عبرنة الأسماء إلى المدن والقرى العربية التي تغزوها القوات الإسرائيلية، فأم الرشراش أصبحت «إيلات»، وشرم الشيخ أصبحت «أوفير»، والضفة الغربية يُشار إليها باسم «يهودا والسامرة»، وفلسطين تذوب وتختفي لتصبح «إسرائيل»، أو «إرتس يسرائيل». ولا يختلف هذا كثيراً عن محاولات الدول الاستعمارية فرض أسماء جديدة على الأراضي التي تفتحها فيُعاد تسمية «زمبابوي» باسم «روديسيا» نسبة إلى سيسل روديس، ويُفرَض على «إندونسيا» اسم «جزر الهند الهولندية».

معركة اللغة

«معركة اللغة» نشبت في المستوطنات الصهيونية في فلسطين تعبيراً عن تعدُّد الانتماءات والهويات اليهودية اللغوية والحضارية، وعن الصراع بين الدول الاستعمارية الكبرى (فرنسا وإنجلترا وألمانيا) من أجل فرض هوية ثقافية على المستوطَن الصهيوني وضمان بقائه في حيز نفوذها. فاحتفظت مدارس الأليانس باللغة الفرنسية، وأبقت المدارس الإنجليزية (اليهودية) على لغة الوطن الأصلي، وظلت العبرية فيها جميعاً لغة ثانية. وحينما تصاعدت الحملة بين المستوطنين من أجل تبنِّي العبرية، أوصت الحكومة الألمانية المستوطنين اليهود من الألمان (عام ١٩١٣) بأن يحتفظوا بلغتهم، وأن يحاولوا اتخاذ قرار من اتحاد المدرسين مفاده عدم وجود لغة رسمية

للمستوطنين. وحاول هؤلاء جعل اللغة الألمانية لغة الدراسة في التخنيون وفي بقية مدارس جمعية عزرا الألمانية، ولكن النصر كان لدعاة العبرية في نهاية الأمر.

اللغة الآرامية

«الآرامية» فرع من مجموعة اللغات السامية الشمالية وأقربها إلى العبرية وتُسمَّى أحياناً الكلدانية. ولكن العلماء يتجهون الآن إلى الرأي القائل بأن لغة الكلدانيين لم تكن الآرامية بل كانت لغة مستقلة تُسمَّى «الكلدانية». بدأت الآرامية في الانتشار في الشرق الأدنى القديم مع ظهور الأقوام الآرامية في الربع الأخير من القرن الثاني قبل الميلاد. وفي سوريا، بدأ ظهور الوثائق المكتوبة بالآرامية في القرن السابع قبل الميلاد، ثم انتشرت الآرامية في منطقة وادي الرافدين إلى أن رسخت بعد ذلك في بابل حيث حلت محل اللغة البابلية الآشورية، وأصبحت في عهد دارا الأكبر (٥٢١-٤٨٦ ق.م) اللغة الرسمية (الإدارية) بين مقاطعات الإمبراطورية الفارسية، كما أصبحت لغة التجارة الدولية ولغة النشاطات اليومية والدبلوماسية في الشرق الأدنى، وكان يتحدث بها كثير من الجماعات غير المتجانسة عنصرياً أو حضارياً في المنطقة. وقد دُوِّنت الآرامية بخط هجائي بسيط كان من أسباب الإقبال على استخدامها. وبلغت الآرامية أوج سلطانها في الفترة من ٣٠٠ ق.م حتى ٦٥٠م حين حلت العربية محلها.

بدأ اليهود يتحدثون الآرامية أثناء وجودهم في بابل حتى حلت محل العبرية تماماً مع عودتهم منها (وإن كان هناك رأي يذهب إلى أن المسئولين في البلاط الملكي في مملكة يهودا الجنوبية كانوا يتحدثون الآرامية). وثمة إشارة في سفر نحميا (٨/٨) إلى هذا، إذ كان لابد أن يُفسَّر الكتاب المقدَّس بالآرامية. وقد كُتب بها معظم التلمود (البابلي والفلسطيني)، وبعض الصلوات مثل صلوات عيد الفصح والقاديش ودعاء كل النذور، وكذلك بعض أجزاء العهد القديم. والآرامية لغة قريبة من العبرية في المفردات كما أنها أثرت فيها تأثيراً عميقاً، وإن كانت القواعد النحوية في الآرامية أقرب إلى قواعد اللغة العربية. وقد أخذ العبرانيون حروفهم الهجائية، المعروفة بالخط المربع أو الخط الآشوري، عن الآرامية بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد. وكان الآراميون أنفسهم قد اقتبسوا الهجائية الفينيقية ونشروها في العالم. وفَقَدت الآرامية كثيراً من هيمنتها في العصر الهيليني، حتى يُقال إن أغلبية اليهود كانت تتحدث اليونانية. وكان الحاخام يهودا الناسي يشير إلى الآرامية بأنها «سورسي» (أي سوري) وهي لفظة تحقير، وقال إن «سورسي» (أي الآرامي) لا علاقة له بأرض إسرائيل، وأن المرء اليهودي يجب أن يتحدث إما العبرية أو اليونانية. ويشبه موقفه هذا موقف دعاة التنوير بين اليهود، في أواخر القرن الثامن عشر تجاه اليديشية. وباختفاء الآرامية، حلت العربية محلها وأصبحت لغة يهود الشرق الأوسط جميعاً.

وتُقسَّم الآرامية إلى:

١ - الآرامية القديمة (حتى عام ٧٠٠ ق.م). وقد وُجدت في النقوش القديمة في سوريا.

٢ - الآرامية الرسمية (حتى عام ٣٠٠ ق.م). وقد وُجدت في النقوش القديمة في منطقة سوريا والعراق وكتب بها على برديات جزيرة إلفنتاين. ولم تكن هذه الآرامية اللغة الإدارية للإمبراطورية الفارسية وحسب، ولكن اللغة التي كانت تتفاهم بها الأقوام المختلفة في الشرق الأدنى القديم.

٣ - الآرامية الوسطى (منذ حوالي عام ٣٠٠ ق.م). وتشمل الآرامية الوسطى الآرامية الغربية والآرامية الشرقية. أما الآرامية الغربية، فتشمل الآرامية الكتابية وهي لغة الأجزاء الآرامية في العهد القديم، وهي لغة التلمود الأورشليمي أو الفلسطيني وآرامية الترجوم (ترجمة يوناثان)، واللغة التي تُرجمت بها أسفار موسى الخمسة السامرية (الآرامية السامرية)، والآرامية النبطية، وآرامية تَدمُر (بالميرا). وأما الآرامية الشرقية، فتشمل اللغة السريانية وآرامية التلمود البابلي ومخطوطات البحر الميت.

٤ - الآرامية الحديثة أو المتأخرة.

ويعتقد بعض الحاخامات أن الآرامية لغة مقدَّسة مثل العبرية، لكن بعضهم كان يرى أن الملائكة لا تفهم إلا العبرية وحدها. والآرامية لغة الصوفية اليهودية لأن كتاب الزوهار مكتوب بها. ولا يزال بعض المسيحيين النسطوريين، في القرى والمقاطعات الكردية في سوريا والعراق وتركيا، يتحدثون الآرامية التي أصبحت خليطاً من الآرامية والعبرية واليونانية، كما يتحدث بها أيضاً بعض يهود تلك البلاد.

اللغة اليديشية

اليديشية ليست لغة أساساً، وتُسمَّى كذلك تجاوزاً، فهي لهجة ألمانية تُكتَب بحروف عبرية، وهي لغة اليهود الإشكناز في شرق أوربا منذ العصور الوسطى حتى العصر الحديث (ومن ثَمَّ أطلقنا عليهم «يهود اليديشية»). وثمة نمط لغوي يتكرر بين أعضاء الجماعات اليهودية في العالم، فهم عادةً يتحدثون لغة البلد الذي

يعيشون فيه بعد أن تصطبغ بصبغة عبرية خفيفة إذ تدخل مفرداتها هذه اللغة. ثم ينتقل أعضاء الجماعة من وطنهم هذا حاملين معهم لهجتهم، ويحتفظون بها حتى بعد أن تختفي في البلد الأصلي. واليديشية تنتمي إلى هذا النمط.

ظهرت اللغة اليديشية في الفترة بين عامي ١٠٠٠ و١٣٥٠، حين تبنَّى أعضاء الجماعة اليهودية ألمانية العصور الوسطى، أي لغة الشعب الذي كانوا يعيشون بين ظهرانيه، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا في حاجة إلى مُصطلَح خاص بهم للتعبير عن نمط حياتهم الخاصة كجماعة وظيفية وسيطة تعمل في حرف خاصة مثل التجارة والربا. ولذلك، استخدموا بعض مفردات العبرية والآرامية (وهما لغتا التراث الديني اليهودي، إذ إن التلمود مكتوب بالآرامية)، خصوصاً وأن نواة الجماعة اليهودية في ألمانيا جاءت من شمال فرنسا وشمال إيطاليا حيث كانوا يتحدثون رطانة فرنسية خاصة بهم أُطلق عليها اسم «لعز». ومن هنا، نشأ ذلك الخليط اللغوي الذي أُطلق عليه في بادئ الأمر «يوديش دويتش»، أي «ألماني يهودي»، ولكن الكلمة حُرِّفت وأصبحت «يديش تايتش»، ثم أصبح يطلق عليها «يديش»، ونترجمها نحن فنقول «اليديشية». ولم تكن هناك في بادئ الأمر أية فروق بين ألمانية العصور الوسطى واليديش تايتش، إلا في بضع كلمات وعبارات عبرية والمزيد من التحريف الصوتي في نطق الكلمات الألمانية أو العبرية.

وحينما هاجرت أعداد من يهود ألمانيا إلى أوربا الشرقية، حملوا لهجتهم الألمانية معهم. وحينما استقر أعضاء الجماعة اليهودية في بولندا، تم توطينهم ضمن العناصر الألمانية التجارية، أي أنهم وُطِّنوا كألمان. ولم يتبنوا اللغة البولندية في وطنهم السلافي الجديد نظراً لتفوق ألمانيا حضاريا وبسبب التنظيم الإقطاعي الصارم الذي عزلهم عن بقية المجتمع. وكان يهود بولندا، في القرن السادس عشر، يشيرون إلى اللغة التي يتحدثون بها على أنها «الألمانية». وفي البيئة الجديدة، دخلت كلمات وتراكيب لغوية سلافية على اليديشية، ساهمت في إبعادها عن الأصل الألماني وفي استقلالها نسبياً عن الألمانية. ومع هذا، ظلت «اللغة اليديشية» لهجة ألمانية ساهمت في الحفاظ على التوجه «الألماني» ليهود شرق أوربا.

وقد تحدى آرثر كوستلر هذا التفسير لبدايات اللغة اليديشية، فبيَّن استناداً إلى آراء اللغويين أنه لا توجد في اليديشية آثار لغوية مشتقة من الألمانية المنقولة إلى فرنسا، بل يقرر أن المناطق الأكثر توسطاً في ألمانيا الغربية (فيما حول فرانكفورت) لم تشارك في تطور اللغة اليديشية، فالتأثير الغالب على اليديشية هو لهجات ألمانيا الوسطى الشرقية التي كانت مُستعمَلة، حتى القرن الخامس عشر، كلغة حديث في مناطق الألب النمساوية والبافارية، أي المناطق الشرقية من ألمانيا والمجاورة للحزام السلافي لأوربا الشرقية. وهو يَخلُص من ذلك إلى رفض الأصول الفرنسية الراينية ليهود شرق أوربا، ويعود بتلك الأصول إلى هجرة يهود الخزر من الإستبس إلى أن استقروا في بولندا. ولكن كيف أصبحت اليديشية لغتهم؟ يرى كوستلر أن الثقافة الألمانية كانت ثقافة النخبة في بولندا وثقافة البورجوازية المتعلمة، كما كانت لغتهم الألمانية (أو على وجه الدقة لهجات ألمانيا الوسطى الشرقية)، فكان التاجر اليهودي يتحدث ألمانية ركيكة مع عملائه الألمان، وبولندية ركيكة مع الأقنان، ويستخدم العبرية في المعبد اليهودي، ثم يخلطها كلها في بيته. وبالتالي، فقد هؤلاء اليهود لغتهم الأصلية (الخزرية) وتحدثوا هذه اليديشية. وهو ليس بالأمر الاستثنائي، فالمهاجرون عادةً ما يفقدون لغتهم في الجيل الثالث، كما حدث ليهود شرق أوربا الذين استقروا في الولايات المتحدة.

ولكن أيا كان الأمر الخاص بأصول اليديشية، فإن تركيبها اللفظي هو على النحو التالي: ٧٠٪ كلمات ألمانية، و٢٠٪ عبرية وآرامية، و١٠٪ بولندية وسلافية. وقد دخلتها في السنين الأخيرة كلمات إنجليزية (بعد الهجرة إلى الولايات المتحدة)، وكلمات عبرية (بعد قيام إسرائيل) للتعبير عن المجالات الدينية والفكرية. والبنية النحوية في اليديشية بنية ألمانية رغم احتوائها على مفردات غير ألمانية، ومن هنا تصنيفنا لها بأنها «لهجة».

ويُقسِّم علماء اللغة تطوُّر اليديشية إلى أربعة مراحل:

نهاية المرحلة المبكرة: حتى عام ١٢٥٠

اليديشية القديمة: من ١٢٥٠ إلى ١٥٠٠

اليديشية الوسطى: من ١٥٠٠ إلى ١٧٠٠

اليديشية الحديثة: من ١٧٥٠ حتى الآن

وتنقسم اليديشية إلى يديشية غربية (اختفت تماماً تقريباً)، ويديشية شرقية تقسم بدورها إلى لهجات شمالية (في ليتوانيا) وأخرى جنوبية (في بولندا وأوكرانيا ورومانيا). وتظهر مختلف اللهجات اليديشية في الولايات المتحدة، لكن النطق القياسي هو نطق لهجة اليديشية الشمالية، وقد تم توحيد طريقة التهجي. وظهر أدب يديشي شفاهي ومكتوب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. كما ظهر أدب يديشي مطبوع في القرن السادس عشر. واليديشية لغة الجيتو، فكان الأطفال اليهود لا يتعلمون سواها ـ إلا ما تيسر من العبرية ـ وذلك بسبب اعتقاد ساد بين يهود الجيتو مفاده أن من ينظر

إلى الهجائية غير العبرية تُحرَق عيناه. وقد أحاطت باليديشية في نهاية الأمر هالة من القداسة، بما يعبِّر عن التيار الحلولي القومي في اليهودية حيث كان يُعتَقد أن أفكار التلمود المركبة لا يمكن تفسيرها إلا بهذه اللغة. ومع هذا، كانت اليديشية في بداية الأمر لغة العوام والسوقة والنساء - أي لغة الشارع - وكان الأدب المكتوب بها موجَّهاً إلى العوام. وظلت العبرية، ومعها الآرامية، لغة النخبة المثقفة، ولغة الأدبيات التي يكتبها ويقرؤها أعضاء هذه النخبة.

أصبحت اليديشية لغة التجارة والأعمال الربوية، وبذلك أصبحت من دعائم عزلة يهود شرق أوربا. ومن المعروف أن أعضاء الجماعات الوظيفية الوسيطة التجارية في المجتمعات التقليدية عادةً ما يتحدثون لغة أو لهجة مغايرة عن لغة البلد المضيف، حتى يتسنى لهم الاستمرار في عملهم، ويُقال إن التجار اليهود استفادوا من معرفتهم باليديشية وجهل الآخرين بها في غشهم وخداعهم. كما أنها أصبحت لغة المجرمين والمهربين. ولذا، كانت الحكومات الأوربية (في القرن التاسع عشر) تُحرِّم على اليهود استخدامها في المعاملات التجارية. ولقد صدر قرار يُحرِّم على يهود ألمانيا استخدامها ويفرض عليهم أن يكتبوا الوثائق التجارية بالألمانية. كما أن لويس بونابرت طالب اليهود الفرنسيين بأن يفعلوا الشيء نفسه. وطالب دعاة حركة التنوير، مع بدايتها في ألمانيا، بأن يتخلى أعضاء الجماعة اليهودية عن انفصالهم اللغوي وأن يتحدثوا لغة الوطن الألماني الأصلية. وكان فرايدلندر (الزعيم الألماني اليهودي الإصلاحي) يؤكد أن اللغة اليديشية هي المسئولة عن فساد الدين والأخلاق بين اليهود.

ولما كان كثير من القوادين العاملين في تجارة الرقيق الأبيض في أوربا (بل وفي العالم) في الفترة من ١٨٨٠ حتى عام ١٩٣٠ من اليهود الذين أتوا من منطقة الاستيطان في روسيا (التي كانت تُعَدُّ أكبر مصدر للبغايا في العالم) فإن اليديشية كانت من أهم اللغات التي تُدار بها هذه التجارة في تلك الفترة، إلى أن قضى البوليس الدولي بمساعدة أعضاء الجماعات اليهودية عليها.

ورغم الهجوم على اليديشية، كُتب لها الاستمرار حتى أصبحت «لغة قومية» ليهود اليديشية، أي يهود شرق أوربا، ونسلهم ممن انتشروا في معظم أوربا والولايات المتحدة. وإذا كانت العبرية هي «اللسان المقدَّس»، فاليديشية هي «لغة الأم». وقد تبناها بعض دعاة التنوير في روسيا بوصفها لغة قومية بدلاً من الروسية، ووضعوا بها مؤلفاتهم، وكانوا لا يختلفون في هذا عن أعضاء الأقليات والقوميات الأخرى. ولكن هذا وحده لا يكفي لتفسير ظاهرة استمرار اليديشية وازدهارها بين العقدين الأخيرين من القرن الماضي والعقدين الأولين من القرن الحالي. ولتفسير هذه الظاهرة، علينا العودة إلى الظروف التاريخية والاجتماعية المحيطة بأعضاء الجماعة اليهودية في شرق أوربا حيث كانوا يشكلون كتلة بشرية ضخمة (بلغت نحو ٨٠٪ من جملة أعضاء الجماعات اليهودية في العالم) تتحدث اليديشية. وقد كانت هذه الكتلة الضخمة، في روسيا وبولندا، هي التي تُصدِّر اليهود المتحدثين باليديشية، إذ كان المهاجرون يحملونها معهم من شرق أوربا ويكوِّنون جيوباً تتحدث بها. وكانت ألمانيا، المجاورة لجاليشيا وبولندا، الممر بين الجيب الروسي البولندي اليديشي من جهة وبقية العالم من جهة أخرى، ولذا كانت تستوطن فيها أعداد كبيرة منهم. ولكن أكبر كتلة يهودية يديشية مهاجرة كانت قد انتقلت إلى الولايات المتحدة التي أصبحت في أواخر القرن التاسع عشر المركز الثاني لليديشية في العالم.

وقد كُتب لليديشية الاستمرار بعض الوقت في كلٍّ من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي في الفترة الزمنية نفسها. وكان ذلك لأسباب مختلفة؛ منها تعثُّر التحديث في شرق أوربا (روسيا وبولندا)، وتوقف عمليات الدمج الثقافي واللغوي، وتوقف الحراك الاجتماعي، الأمر الذي زاد عزلة أعضاء الجماعة اليهودية والتفافهم حول أنفسهم، خصوصاً وأنهم كان بوسعهم (ككتلة بشرية ضخمة) أن يتعاملوا مع بعضهم البعض في كثير من مناحي الحياة دون الحاجة إلى الاحتكاك بأعضاء الأغلبية (ولم يكن هناك في الواقع ما يُغري بمحاولة الاحتكاك أو الاندماج). أما في الولايات المتحدة، فإن يهود اليديشية أصبحوا أيضاً كتلة ضخمة (ما يزيد على المليونين) في فترة زمنية وجيزة. وقد قوبلوا بعداوة من اليهود الألمان والسفارد الذين كانوا لا يفهمون هذه الرطانة، ومن المجتمع ككل كما هو الحال في معظم هذه الأحوال. وكانوا كجماعة مهاجرة، يستمدون شيئاً من الإحساس بالأمان والطمأنينة بالالتفاف حول أنفسهم وعن طريق تكوين جمعيات وجماعات لمساعدة بعضهم البعض في الشئون المالية والاجتماعية وفي عملية التكيف مع المجتمع الجديد. ولذا، كانت اليديشية، منذ عام ١٨٨١ حتى العشرينيات، لغة الشارع اليهودي والفلكلور اليهودي عند معظم يهود العالم (روسيا وبولندا ورومانيا وألمانيا وأمريكا وجنوب أفريقيا والأرجنتين وغيرها من بلاد أمريكا اللاتينية) الذين تعود أصولهم إلى الجيب الروسي البولندي ويهود اليديشية. ويُقال إن عدد المتحدثين باليديشية كان نحو عشرة ملايين يهودي، أي معظم يهود العالم.

وازدهر، في هذه الفترة، الأدب اليديشي والسينما اليديشية والصحافة اليديشية. وبلغت الثقافة اليديشية ذروتها في كل من

الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة، فكان يوجد في الولايات المتحدة أحد عشر مسرحاً يديشياً في نيويورك وسبعة عشر مسرحاً خارجها. وكانت الجرائد اليديشية توزع ما بين ٥٠٠ و٦٠٠ ألف نسخة يومياً. والشيء نفسه في الاتحاد السوفيتي، إذ بدأ يظهر أيضاً إحساس بالهوية اليديشية. ومن هنا، ظهر مفهوم دبنوف بشأن قومية الدياسبورا، وكان يعني في واقع الأمر «القومية اليديشية»، ولذا كان دبنوف يطالب بالحفاظ على اليديشية باعتبارها الوعاء اللغوي لهذه القومية. وفي هذه الفترة، ظهر حزب البوند الذي كان يضم في صفوفه كثيراً من العمال اليهود (في روسيا وبولندا) المتحدثون بهذه اللغة. وكانت اليديشية اللغة الرسمية للحزب حيث أصدر منشوراته بها، وطالب الحزب البلاشفة بالاعتراف بها كلغة قومية. وقد اعترف الاتحاد السوفيتي باليديشية كلغة رسمية، وأصبحت إحدى اللغات المُعترَف بها في المحاكم وكانت تُدار بها الجلسات، ولا تزال اللغة الرسمية في بيروبيجان. وقد وصل النظام التعليمي باليديشية إلى قمته في هذه الفترة، في كل من الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة، فكان عدد الطلبة المسجلين في المدارس اليديشية اثنى عشر ألفاً في الولايات المتحدة. أما في الاتحاد السوفيتي، فتم تأسيس شبكة من المدارس الابتدائية والثانوية يتم التدريس فيها باللغة اليديشية، كما أُسِّست كليات تربوية لإعداد مدرسين لليديشية.

وبعد نهاية العشرينيات مباشرة، بدأ الاضمحلال والذبول يدبان في جسد اليديشية في كلٍّ من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، ولكن لأسباب مختلفة. ففي الولايات المتحدة، كانت اليديشية تُعتبَر لغة منقولة من بيئة قديمة، ولم يكن لها أساس اقتصادي أو حضاري في البيئة الجديدة، وبالتالي لم يكن لها مستقبل. وفي منتصف العشرينيات مع توقُّف الهجرة، أخذت اليديشية في الاضمحلال السريع. وأخذ أبناء المهاجرين (كما هو مُتوقَّع) يتعلمون الإنجليزية، وبدأت المدارس اليديشية تفرغ من طلبتها. وتدار جلسات معهد ييفو (معهد البحوث اليديشية) في الوقت الحالي باللغة الإنجليزية، كما أنه في حاجة دائمة إلى الدعم المالي الذي تحجبه عنه المؤسسات الصهيونية وهو غير قادر على الاستمرار بدون المعونات التي يحصل عليها من الحكومة الأمريكية. وتوجد الآن جريدة يديشية واحدة في الولايات المتحدة تعيش على المعونات وتَصدُر ثلاث مرات أسبوعياً، وثلاث مجلات توزع اثنين وعشرين ألف نسخة، (قُرَّاء هذه الجرائد والمجلات من المسنين).

أما في الاتحاد السوفيتي، فمع تزايُد معدلات التحديث في المجتمع وإتاحة فرص الحراك الاجتماعي، بدأ اليهود ينصرفون عن اليديشية، وأخذت أعداد الطلبة اليهود في المدارس اليديشية في التناقص فوصلت عام ١٩٣١ إلى ٣٣٪ من مجموع الطلبة اليهود في المدارس الروسية، ثم إلى ٢٠٪ عام ١٩٣٩. وتكاد النسبة تنعدم الآن، ولذا أُغلقت الغالبية الساحقة من المدارس اليديشية. وقد انصرف الكُتّاب اليهود الروس والأمريكيون عن الكتابة باليديشية، وآثرت أعداد متزايدة منهم الكتابة بالروسية أو الإنجليزية، كما قام بعضهم بترجمة الأعمال التي كتبها باليديشية إلى الإنجليزية. وهذا لا يعود فقط إلى معدلات التحديث العالية، ولكنه يرجع أيضاً إلى أن اليديشية ليس لها تاريخ حقيقي. كما أنها لا تملك تراثاً أدبياً ثرياً، الأمر الذي يجعل الإبداع الأدبي من خلالها أمراً صعباً. وهذا يُفسِّر تلك الظاهرة التي تبعث على الدهشة، ظاهرة قلة الكلمات اليديشية (معظمها ألماني) التي دخلت اللغة الإنجليزية مع أن ملايين اليهود كانوا يتحدثون هذه اللغة. وربما كان السبب الحاسم أن من يكتب أدبه باليديشية لن يجد قراء يُعتدُّ بهم ويصبح مؤلفاً بلا جمهور، وهو أمر يصعب على أي مؤلف قبوله.

ومن العناصر الأساسية المشتركة التي أدَّت إلى اختفاء اليديشية، في كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، تغيُّر وضع اليهود الوظيفي ودخولهم مجالات المهن الحرة بأعداد متزايدة، الأمر الذي كان يتطلب ابتعادهم عن مراكز الثقافة ذات الطابع اليهودي التقليدي، وهو ما أدَّى إلى انزواء ما تبقى من ثقافة يديشية منعزلة.

وفي الوقت الحالي، لا يوجد سوى بضعة آلاف في الولايات المتحدة يتحدثون اليديشية، أغلبيتهم من كبار السن. أما في الاتحاد السوفيتي، فعدد اليهود الذين صرحوا (في السبعينيات) بأن الروسية لغتهم نحو ٨٦,٧٪، في حين توزَّع ١٧,٧٪ بين مختلف اللغات، وهو ما يعني أن عدد المتحدثين باليديشية قد لا يزيد على ١٠٪، معظمهم من المتقدمين في السن الذين يسكنون المناطق الغربية (ليتوانيا ولاتفيا ومولدافيا) التي كانت تضم كثافة سكانية يهودية في الماضي، مع العلم بأن عدداً لا بأس به ممن يصرحون بأن لغتهم اليديشية يفعلون ذلك تمسكاً بهويتهم ولكنهم في واقع الأمر لا يتحدثونها. وقد اختفت اليديشية تقريباً في جنوب أفريقيا، وقام النازيون بإبادة بقية يهود بولندا ممن كانوا لا يزالون يتحدثون بها. ولكن من الملاحظ أنه، رغم عدم تصاعُد معدلات التحديث في المجتمع البولندي قبل الحرب العالمية الثانية، كانت اليديشية قد

بدأت تذبل وتضمر، وبدأ يهود بولندا يتعلمون البولندية. إذ كان يهود بولندا، مثلهم مثل يهود الولايات المتحدة أو يهود الاتحاد السوفيتي، يريدون أن يتعلم أولادهم لغة لا تعوقهم عن الحراك الاجتماعي وتحبسهم داخل حدود ضيقة، وبالتالي أرسلوا أولادهم إلى المدارس القومية (الهولندية أو الروسية أو الأمريكية) حيث يتعلمون اللغة القومية لينالوا حظهم من الحياة. وعلى هذا، فإن الحديث الصهيوني عن اضطهاد الاتحاد السوفيتي (سابقاً) للثقافة اليديشية لا أساس له من الصحة. وقد اختفت اليديشية في الولايات المتحدة دون اضطهاد، بل لم يعرها المجتمع أي التفات، لا تشجيعاً ولا اضطهاداً، وماتت من تلقاء نفسها. ويمكن القول بأن الحركة الصهيونية أسهمت بشكل فعال في الإسراع بعملية موت اليديشية، فمنذ البداية ناصب الصهاينة اللغة اليديشية العداء على اعتبار أنها لغة المنفى، وطرحوا بدلاً منها اللغة العبرية: لغة التراث واللغة القومية "الحقة"!

وللغة اليديشية قيمة عالية في وجدان يهود شرق أوربا، فهي الوعاء الذي يحوي تراثهم الحيوي (لا موروثهم الديني الجامد) الذي عبَّروا عن تجربتهم التاريخية في شرق أوربا من خلاله، ولذلك فثمة حنين عاطفي لها في الدولة الصهيونية بين شباب الصابرا (الإشكناز) الذي يجدون أن العبرية لغة جامدة لا جذور لها، تفتقر إلى امتداد تاريخي يتصورون وجوده في اليديشية بدرجة أكبر. وقد أسقط بعض الإسرائيليين الأسماء العبرية التي اختاروها واستعادوا أسماءهم اليديشية التي كانوا قد أسقطوها. وكثير من المفكرين الصهاينة وأعضاء النخبة الحاكمة في إسرائيل (من الجيل القديم) يتحدثون اليديشية.

ولا تزال اليديشية لغة الدراسة بالمدارس الدينية العليا (يشيفا) في إسرائيل، كما أن نواطير المدينة (ناطوري كارتا)، وهم جماعة يهودية أرثوذكسية معادية للصهيونية، يتحدثون اليديشية على اعتبار أن العبرية لغة الصلاة وحسب. وهي أيضاً اللغة التي يتحدث بها المهاجرون الإشكناز من شرق أوربا، ولذلك أصبحت اليديشية إحدى علامات التميز الاجتماعي في إسرائيل. ويُلاحَظ أن اليديشية مازالت مستخدَمة داخل بعض المنازل هناك، ويتعلمها الشباب سماعياً، ولكنهم لا يقرءونها ولا يكتبون بها. ويتكلف بعض الشباب في إسرائيل التحدث باليديشية، حتى السفارد ويهود العالم الإسلامي، فذلك يجعلهم بحسب تصورُهم من الطبقة الحاكمة، ويعطيهم من ناحية أخرى قدراً من الرضاء الذاتي بالحصول على قيمة ثقافية يهودية، كما يُسهِّل في الوقت نفسه عملية الاتصال بالعناصر المهاجرة الجديدة. وتصدُر في إسرائيل عدة صحف ومجلات باليديشية، ولا يزال هناك أدباء يكتبون بها في كلٍّ من إسرائيل والولايات المتحدة، بعضهم صهيوني والبعض الآخر إما معادٍ لها أو غير مكترث بها.

اللادينو

كلمة «لادينو» تحريف لكلمة «لاتينو»، واللادينو لهجة إسبانية، ولذا فهي تسمَّى أحياناً «إسبانيولي»، كما يُطلَق عليها أحياناً «رومانسي»، و«جوديزمو». ويتحدث بهذه اللهجة اليهود السفارد، وبخاصة يهود المارانو. وتتكون مفردات اللادينو من إسبانية العصور الوسطى (القشطالية) بعد أن دخلتها بضع كلمات من العبرية والتركية واليونانية، وبعض المفردات من اللهجات الإسبانية الأخرى والبرتغالية، غير أن نسبة العناصر الدخيلة على إسبانية اللادينو غير كبيرة كما هو الحال في اليديشية. وتُستخدَم في اللادينو أيضاً النهايات العبرية التي تدخل على الكلمات العبرية. وقد ظهرت هذه اللغة في القرون التي سبقت طرد اليهود من إسبانيا عام ١٤٩٢. وهي أساساً لغة حديث، ولذا فإن معظم ما كُتب بها كان مجرد شروح على الكتاب المقدَّس.

وكانت اللادينو تُكتَب بالحروف العبرية، ولكن المتحدثين بها الآن يكتبونها بالحروف اللاتينية. وهناك نصوص كُتبت باللادينو في العصور الوسطى. لكن أول كتاب مطبوع بهذه اللغة ظهر في القسطنطينية عام ١٥١٠، كما طُبعت بها بعض الروايات والجرائد في القرن التاسع عشر. وقد سادت اللادينو بين الجماعات اليهودية في الدولة العثمانية. وكان أهم مراكزها، حتى الحرب العالمية الثانية، مدينة سالونيكا اليونانية، عاصمة اليهود السفارد.

واللادينو على وشك الاختفاء، شأنها في ذلك شأن كل الرطانات التي تتحدث بها الجماعات اليهودية المختلفة في العالم، وذلك بسبب الاندماج أو الهجرة إلى إسرائيل. ويتراوح عدد اليهود الذين كانوا يتحدثون اللادينو، أو على الأقل يفهمونها، بين ٢٠٠ ألف و٣٠٠ ألف، حيث كانوا ينتشرون في حوض البحر الأبيض المتوسط وفي الولايات المتحدة. وتتأثر لهجة المتحدثين باللادينو بلغة البلد الذي يعيشون فيه، فالمتحدث باللادينو في يوغوسلافيا يستخدم مفردات سلافية، أما المتحدث بها في تركيا فيميل إلى استخدام اللغة التركية. وفي إسرائيل، تصدر في الوقت الحالي بعض المطبوعات باللادينو، لكن عدد المتحدثين بهذه اللغة يكاد ينعدم تماماً.

١٣ ـ المفكرون والفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية

الفكر اليهودي والمفكرون اليهود

تُطلَق عبارة «فكر يهودي» أحياناً على الكتابات التي يكتبها مفكرون من أعضاء الجماعات اليهودية («المفكرون اليهود» في المصطلح الشائع)، وكأن هناك عناصر يهودية متكررة تربط بين كتابات هؤلاء المفكرين وتضفي عليها درجة من الوحدة. ويمكننا أن نسأل: ما الوحدة التي تربط كتابات يوسيفوس فلافيوس ويهودا اللاوي وإسحق لابيرير ويعقوب صنوع ومراد فرج وألبير ميمه، حتى يمكن تصنيف فكرهم على أنه يهودي؟ فإسحق لابيرير وألبير ميمه فَقَدَا الإيمان الديني، ومراد فرج يهودي قرائي ويوسيفوس يهودي متأغرق، أما يهودا اللاوي فهو من اليهود المستعربة، وتأثرت عقيدة كلٍّ منهم بمحيطه الحضاري.

ومن ناحية الانتماء الحضاري ولغة الكتابة والتقاليد الفكرية، فإن يوسيفوس جزء من التراث الهيليني، ويهودا اللاوي جزء من التراث العربي الإسلامي القديم، على عكس يعقوب صنوع ومراد فرج فهما جزء من التراث العربي الإسلامي في مصر. وكل مؤلف من هؤلاء يكتب بلغة مختلفة تماماً عن لغة الآخر. وتتنوع القضايا التي يتعامل معها هؤلاء المفكرون والكُتّاب بتنوع لغاتهم وحضارتهم، وإن بقيت عناصر مشتركة فلن تكون لها قيمة تفسيرية أو تصنيفية كبيرة. ولذا، قد يكون من الأفضل الحديث عن مفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية بسبب المقدرة التصنيفية والتفسيرية العالية لهذا التعبير، فهو يؤكد التنوع وانعدام التجانس، ويمكن داخل هذا الإطار أن نشير إلى المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب باعتبار أن لهم بعض السمات المشتركة التي يكتسبونها من داخل التشكيل الحضاري الغربي لا رغماً عنه أو من خارجه.

وقد تزايد بروز المفكرين اليهود في الحضارة الغربية مع تزايُد حلوليتها وعدميتها في مرحلة الحلولية بدون إله. وحينما ظهر نيتشه الذي أعلن موت الإله، تلبست النيتشوية المفكرين اليهود في أواخر القرن التاسع عشر، إذ كانت الحلولية اليهودية قد توصلت إلى النيتشوية قبل نيتشه (على حد قول آحاد هعام). ومما لا شك فيه أن غربة المثقف اليهودي في مجتمعه عمقت اغترابه وموقفه النقدي والعدمي. ونحن نرى أن هذه العناصر جعلت المثقفين اليهود أكثر حداثة وأكثر امتلاكاً لناصية الخطاب الحضاري الغربي الحديث، ومن ثَمَّ أكثر بروزاً.

ومع هذا، حتى لا نسقط في التعميمات البسيطة والاختزالات السهلة، لنا أن نلاحظ أن من الأنماط التي تتواتر بين المثقفين من أعضاء الجماعات اليهودية، أن عدداً لا بأس به منهم ينتمون إلى زمرة المثقفين التي تحاول الاحتفاظ بالوظيفة النقدية للعقل، بحيث لا يُستوعب العقل في المادة ويظل متجاوزاً، وبشكل دائم، للأمر الواقع والوضع القائم، أي أنهم يحاولون تخطِّي الحلولية الكامنة في الفكر العلماني المادي عن طريق افتراض وجود نقطة ثبات خارج النسق (شيستوف ولا محدودية الاحتمالات - إرنست بلوخ والإمكانية الإنسانية التي لم ولن تتحقق، أي مقولة «ليس بعد» - العداء بين المعرفة والدولة عند ولتر بنجامين - القيم الأخلاقية الدائمة عند ليو ستراوس - المجال الخاص الذي يستطيع الفرد أن يفكر فيه وأن يحكم ضميره عند أرنت - التعددية التي لا يمكن اختزالها عند أيزياه برلين - المسيحية وسيمون فاي. . . إلخ). ويُلاحَظ وجود الظاهرة نفسها عند بعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع والنفس من أعضاء الجماعات اليهودية.

ولهذا كله، نفضل استخدام مصطلح «مفكرون ومثقفون من أعضاء الجماعات اليهودية» بسبب مقدرته التصنيفية والتفسيرية العالية، فهو يؤكد انعدام التجانس كما يؤكد التنوع والانفصال بين المفكرين اليهود. ونحن في هذه الموسوعة، نفرِّق بين «الفكر» و«الفلسفة». وهو فصل متعسف بعض الشيء، بخاصة في العصر الحالي الحديث، حيث نجد أن جزءاً كبيراً من التفكير الفلسفي يتم من خلال دراسات في اللغة (تشومسكي وفتجنشتاين ودريدا) والأنثروبولوجيا (كلود ليفي شتراوس) وعلم النفس (فرويد) وعلم الاجتماع (أدورنو وهوركهايمر). ومع هذا، فإن الفصل هنا ذو فائدة تصنيفية، من منظور هذه الموسوعة، بل له فائدة تفسيرية أيضاً.

الفلسفة اليهودية والفلاسفة اليهود

«الفلسفة اليهودية» عبارة تفترض أن الرؤى والأنساق الفلسفية للفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية متماثلة ومتجانسة وأن ثمة عناصر تجانس وتشابه ووحدة بينها، تفوق في أهميتها وتفسيريتها عناصر غياب التجانس والتشابه. ولكننا لو وضعنا فيلسوفاً هيلينيا يهوديا مثل فيلون إلى جانب فيلسوف إسلامي الحضارة والتفكير يؤمن باليهودية مثل موسى بن ميمون إلى جانب فيلسوف فرنسي يهودي مثل برجسون لاكتشفنا أن عناصر الاختلاف وانعدام التجانس بين الفلاسفة اليهود من الأهمية والضخامة بحيث إن المقدرة

التفسيرية والتصنيفية لمصطلَح «فلسفة يهودية» أو حتى «فلاسفة يهود» ضعيفة إلى أقصى حد. ولذا، فنحن نفضل استخدام اصطلاح «الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية» حتى يتم تفسير أنساقهم الفلسفية المختلفة بالعودة إلى التشكيلات الحضارية التي كانوا يعيشون في كنفها وتفاعلوا معها واستمدوا منها الإطار الأساسي لأنساقهم الفلسفية وخطابهم، بل الأبعاد الأساسية لرؤيتهم للكون.

الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية

«الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية» عبارة ذات مقدرة تفسيرية وتصنيفية عالية (بالقياس إلى عبارات مثل «الفلسفة اليهودية» أو «الفلاسفة اليهود»). ويمكن أن نُقسِّم هؤلاء الفلاسفة من منظور موضوع فلسفتهم، فهناك من يتعامل مع اليهودية وبعض المشكلات الفلسفية المرتبطة بها وهناك من يتعامل مع القضايا الفلسفية العامة، وإن تعرَّض لقضايا يهودية فهو يتعرض لها بشكل عرضي.

ويمكن التمييز بين المحاولات التي يبذلها بعض المفكرين الذين يتبنون الموقف التحليلي من اليهودية ويدرسونها بطريقة منهجية. فإن كان المفكر غير يهودي فإن ثمرة فكره تكون جزءاً من الدراسة الفلسفية للدين. أما إذا كان المفكر يهوديا مؤمناً بالعقيدة اليهودية، فإن الثمرة تكون اللاهوت اليهودي أو دراسة أصول الدين (التي تناولناها في مدخل العقائد).

وغني عن القول أن المفكر من أعضاء الجماعات اليهودية حين يحاول أن يتأمل عقيدته فإنه، شاء أم أبى، يُطبِّق المقولات الفلسفية السائدة في عصره على اليهودية. ولا يمكن فصل الجانب التحليلي عن الجانب التركيبي، فالتحليل مثل التركيب كان يتم من خلال المقولات الفلسفية السائدة في الحضارات التي كان الفيلسوف من أعضاء الجماعات اليهودية يعيش بين ظهرانيها. ومن ثَمَّ، لا يمكن الحديث عن «فلسفة يهودية» وإنما عن محاولات قام بها مفكرون من أعضاء الجماعات اليهودية لتطبيق النظم الفلسفية المختلفة على العقيدة اليهودية والمزاوجة بينهما، وهي محاولة لا تتسم بكثير من التجانس نظراً لوجود الجماعات اليهودية داخل تشكيلات حضارية مختلفة تؤثر كل منها في المفكرين بطريقة مختلفة. ولذا، فإن دراسة فكر هؤلاء لا يكون إلا بالعودة للحضارات التي يعيشون بين ظهرانيها.

والعهد القديم، مثله مثل أي كتاب مقدَّس، لا يحوي نسقاً فلسفيا واضحاً، وإنما يستند إلى نسق كامن مركب يعبِّر عن نفسه في العقائد الأساسية الخاصة بطبيعة الخالق والخلق والوحي والتوحيد والعدالة الإلهية ومعنى التاريخ، وهلمجرا. كما أن التراث الديني اليهودي، من خلال الأجاداه، كان يحاول الإجابة على أسئلة فلسفية بطريقة غير فلسفية، من خلال الرموز والقصص. وتوجد تساؤلات فلسفية في كلٍّ من التلمود وكتب القبَّالاه، ولكن الاجابة عليها لا تتم بالطريقة الفلسفية المنهجية وإنما من خلال الأسطورة والأمثولة والصورة والمجاز. ولم يظهر التفكير الفلسفي المنهجي بين اليهود إلا في القرن الأول قبل الميلاد في فلسفة فيلون السكندري الذي حاول المزاوجة بين الفلسفة اليونانية (الأفلاطونية والرواقية) والعقيدة اليهودية. ولكن فلسفته لم تترك أثراً في التطور اللاحق لليهودية، بينما تأثر بها اللاهوت المسيحي. وتأثر المفكرون من أعضاء الجماعات اليهودية في الدولة الإسلامية بعلم الكلام (الذي هو بدوره، في جانب من جوانبه، رد الفعل الإسلامي للفلسفة اليونانية).

ويبدو أن اليهودية وجدت نفسها دين أقليات متناثرة تواجه دينين سماويين توحيديين تتبع كل منهما إمبراطورية مترامية الأطراف وترفض كلٌّ منهما اليهودية. ولذا، ظهر فكر ديني يهودي يحاول تفسير هذه الظاهرة عقليا ويرمي إلى الدفاع عن اليهودية وإثبات شرعيتها. وأولى هذه المحاولات محاولة داود بن مروان المقمص، وتبعتها محاولة سعيد بن يوسف الفيومي، اللذين نقلا فكر المعتزلة إلى الفكر الديني اليهودي. وهما، في هذا، لا يختلفان كثيراً عن القرائين. وتأثر الفكر الديني اليهودي بالحوار الذي جرى داخل الفلسفة الإسلامية بين الفلسفة وأعدائها، فدافع عن الفلسفة أبراهام بن داود، وموسى بن ميمون، ولاوي بن جرشون (جيرونيدس)، وحسداي قرشقاش. وهاجم الفكر الفلسفي كلٌّ من سليمان بن جبرول وابن فاقودة ويهودا اللاوي.

وفي العصر الحديث، يبدأ التفكير الفلسفي بين اليهود في كتابات إسبينوزا فيلسوف العَلْمانية الذي وجَّه سهام نقده لليهودية خاصة، وللفكر الديني عامة، لدرجة يصعب معها الحديث عنه باعتباره مفكراً دينيا. ولذا، قد يكون من الأفضل أن نبدأ بموسى مندلسون فيلسوف حركة التنوير بين اليهود، الذي تبنَّى فكر حركة الاستنارة الغربية والفلسفة العقلانية وطبقه على اليهودية بعد إفساح المجال للوحي، وهذا ما جعل فكره ربوبيا إلى حدٍّ ما. وقد تأثر المفكرون اليهود بفكر هيجل كما يتضح في كتابات كروكمال. أما هرمان كوهين فتأثر بفلسفة كانط. وظهر فلاسفة يهود آخرون في

العصر الحديث حاولوا إعادة صياغة اليهودية مستخدمين مقولات الأنساق الفلسفية السائدة. فنجد فرانز روزنزفايج، ومارتن بوبر، وليوبايك، وأبراهام هيشيل، يحاول كل منهم بطريقته استخدام مقولات نسق فلسفي ما (وجودي أو مثالي) لإعادة تفسير اليهودية.

ويمكن أن نضع الصهيونية في هذا الإطار، فهي محاولة لتطبيق مقولات الفكر الرومانسي القومي العنصري على اليهودية. وتأثر معظم المفكرين الصهاينة (هرتزل ونوردو وآحاد هعام) بفلسفة نيتشه وأفكاره عن القوة وأخلاق العبيد والإنسان الأعلى أو الأسمى. ويُلاحَظ أن كثيراً من الموضوعات الصهيونية وجدت طريقها إلى كتابات الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية، حتى أولئك الذين لم يهتموا بالصهيونية أو ناصبوها العداء، ومن أهم هذه الموضوعات موضوع «سر بقاء الشعب اليهودي»، ومحاولة تفسيره إما من خلال مقولات هيجلية أو من خلال مقولات نيتشوية أو وجودية. ورغم أن الموضوع يُناقَش بشكل فلسفي مجرد جداً، وليس له علاقة كبيرة بالتطبيقات السياسية، إلا أن هذا الموضوع نفسه يشكل الفكرة المحورية في النسق العقائدي الصهيوني الذي هو بدوره علمنة لفكرة الشعب المختار أو الشعب المقدَّس. ومن ثمَّ، نجد أن هذه الكتابات إنما هي تسويغ واع أو غير واع للغزوة الصهيونية من خلال ديباجات فلسفية معاصرة.

ويوجد فلاسفة يهود كان اهتمامهم باليهودية ضعيفاً أو منعدماً، أو كان تعبيراً عن موقف فلسفي عام يتجاوز اليهودية في حد نفسها. ولذا، فإن إسهامهم الأساسي كان يصب في التيار العام للفلسفة الغربية، ومعظمهم من اليهود غير اليهود، أي اليهود الذين لا يؤمنون بالعقيدة اليهودية ولا يتمسكون بإثنيتهم اليهودية حقيقية كانت أم وهمية وقد ازدهروا في الحضارة الغربية بمقدار تمثُّلهم لقيمها وبمقدار تهميشهم هويتهم. وإسبينوزا أول هؤلاء الفلاسفة. ويمكن أن نذكر في هذا المقام كارل ماركس، وفرديناند لاسال، وإدموند هوسرل، وهنري برجسون، ولودفيج فيتجنشتاين، وهربرت ماركوز، وهوراس كالن، وجاك دريدا (أي كل الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية الذين ازدهروا على مستوى الحضارة الغربية). وقد يكون لهؤلاء الفلاسفة بعض الملاحظات أو العبارات المؤيدة للصهيونية أو المعادية لها أو لليهودية ولكنها تظل ملاحظات عرضية (إلا في حالة كالن). وقد لاحظنا أن معظم الفلاسفة العلمانيين من أعضاء الجماعات اليهودية يُعبِّرون في فلسفتهم عن الرؤية الحلولية الكمونية الواحدية وأنهم يتأرجحون بين التمركز حول الذات والتمركز حول الموضوع.

ومن الظواهر التي تستحق الدراسة عدم ظهور فلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية يُعتَد بهم عبر تاريخ العالم الغربي والإسلامي، وأن إسبينوزا أول فيلسوف يُعتَد به في القرن السابع عشر (هذا على عكس علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الأنثروبولوجيا وعلم اللغة، حيث يُلاحَظ وجود عدد كبير من العلماء من أعضاء الجماعات اليهودية ساهموا في تأسيس هذه العلوم وتطويرها). ولتفسير ذلك يمكن الإشارة إلى أن الفلسفة كانت دائماً مرتبطة بالدين وبرؤية المجتمع للكون، وهو ما كان يعني استبعاد أعضاء الجماعات اليهودية باعتبارهم أعضاء في جماعة وظيفية تعيش داخل المجتمع ولكنها ليست منه. ومع ظهور الرؤية العلمانية المادية للكون وترسُّخها، وتصاعُد معدلات العلمنة في المجتمع، أصبح بإمكان أعضاء الجماعة الوظيفية (وهم عادةً من حملة الرؤية الحلولية العلمانية) أن يساهموا بدور أكثر فعالية ومباشرة في عملية الإبداع الفلسفي (وفي العلوم الأخرى التي ظهرت بعد الثورة الصناعية والثورة الفرنسية، أي بعد أن أصبحت رؤية الإنسان الغربي للكون حلولية علمانية). وقد لاحظنا أن الفيلسوف أو المفكر من أعضاء الجماعة اليهودية يحقق ذيوعاً إن تحرك على أرضية حلولية كمونية (روحية على طريقة فيلون أو مادية على طريقة إسبينوزا) تجعل التمييز بين عقيدة وأخرى أمراً عسيراً. ومع هذا يُلاحَظ أنه بعد إسبينوزا لم يظهر فيلسوف واحد بارز من أعضاء الجماعات اليهودية، وعلينا الانتظار حتى أوائل القرن العشرين لنقابل بعض الفلاسفة البارزين من أعضاء الجماعات اليهودية (برجسون وهوسرل). وقد ترك ماركس أثراً عميقاً في الفكر الفلسفي الغربي ولكنه لم يكن فيلسوفاً بالمعنى المتخصص للكلمة. ولتفسير هذه الظاهرة يمكن القول بأن إسبينوزا ظهر في لحظة انقطاع في الحضارة الغربية (نهاية الرؤية المسيحية وبداية الرؤية العقلانية المادية) وأن برجسون وهوسرل هما الآخران ظهرا في لحظة انقطاع في الحضارة الغربية (عالم ما بعد نيتشه وبداية اللاعقلانية المادية).

ويُلاحَظ تزايد اشتراك أعضاء الجماعات اليهودية في صياغة الفكر الفلسفي النقدي في الغرب (ماركس وفرويد) خصوصاً في فلسفة اللغة، وهو تيار يصل إلى قمته في فكر تشومسكي (الثورة التوليدية) وفكر دريدا (الفلسفة التفكيكية التي تضم عدداً كبيراً من المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية). وقد لوحظت بعض السمات الأساسية في أنساقهم الفلسفية التي لا يمكن تفسيرها إلا بالعودة لميراثهم اليهودي (مارانية إسبينوزا ومشيحانية ماركس العلمانية وحلولية دريدا . . . إلخ). ولكن نسقهم الفكري يظل في

شكله ومضمونه جزءاً من الفلسفة الغربية ينبع منها ويصب فيها. ولذا، سيُلاحَظ أن تتابع فلسفات هؤلاء الفلاسفة وتغيُّرها ينبع من تاريخ الفلسفة في الغرب.

وفي هذه الموسوعة فرقنا بين المفكرين والفلاسفة، فالمفكرون من يتعاملون مع القضايا الفكرية والفلسفية من خلال مقولات فكرية عامة ليست بالضرورة المقولات الفلسفية المتعارف عليها، كما أن آليات التحليل والخطاب المستخدم مختلفة عن تلك التي يستخدمها الفلاسفة.

موسى بن ميمون (١١٣٥-١٢٠٤) والفلسفة الإسلامية

موسى بن عبد الله بن ميمون القرطبي. مفكر عربي إسلاميّ الحضارة والفكر يؤمن باليهودية وعضو في الجماعة اليهودية في إسبانيا الإسلامية. وُلد في قرطبة لأسرة من القضاة والعلماء اليهود. كان بارعاً في آداب الدين والعهد القديم والطب والعلوم الرياضية والفلسفة. تلقى تعليماً عربيا ودينيا يهوديا، ومن بين شيوخه تلميذ من تلاميذ ابن باجه.

من أهم كتبه كتاب **السراج** وهو تفسير دقيق للمشناه. وكتاب **مشنيه توراه** أي «تثنية التوراة» وهو الكتاب الوحيد الذي كتبه بالعبرية حتى يستطيع كل قضاة اليهود قراءته والاستفادة بما جاء فيه ولا يضطروا إلى العودة للتلمود. والكتاب عمل تصنيفي متأثر بالتصنيفات الإسلامية المماثلة، رتب فيه في نظام منطقي وبإيجاز واضح ما حواه العهد القديم من قوانين بالإضافة إلى جميع قوانين المشناه والجماراه.

وإذا كانت طريقة التلمود عرض الموضوع وإفساح المجال للمناقشة بين أصحاب المذاهب والآراء المختلفة دون ترجيح غالباً، فإن بن ميمون اعتمد على رجاحة عقله وعلى التقاليد الموروثة في الحكم بشكل مجرد. وهو لا يجمع روايات ولا يدخل في غمرة مناقشات، بل يُفصِّل تفصيلاً ويحكم حكماً صريحاً مبيناً. ومن هنا، نراه لا يشير إلى مصادر أو إلى أسانيد أو أصحاب المذاهب من أحبار التلمود إذ ليست المذاهب جوهر الموضوع الذي يبحثه. وقد سُمِّي هذا الكتاب **اليد القوية (يد حازاقاه)**، وكلمة «يد» تعادل الرقم ١٤ وهو عدد فصول الكتاب.

وأهم كتب ابن ميمون على الإطلاق كتاب **دلالة الحائرين** الذي كتبه بالعربية ثم تُرجم إلى العبرية، وهو مقسَّم إلى ثلاثة فصول. ويحاول ابن ميمون في هذا الكتاب أن يُوفِّق بين العقل والدين، لأن العقل غرسه الخالق في الإنسان. وحينما يبحث ابن ميمون في الذات الإلهية، فإنه يستنتج مما في الكون من شواهد التنظيم المُحكَم أن عقلاً سامياً يسيطر على هذا الكون. فالخالق حسب رأيه عاقل ولا جسم له، وكل العبارات التي تشير إلى شيء من أعضاء الجسم في وصف الخالق يجب أن تُفسَّر تفسيراً مجازيا. وصفاته لا تنفصل عن ماهيته وهو المحرِّك الأول والصلة الأولى الواجبة. وهو خالق العالم من العدم، ولذا فهو يدحض فكرة أرسطو الخاصة بأزلية الكون. والعالم كلٌّ تترابط أجزاؤه على أساس قوانين معينة تتوقف في كليتها على فعل الخلق (أي عملية الخلق) نفسه، وهو فعل لا نظير له في التاريخ، وهذا الرأي يقترب من رأي الأشاعرة رغم هجوم ابن ميمون عليهم. ويصر ابن ميمون على فكرة فعل الخلق هذه إذ بدونها يصبح العالم محض مادة تتحرك بقانون السببية المادي. وهو يضيف أنه لو كان هذا هو الوضع حقاً لفهمنا كل شيء في الطبيعة بقوانين المنطق. ولكن في الطبيعة من الظواهر ما لا يمكننا فهمه.

وضع ابن ميمون ما يُعرَف بالأصول الثلاثة عشر لليهودية، وهي أهم محاولة لتحديد عقائد الدين اليهودي، ووردت في مقدمة ابن ميمون لكتاب السنهدرين في كتاب **السراج**، وهي في جوهرها لا تختلف عن المعتقدات الإسلامية كثيراً، فهي تنفي أية حلولية عن الإله:

١ - الإله خالق هذا الكون ومدبِّره.
٢ - واحد منذ الأزل وإلى الأبد.
٣ - لا جسد له ولا تحدُّه حدود الجسد.
٤ - هو الأول والآخر.
٥ - على اليهودي ألا يعبد إلا إيّاه.
٦ - كلام الأنبياء حق.
٧ - موسى أبو الأنبياء؛ من جاء قبله ومن جاء بعده.
٨ - التوراة التي بين يدي اليهود هي التي أُعطيت لموسى.
٩ - التوراة غير قابلة للتغيير ولن تنسخها شريعة أخرى.
١٠ - الخالق عالم بكل أعمال البشر وأفكارهم.
١١ - يجزي حافظي وصاياه ويعاقب مخالفيها.
١٢ - سيجيء الماشيَّح، وعلى اليهودي انتظاره.
١٣ - على اليهودي أن يؤمن بقيامة الموتى.

ويوجد نوعان من الاختلاف بين هذه الأصول وبين العقائد الإسلامية؛ اختلاف سطحي ينصرف إلى الألفاظ لا إلى البنية حين يحل موسى بن ميمون كلمة «توراة» محل «القرآن» وكلمة «موسى» محل «محمد»، واختلاف أساسي بنيوي يتعلق بعقيدة عودة الماشيَّح. ولكننا، حتى في هذا المجال، نجد أن موسى بن ميمون

يحاول أن يضفي عليها صيغة عقلية إذ يذهب إلى أن عصر الخلاص بعودة الماشيَّح سيأتي في مسار التاريخ وسيكون حدثاً يتم في هدوء بعيداً عن أية كوارث وعلامات للظهور، وسيأخذ شكل عصر جديد لا يختلف عن عصرنا هذا وإن كان سيأخذ شكلاً أعلى من أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي. ورغم تأثر موسى بن ميمون بالفكر الإسلامي العقلاني في كتابات الفارابي وابن سينا وربما ابن رشد، فإنه يؤمن بأن الشريعة الشفوية (التلمود) مرسلة من الإله ويشير إلى الشعب المقدَّس والشعب المختار.

وقد ذهب موسى بن ميمون إلى أن العقيدة اليهودية وفكرة الخالق لا يمكن فهمهما واستيعابهما إلا من خلال الفلسفة الأرسطية، وإلى أن أيَّ تفسيرات أخرى هي شكل من أشكال الوثنية، ولذا يجب أن نلقن الناس (حتى العوام) التعريف الدقيق للخالق.

ويبدو أن بعض أقواله تحتمل تأويلات يُفهَم منها أنها إلحادية أو تبث الشك في قلوب المؤمنين، مثل قوله إن جوهر الإله غامض على الإنسان ولا يمكنه فهمه. وهناك ما يوحي بأنه لا يؤمن بالبعث، خصوصاً أن فكرة الآخرة ظلت باهتة في اليهودية. كما أنه كان يؤمن بأن النبوَّة أمر يحققه الإنسان من خلال الجهد العقلي. ومن ثَمَّ ذهب بعض علماء اليهود إلى أن الأرسطية الميمونية تشوِّه معنى الكتاب المقدَّس وأن ابن ميمون يظهر احتراماً لأرسطو أكثر من احترامه لنصوص الكتاب المقدَّس أو التراث الحاخامي.

ولذا، حدثت مواجهة بين أنصار ابن ميمون وأعدائه. ففي عام ١٢٣٠ حاول معارضوه أن يمنعوا دراسة **دلالة الحائرين** والأجزاء الفلسفية في كتاب **مشنيه توراه**. وكان نحمانيدس ضمن مهاجميه، بل استعدى بعض اليهود في بروفانس (فرنسا) محاكم التفتيش على كتابات ابن ميمون فأُحرقت عام ١٢٣٢. واندلع السجال مرة أخرى عام ١٣٠٠ ومُنعت دراسة كتابات ابن ميمون قبل سن الخامسة والعشرين. وانتهى السجال حين طُرد اليهود من فرنسا عام ١٣٠٦.

ويبدو أن أعمال موسى بن ميمون لم تكن ذات أهمية تذكر في العالم الإسلامي بين المثقفين المسلمين، فلم يسمع أحد بأعماله في الحوار الفلسفي في عصره، وابن رشد أهم فلاسفة وعلماء عصره لم يسمع عنه ولم يقرأ أياً من كتبه. ولا ندري إن كان هذا يرجع إلى أن فكر ابن ميمون لا يتسم بالأصالة أم إلى أن الثقافة العربية اليهودية في الأندلس كانت ثقافة تابعة للحضارة الأم إلى درجة كبيرة، أم يرجع إلى أن مؤلفاته كُتبت بحروف عبرية فظلت مجهولة لجمهرة القراء والمثقفين؟

وقد بعثت حركة التنوير اليهودية كتاباته لإدخال شيء من العقلانية على الدين اليهودي بعد أن خنقته الدراسات التلمودية والاهتمامات الحسيدية والقبَّالية. ومن بين المتأثرين بفكره، إسبينوزا وموسى مندلسون (أبو حركة التنوير اليهودية) وهرمان كوهين. بل إن كتابات ابن ميمون تُعَدُّ النقطة الأساسية التي اجتمع عليها دعاة التنوير، وهي إطار مرجعي أساسي لليهودية الإصلاحية.

باروخ إسبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧) والعقلانية المادية

فيلسوف عقلاني مادي. من أهم فلاسفة الحضارة الغربية الحديثة، بل هو في تصوُّرنا (مع نيتشه ومن بعده دريدا) فيلسوف العلمانية الأكبر. عاش في هولندا، ولكنه من أصل ماراني. أفصح أبوه وجده عن انتمائهما اليهودي بعد وصولهما إلى أمستردام حيث أصبحا من قادة الجماعة اليهودية ومن كبار التجار فيها، وكانا يعملان بالاستيراد أساساً. وبإمكان القارئ أن يعود إلى مدخل «هولندا» لمعرفة الخلفية الاقتصادية والثقافية العامة ليهود أمستردام في القرن السابع عشر.

لم ينشر إسبينوزا سوى كتابين في حياته ولم يصدر باسمه سوى واحد منهما فقط هو **مبادئ الفلسفة الديكارتية**، أما الكتاب الثاني **رسالة في اللاهوت والسياسة**. ونُشرت بقية مؤلفاته بعد وفاته ومن بينها **الأخلاق** و **البحث السياسي** و **إصلاح العقل** و **الرسائل** و **رسالة في النحو العبري**. وتتسم فلسفة إسبينوزا بشمولها، فهي نظرية في الدين والدنيا، وفي الأخلاق والعاطفة، وفي الإنسان والطبيعة، وفي الفرد والمجتمع. وتدور معظم (إن لم يكن كل) النماذج والمنظومات الفكرية حول عناصر ثلاثة، الإله والطبيعة والإنسان، والعلاقة بينها. وإذا كان هذا القول ينطبق على معظم النماذج الفكرية، فهو أكثر انطباقاً على فلسفة إسبينوزا إذ تدور فلسفته حول هذه العناصر الثلاثة بشكل واضح.

أولاً: رؤية إسبينوزا للإله والطبيعة:

يُفرِّق إسبينوزا بين الجوهر (ما يوجد وهو علة ذاته)، وبين الصفات (الجوهر كما ينكشف للمعرفة)، والأحوال (ما يطرأ على الجوهر)، وكلها جزء من الجوهر الواحد الأزلي اللامتناهي. هذا الجوهر هو الإله الذي يصفه إسبينوزا بأنه الوجود الضروري اللانهائي الأزلي الشامل. وحينما تُطرَح هذه الأوصاف قد نظن لأول وهلة أننا أمام إله متجاوز للطبيعة والتاريخ، ولكننا حينما ندقق النظر سنكتشف أن صفات الإله هي نفسها صفات الطبيعة. فالطبيعة لا تأتي من أية علة (أي أنها علة ذاتها) وهي مبدأ خلاق وهي النظام الكلي الشامل للعالم.

ثانياً: رؤية إسبينوزا للإنسان:

ونقطة البدء عند إسبينوزا، كما هو الحال مع مفكري عصر النهضة وممثلي التفكير الإنساني الهيوماني في الغرب، إعلان الإيمان بمقدرة العقل البشري غير المحدودة على إزالة أية عقبة قد تحول دون اقتحام هذا العقل جميع ميادين المعرفة أو تحول دون فهمه كل قوانين الطبيعة فهماً كاملاً. ومن هذا المنظور، فهو ممثل جيد للفكر الإنساني (الهيوماني) الغربي. ولكن الفكر الهيوماني، يتفرع إلى رؤيتين: رؤية متمركزة حول الإنسان تدور حول ثنائية الإنسان والطبيعة، والأخرى متمركزة حول المادة تلغي هذه الثنائية. كما أن الفكر الغربي الحديث انتقال تدريجي من الرؤية الأولى التي تمنح الإنسان مركزية في الكون إلى الرؤية الثانية التي ترى الكون بشكل محايد ولا تمنح الإنسان أية خصوصية، بل تساوي بينه وبين كل الكائنات. وتتميَّز المنظومة الفلسفية عند إسبينوزا بأنها حققت هذا الانتقال منذ البداية بشكل جذري وجعلته رائداً حقيقيا للفكر الغربي الحديث وللمشروع التحديثي والتفكيكي الغربي والاستنارة المظلمة، ومن هنا جاء هجومه الشرس على ظاهرة الإنسان، بعد تمجيده العقل، وقوله إن الإنسان يستثني نفسه بصلف شديد من قوانين الطبيعة الحتمية المحايدة ومن موضوعية الضرورة الكاملة التي لا ثغرات فيها. والإنسان، لهذا، يحاول أن يُحدث ثغرات هي في واقع الأمر المجال الذي يحاول أن يطبِّع فيه صورته البشرية (وهو ما نسميه «الحيز الإنساني»)، أي يحاول أن يتصرف كطبيعة طابعة (خالقة) لا كطبيعة مطبوعة (مخلوقة). بل إنه يَعدُّ نفسه سيداً للطبيعة ويظن نفسه سيداً مطلقاً أو أن له وضعاً خاصاً، وهو في واقع الأمر ليس سوى جزء من الطبيعة، شيء بين الأشياء يسري عليه ما يسري عليها، لا تحيط به أية أسرار ولا يتمتع بأية قداسة خاصة.

ثالثاً: الرؤية المعرفية:

لا توجد في منظومة إسبينوزا الفلسفية أية فراغات بين الإله والطبيعة والإنسان، فهي منظومة مصمتة تماماً؛ شكل من أشكال الحلولية الكمونية الواحدية المادية. وهي حلولية كمونية بمعنى أن كل الأسباب تحل في المادة وقوانين الحركة كامنة فيها، ومادية بمعنى أن الأسباب لا تتجاوز المادة وأن القوانين كامنة في الأشياء لا تفارقها أبداً (إلا من خلال مقدرة العقل البشري على التجريد، وهي عملية عقلية لا تُغيِّر من طبيعة الأشياء شيئاً).

ولكن الذهن والجسم في المنظومة الإسبينوزية شيء واحد، يُنظَر إليه في الحالة الأولى من خلال صفة الفكر وفي الحالة الثانية من خلال صفة الامتداد، وهو ما يعني أن الأفكار والتطلعات والأحلام والغائيات الإنسانية كلها في نهاية الأمر "إن هي إلا" تعبير عن حركة القوانين الثابتة للطبيعة/ المادة/ الإله. ويُلاحَظ هنا أن الذهن هو الذي يُردُّ إلى المادة، فنظام الأفكار (البناء الفوقي) لا يوازي نظام الأشياء (النظام التحتي) وإنما يُردُّ الأول للثاني.

رابعاً: الرؤية النفسية:

يذهب إسبينوزا إلى أن الفرح المصاحب لعملية المعرفة الكونية الموضوعية لا يشكل تجرداً كاملاً من الحالة الإنسانية، ولذا فهو يؤكد أن الإحساس الأكثر ثباتاً نوع من الاتزان والحياد الكامل والتحرُّر من الخوف الذي يحققه الإنسان عن طريق الخضوع لقانون الطبيعة وللمنطق السائد في الواقع وإدراك الضرورة الكونية (قانون الضرورة). وبهذه الطريقة، نفصل الانفعال عن أسبابه المباشرة وعن الأفكار الغامضة غير الكافية ونربطه بالأفكار العقلية الصحيحة، وبذلك تتخلص النفس من عبودية الانفعال عن طريق تأمله في ضوء العقل الباهر، ويزداد المرء اقتراباً من حالة الصفاء كلما اتسع نطاق فهمه للأشياء، حتى إذا توصل إلى تأمل النظام الكلي للأشياء في ضرورته الشاملة حقق بذلك أسمى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان من الفضائل وأمكنه التغلب تماماً على انفعالاته عن طريق ربطها بالمنطق الكلي للأشياء. بل إن فكر الإنسان، بذلك، ينحصر في التفكير في الحياة ودون تفكير في الموت، فكأن الحلولية الكمونية المادية تحل مشكلة الموت بإلغائها. فإذا كان الإنسان مادة وحسب فإنه حينما يموت، ينحل إلى مادة ويلتحم مرة أخرى بالمادة ويعود إلى الرحم الأكبر الذي جاء منه، وهو ما يعني أنه لم تحدث تحولات، فالإنسان لا يموت لا لأنه حر بشكل مطلق، وإنما لأنه كان ميتاً من الأصل، وهو لا يفقد حريته لأنه لا يمتلكها أصلاً! ويصبح الجهد المعرفي والنفسي للإنسان منصرفاً إلى الحصول على المعرفة الشاملة التي ستبين له بما لا يقبل الشك أنه لا حرية ولا إرادة ولا حياة (مستقلة) له، أي أن الإنسان ينفي حريته بكامل حريته، وينفي إرادته بإرادته.

خامساً: الرؤية الأخلاقية:

تنبع رؤية إسبينوزا الأخلاقية من الإيمان بأن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة ليس له أي استقلال عنها. والطبيعة كما يقول إسبينوزا محايدة خالية تماماً من القيم البشرية، فلا هي جميلة ولا قبيحة، ولا هي خيِّرة ولا شريرة (فهذه كلها أفكار إنسانية ذاتية لا توجد إلا في ذهن الإنسان المتمركز حول نفسه) هي "أحوال للفكر"، فالقيم الأخلاقية ليس لها مكان في المجرى الفعلي للطبيعة (الواقعية المادية). وبينما نجد أن القيم الأخلاقية في نظر كثير من الفلاسفة التقليديين (المؤمنين بوجود خالق) الغاية النهائية لسلوك

الطبيعة بأسرها، نجد أن ظهور القيم عند إسبينوزا هو في حقيقته تعبير عن ضيق حدود الذهن الإنساني وعجزه عن استيعاب الطبيعة بأطرافها اللامتناهية. وهكذا يحد الإنسان نظرته إلى الطبيعة بمجال معيَّن يتأمله من خلال أمانيه ورغباته الخاصة ويفسره على أساسها، بينما لو كان قادراً على إدراك مجموعة العلاقات اللانهائية المتشابكة في الطبيعة لاختفت تماماً هذه القيم التي صنعها، ولظهر كل شيء على حقيقته جزءاً من نسق هائل لا نهائي التعقيد في الكون، ولطرح المُثُل العليا جانباً. وحيث أن الكمال هو الواقع (فكل القوانين كامنة في المادة ولا توجد خارجها)، فالأخلاق تنتقل من مجال ما ينبغي أن يكون إلى مجال ما هو كائن، وبالتالي "تجاوز إسبينوزا الحواجز بين الواقع والمثل الأعلى، وبين ما هو فعلي وما هو معيار مثالي، وأنكر الخير المطلق، وبالتالي عالم الغايات الذي تركزت فيه الأخلاق المثالية بأسرها"، وأحل بدلاً من ذلك عالماً محايداً لا غاية له ولا هدف يتحرك حسب قوانينه الداخلية. والأخلاق الحقة محاولة تمكين هذه القوانين عن التحقق لأن الإنسان (بتحقيقه هذه القوانين) يضمن لنفسه البقاء، فالبقاء هو القيمة المطلقة الكبرى باعتبار أن قوانين الكون ثابتة (ويُعَدُّ هذا الطرح الإسبينوزي بداية الفكر البرجماتي).

سادساً: النظرية السياسية:

وفي هذا النسق الواحدي تماماً، الذي يُردُّ فيه الكمال إلى الواقع، ويُردُّ الإنسان إلى الطبيعة، ويتجرد الواقع تماماً من القيمة، ويتجرد الإنسان من القداسة ويفقد مركزيته: ما وضع الدولة؟ سنكتشف أن نظرية إسبينوزا عن الدولة امتداد لنظريته عن الطبيعة وقوانينها. ويذهب إسبينوزا إلى أن الإنسان لديه دافع طبيعي للمحافظة على نفسه، فغريزة البقاء جوهر الإنسان، ومن حق الإنسان أن يتخذ كل وسيلة لتحقيق هذا الغرض، وأن يعد كل من يحول بينه وبين المحافظة على نفسه عدوا له. ومن هنا، يود كل إنسان أن يعيش آمناً على حياته، متحرراً من الخوف. لكن من المستحيل تحقيق ذلك إذا مارس الإنسان حقه الطبيعي بطريقة طبيعية وفعل كل ما يريده. ولهذا السبب، لم يكن ثمة مفر لكل فرد من أن يتعاون مع غيره ويتفق معه من أجل تحقيق هذا الغرض، أي تحقيق بقاء النفس والعيش في وئام بدلاً من حالة الصراع الدائم. فقَبل الأفراد التنازل عن شريعة الطبيعة والخضوع لقانون العقل، كما تنازلوا عن بعض رغباتهم وحقوقهم الطبيعية لهيئة حاكمة في المجتمع الذي ينظمه القانون المدني لا القانون الطبيعي. فالاجتماع البشري يقوم إذن على المصلحة الشخصية المستنيرة، وهو أمر مختلف عن الحق الطبيعي والمصلحة المباشرة غير المستنيرة.

سابعاً: موقف إسبينوزا من الدين:

يمكننا أن نقول إن إسهام إسبينوزا الأكبر في تاريخ الفلسفة الغربية هو اكتشافه التوازي والترادف بين وحدة الوجود الروحية ووحدة الوجود المادية، وأن عبارة "لا موجود إلا هو" (أي الإله) هي نفسها عبارة "لا موجود إلا هي" (أي الطبيعة)، ومن ثَمَّ أمكنه (من خلال المنظومة الحلولية الكمونية) أن يُعلمن الفلسفة الغربية ويشيع الفكر الفلسفي الواحدي المادي دون أن يسبب أي فزع لأحد، ودون أن يدرك أحد أن النموذج الواحدي المادي بكل وحشيته ولا إنسانيته يوجد خلف غنائية الحلولية الكمونية الصوفية. بل يمكن القول بأنه نجح في توليد المنظومة العلمانية المادية من داخل المنظومة الدينية واستخدم مُصطلَحاتها الغيبية (كما يفعل كثير من العلمانيين العرب).

الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية في القرن الثامن عشر

بعد إسبينوزا لم يظهر داخل التشكيل الحضاري الغربي ولمدة قرنين من الزمان فيلسوف مهم من بين أعضاء الجماعات اليهودية. فجميع الفلاسفة البارزين من أعضاء الجماعات اليهودية وُلدوا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدأوا يكتبون في العقود الأولى من القرن العشرين. هذا لا يعني أنه لم يظهر بينهم فلاسفة، ففكر حركة الاستنارة ترك أثراً كاسحاً فيهم، ففكر موسى مندلسون ("أفلاطون ألمانيا وسقراط اليهود" كما كان يُقال له) تنويع مباشر إن لم يكن اشتقاقاً مباشراً من فكر حركة الاستنارة والعقلانية المادية بكل نقطه الإيجابية والسلبية. كما تأثر المفكرون الدينيون والتربويون من أعضاء الجماعات اليهودية بالفكر الاستناري والربوبي وحركة التنوير اليهودية وهي ثمرة حركة الاستنارة.

وترك ظهور الفكر المعادي للاستنارة هو الآخر أثره العميق في المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية فظهر فكر عضوي يتحدث عن «تفرُّد اليهود» وعن «الشعب العضوي (فولك)» و«حركة التاريخ اليهودي» و«الشخصية اليهودية». وتبلور هذا الفكر في نهاية الأمر في الفكر الصهيوني. ولعل الانتقال من فكر حركة الاستنارة إلى فكر العداء للاستنارة يتبدَّى في ظهور اليهودية الإصلاحية (ثمرة حركة الاستنارة والتفكير الآلي) ثم اليهودية المحافظة (ثمرة حركة العداء للاستنارة والتفكير العضوي). ويبدو أن الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية يحققون بروزهم داخل الحضارة الغربية في لحظات

الانقطاع الحادة. فإسبينوزا ظهر عند ولادة المنظومة العلمانية في إطار العقلانية المادية (وتواري المنظومة المسيحية) وعبَّر عنها أبلغ تعبير. أما برجسون وهوسرل فظهرا بعد ميلاد اللاعقلانية المادية (بعد مقتل العقلانية المادية على يد نيتشه) وهما أيضاً عبَّرا عنها أبلغ تعبير.

١٤ـ علم الاجتماع وعلم النفس والجماعات اليهودية

علم الاجتماع والجماعات اليهودية

من الصعب تعيين نقطة محدَّدة ظهر عندها الفكر الاجتماعي (السوسيولوجي)، ذلك أن أي مؤرخ أو فيلسوف يتعرض لموضوعه الأساسي، وهو حياة البشر في جماعات، يجد نفسه ـ شاء أم أبى ـ يتطرق إلى موضوعات أصبحت في صميم علم الاجتماع. وهذا القول ينطبق على هيرودوت والبيروني وأرسطو. ولكن التطرق لحياة الجماعات البشرية يختلف إلى حدٍّ ما عن المحاولة الواعية أو شبه الواعية لدراسة حركة المجتمعات وقوانين تطورها. ولعل من أول المفكرين الذين حاولوا ذلك المفكر العربي ابن خلدون. ثم تصاعدت وتيرة هذه المحاولة في عصر النهضة في الغرب في كتابات فيكو وتوماس هوبز ثم في كتابات الفلاسفة الأخلاقيين الإسكتلنديين (آدم فرجسون وديفيد هيوم وآدم سميث). ولكن كلمة «علم الاجتماع» (سوسيولوجي) نفسها لم يتم نحتها إلا على يد أوجست كونت، ولم يظهر العلم إلا بعد الثورتين الفرنسية والصناعية ومع التحولات الطبقية التي خاضها المجتمع الغربي إبان عمليات تحديثه وعلمنته والتي تصاعدت وتيرتها بشكل ملحوظ مع منتصف القرن التاسع عشر.

ويُلاحَظ أنه، حتى ذلك التاريخ، لم تكن هناك أية إسهامات تُذكَر لأي مفكرين يهود، وبعد ذلك يُلاحَظ تزايد مساهمة المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية في هذا الحقل. وفي محاولة تفسير هذا الوضع، يمكن أن نسوق الأسباب التالية:

١ ـ ينتمي أعضاء الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية تنظر إلى المجتمع نظرة محايدة موضوعية.

٢ ـ يميل أعضاء الجماعات اليهودية (بسبب وضعهم الوظيفي) إلى التفكير في الواقع من خلال جوهر ثابت (الذات الوظيفية المقدَّسة) ومن خلال علاقات دينامية، أي من خلال حركيتها ورؤيتها للآخر المباح.

٣ ـ يميل أعضاء الجماعات الوظيفية والهامشية إلى النظر بطريقة نقدية إلى المجتمع.

٤ ـ تم إعتاق اليهود في أوربا في منتصف القرن التاسع عشر وكان من مصلحتهم معرفة القوانين التي تحكم المجتمع حتى يمكنهم التكيف معه والاستفادة من هذه القوانين.

٥ ـ يُقال إن النزعة المشيحانية عند اليهود لها أثر في إقبال بعض المفكرين اليهود على علم الاجتماع حتى يمكنهم اكتشاف نقائص المجتمع ومن ثَمَّ تثويره وتغييره.

٦ ـ تصوَّر كثير من المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية أن علم الاجتماع سيساهم في عملية علمنة المجتمع عن طريق كشف قوانينه. ولكننا سنلاحظ أن هؤلاء المفكرين اليهود الذين أقبلوا على دراسة علم الاجتماع هم يهود غير يهود، أي يهود فقدوا الأواصر الدينية أو الإثنية التي تربطهم بالجماعة اليهودية، فهم غرباء بالمعنى الحرفي للكلمة لا ينتمون إلى عالم اليهود ولا إلى عالم الأغيار، وهم نموذج جيد لإنسان العصر الحديث اللامنتمي الذي سقط في العدمية ونُزعت عنه القداسة فلا يملك إلا أن ينزع القداسة عن كل شيء. ويمكن أن نذكر بعض الأسماء الأساسية حتى تتضح هذه الفكرة: كارل ماركس وإميل دوركهايم وجورج زيميل ولودفيج جومبلوفيتش وكارل مانهايم وجورج لوكاش وماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو وهربرت ماركوز وريمون آرون وجورج فريدمان ودانيال بل.

ولا يمكن فهم هؤلاء إلا بوضعهم في سياقهم الحضاري والاجتماعي والفكري الغربي. ولا يمكن بأية حال أن نعيّن خاصية محددة مشتركة بينهم نسميها «خاصية يهودية» فمنهم اليميني ومنهم اليساري، ومنهم المتفائل ومنهم المتشائم (وإن كانت أغلبيتهم تميل إلى التشاؤم). ومع هذا، يمكن أن نلاحظ أنهم جميعاً غير مستقرين تماماً في أي تيار فكري ينتمون إليه. ولكن هذه سمة كل المفكرين العظماء، الذين لا يمكنهم الاستقرار الكامل في أي نسق فكري مهما بلغت أصالته وتركيبه ولا تتسم أنساقهم الفكرية بالتناسق الهندسي البسيط.

ويُلاحَظ كذلك أن معظم هؤلاء العلماء لا يهتمون بالموضوع اليهودي اهتماماً خاصاً ولا يتعرضون له إلا في إطار اهتمامهم بالحضارة الغربية. فهم يتعرضون للموضوع اليهودي باعتباره موضوعاً غربياً حديثاً كما فعل ماركس في **المسألة اليهودية** حيث وضعها في إطار إشكالية ظهور الرأسمالية، وكما فعل دوركهايم في موضوع ظاهرة الانتحار بين اليهود (والكاثوليك والبروتستانت)،

وكما فعل زيميل مع الغريب، وكما فعل لودفيج جومبلوفيتش مع الأمة اليهودية حيث توقَّع اختفاءها. وهم في هذا لا يختلفون البتة عن ماكس فيبر أو ورنر سومبارت اللذين تناولا الموضوع اليهودي بشيء من الإسهاب في سياق الحديث عن أصول الرأسمالية الرشيدة. أما الصهيونية، فمعظم علماء الاجتماع من اليهود غير مكترث بها ولم يكتب عنها لا معها ولا ضدها.

إميل دوركهايم (١٨٥٨-١٩١٧)

أول عالم اجتماع فرنسي أكاديمي. وُلد في أبينال في مقاطعة اللورين التي لم تضمها فرنسا إلا في القرن السادس عشر، ولذا ظلت محتفظة إلى حد ما بطابعها الألماني. وكان أعضاء الجماعة اليهودية فيها من يهود اليديشية؛ يتحدثون رطانة ألمانية، ويعملون بالتجارة والربا، وغير مندمجين في المجتمع الفرنسي أو الثقافة اللاتينية (على عكس اليهود السفارد في الجنوب). ويمكن القول بأن التنظيم الاجتماعي للجماعة اليهودية في اللورين كان بسيطاً يتسم بما سماه دوركهايم فيما بعد «التضامن الآلي»، إذ كانت جماعة صغيرة يديرها الحاخام أو أحد الرؤساء. وكانت عائلة دوركهايم تنتمي إلى هذه القيادة، وكان أبوه حاخاماً، كما أن أجداده كانوا من الحاخامات. التحق دوركهايم بمدرسة المعلمين العليا. وكانت المدرسة مركزاً فكريا مهما في ذلك الوقت، إلا أن علم الاجتماع لم يكن قد احتل مكانته اللائقة بعد. وقد التقى هناك بزملاء كانوا فيما بعد رواد الفلسفة والعلم مثل الفيلسوف برجسون. ولم يكن دوركهايم طالباً متفوقاً وإن كان قد حظي ببعض كبار الأساتذة هناك من بينهم فوستيل دي كولانج وإميل بترو، كما تأثر بأعمال أوجست كونت وسان سيمون. وبعد تخرجه قرر أن يكرس نفسه للدراسة العلمية لعلم الاجتماع واشتغل بالتدريس في الجامعات الفرنسية كما اشتغل بتحرير **حولية علم الاجتماع** التي ظهر العدد الأول منها عام ١٨٩٨.

وثمة موضوعان أساسيان في علم الاجتماع عند دوركهايم، أولهما مشكلة النظام الاجتماعي في مجتمعات وصل فيها تقسيم العمل إلى درجات عالية من الشمول والتنوع، ويوجد فيها صراع بين الطبقات؛ مجتمع تصاعدت فيه معدلات التصنيع والتحديث والعلمنة، وغاب فيه اليقين الأخلاقي والتوقعات الاجتماعية المعتادة، وتُرك فيه الأفراد دون توجيه أخلاقي جماعي في محاولتهم الوصول إلى أهدافهم، وهذا هو ما أدَّى إلى تفكُّك المرجعية وغيابها وتزايد الأنانية والنفعية. وتمخض كل هذا عن حالة الأنومي أو اللا ميعارية، فاللا معيارية ليست حالة عقلية فردية وإنما ظاهرة اجتماعية. والإنسان حسب تصور دوركهايم حيوان لا يشبع (على عكس الحيوانات الأخرى)، وكلما ازداد ما يحصل عليه يزداد نهمه. ولذا، فلابد أن توضع رغباته الفردية داخل حدود خارجية جماعية. ولنا أن نلاحظ أن هذه الأفكار إعادة إنتاج للأفكار المسيحية، والكاثوليكية على وجه التحديد، الخاصة بالخطيئة الأولى للإنسان وبأنه لا خلاص للفرد خارج الكنيسة، فالخلاص لا يتم إلا بشكل مؤسسي. أما الموضوع الثاني، فهو طريقة حل هذه المشاكل. وكان دوركهايم يرى أن علم الاجتماع يمكنه أن يلعب دوراً حاسماً في البحث عن أساس جديد للتماسك الاجتماعي في المجتمع الحديث العلماني، ولذا انصب اهتمامه على محاولة أن يجعل علم الاجتماع تخصصاً أكاديميا مستقلا وعلماً ذا أسس منهجية ومعرفية مستقلة.

درس دوركهايم ظاهرة الانتحار في إطار علم الاجتماع، فبيَّن أن الانتحار ليس انحرافاً نفسيا فرديا كما كان متصوَّراً وإنما حقيقة اجتماعية، فحاول الربط بين معدلات الانتحار كما حدده والفروق في التضامن الاجتماعي بين الجماعات المختلفة، فوجد أنه كلما تآكلت الضوابط المجتمعية والروابط الأسرية ضعف التضامن وزادت عزلة الفرد الاجتماعية وتعرَّض النظام السياسي والاجتماعي للانهيار، الأمر الذي يؤدي إلى ظهور حالة اللا معيارية، فإن معدلات الانتحار تتزايد. فالانتحار يرتبط ارتباطاً عكسيا بدرجة التكافل في المجتمع.

وبيَّن دوركهايم أن معدل الانتحار في أوربا يزداد في الدول البروتستانتية عنه في الدول الكاثوليكية، وتقل نسبة الانتحار بين اليهود عنها بين الكاثوليك والبروتستانت، ويرجع هذا إلى ما يتمتع به البروتستانت من حرية البحث فضلاً عما يشيع بينهم من فردية نتيجة ضعف التضامن بين جماعاتهم. أما انخفاض معدلات الانتحار بين اليهود، فيرجع إلى شعورهم غير العادي بالتضامن الذي ولَّده بينهم ما تعرضوا له من مذلة وما تتميز به حياتهم من انعزالية. وما أنجزه دوركهايم في دراسته عن الانتحار هو توضيح الأبعاد الاجتماعية لظاهرة قد تبدو نفسية، وتأكيد إسهام علم الاجتماع في كشف أسباب اللا معيارية التي تؤدي إلى هذه الظاهرة، ومن ثَمَّ يصبح علم الاجتماع قادراً على اقتراح حلول لمشاكل المجتمع الحديث، وهذا جوهر مشروع دوركهايم المعرفي.

وفي كتابه الأخير المهم **الأشكال الأساسية للحياة الدينية** يطرح دوركهايم رؤيته للدين وللعلاقة بين الدين والمجتمع. وينتمي دوركهايم لخط طويل من المثقفين الفرنسيين المؤمنين بحتمية الدين

كظاهرة. فالدين ليس سمة من سمات السلوك الفردي، ولا اختيارا شخصيا، وإنما بُعد أساسي في الحياة الجماعية لا يستقيم المجتمع بدونه. وقد واجه هؤلاء المثقفون الإشكالية التي يمكن أن نطلق عليها «إشكالية موت الإله في المجتمعات العلمانية»، وهي الإشكالية التي اكتشفها دوستويفسكي حين قال: إذا لم يكن الإله موجوداً، فكل شيء يصبح مباحاً. ويمكن أن نعيد صياغة هذه الفكرة على النحو التالي: إذا مات الإله اختفى المطلق المتجاوز للواقع المادي الذي تؤمن به الجماعة، أي اختفت المرجعية ومن ثَمَّ لم تَعُد هناك حدود للفرد، وأصبح كل فرد مرجعية نفسه وحاول تحقيق نفسه وصالحه كفرد. ومن ثَمَّ تظهر الإشكالية التالية: كيف يمكن التوفيق بين الصالح العام والاتجاهات الفردية في المجتمع؟ كيف نحمي المجتمع من السقوط في الإشكالية الهوبزية: حرب الجميع ضد الجميع؟ هذه هي الإشكالية الأساسية الكامنة في فلسفة المنفعة العلمانية التي تذهب إلى أن مصدر التماسك في المجتمع ومصدر حركته سعْي كل فرد نحو مصلحته الشخصية لتحقيقها، وأن الفرد حين يحقق مصلحته الشخصية يحقق الصالح العام بشكل تلقائي، وأن التناسق يتم من خلال الصراع بشكل آلي. فالسؤال الذي يطرح نفسه: كيف يحدث هذا؟ لماذا لا يستمر الإنسان الفرد في تحقيق مصالحه حتى يدمر نسيج المجتمع نفسه؟ أفليست المصلحة الذاتية هي الحقيقة المطلقة وتحقيقها الهدف، خصوصاً وأن دوركهايم أكد أن الإنسان حيوان شره لا تتوقف رغباته عند أية حدود؟ الدين حتمي إذن، ولكن الميتافيزيقا غير مقبولة في عصر العقل المادي والعلم والاستنارة والتفسيرات المادية، فما المخرج إذن؟ لقد حاول هؤلاء المثقفون الفرنسيون أن يحلوا المشكلة بالتوصل إلى دين جديد إنساني مُخلَّق يتوصل إليه العقل البشري ليحل محل الدين التقليدي الذي يفترض المؤمنون به أنه مُرسَل من السماء. وبدأت هذه المحاولة بعبادة العقل إبان الثورة الفرنسية، وحاول سان سيمون طرح رؤيته للمسيحية الجديدة، وطرح أوجست كونت رؤيته لديانة الإنسانية، وهو تقليد ليس مقصوراً بأية حال على المثقفين الفرنسيين وإنما يمتد ليشمل كل المحاولات الرامية إلى تأسيس مجتمع علماني صرف يُغيِّب الإله أو يهمشه، فالفلسفة الماركسية تطرح ديانة الطبقة العاملة الجديدة، والليبرالية تطرح نفسها ديانة التقدم الدائم والانتصار المستمر للعقل (حتى أعلن فوكوياما نهاية التاريخ). أما دوركهايم، فيحاول حل الإشكالية عن طريق تعريف الدين ليصل إلى ما يمكن تسميته «دين بدون إله» أو «لاهوت بدون إله» (وهو لاهوت موت الإله قبل أن تُطبَّق على الإنسان الغربي رؤيته التشاؤمية بشأن العدمية الكامنة في مثل هذه الرؤية).

ويمكن القول بأن دوركهايم هو إسبينوزا علم الاجتماع الذي استبعد كل المطلقات من منظومته واستبعد الغائية والهدف. وأدَّى كل هذا إلى استبعاد الإنسان ككائن حر قادر على الاختيار والفرح والحزن، وكلاهما كان يشعر بالغبطة الشديدة لإنجازه الفلسفي، ذلك أنهما لم يدركا ما في موقفهما من شمولية وإطلاق وعداء جذري للإنسان. ولعل الفارق الوحيد بين إسبينوزا ودوركهايم ينبع من واقع أن الأول كان يدور في نطاق الصورة المجازية الآلية على حين أن الثاني كان يدور في إطار صورة مجازية عضوية حيوية (ولكنها، شأنها شأن صورة المجازية الآلية، تبتلع الإنسان وتفترض أسبقية المجتمع على الفرد كما تفترض أن أفعال الإنسان إن هي إلا جزء لا يتجزأ من حركة اجتماعية تطورية كبرى). وكلاهما يدور في إطار حلولية بدون إله أو وحدة الوجود المادية. وإذا كان إسبينوزا قد احتفظ بالإله وساوى بينه وبين الطبيعة، فإن دوركهايم ألغاه وخلع صفاته وقدراته على المجتمع. ورغم هذا الاختلاف، فإن كليهما وضع المطلق في نهاية الأمر داخل المادة، وجعل المادة (الطبيعة أو المجتمع) شيئاً مكتفياً بنفسه ومصدراً للتماسك والحركة، فكلاهما يؤمن بأن ثمة نظام ضروري وكلي للأشياء، نظام ليس فوق الطبيعة وحسب ولكنه فوق الإنسان أيضاً. وهو نظام كامن في الطبيعة عند إسبينوزا وكامن في المجتمع عند دوركهايم.

فأين تكمن خصوصية دوركهايم اليهودية؟ إن السياق الكلي والأساسي الذي يتحرك داخله دوركهايم هو الفكر الغربي العلماني الحديث الذي لا تختلف بنيته عما بيَّنا من قبل، ولا يمكن فهم فكره إلا في إطار هذا الفكر، بل لا يمكن فهم خصوصيته إلا في إطار خصوصية الفكر الفرنسي العقلاني المادي (الكاثوليكي في بعض أشكاله). ولا شك في أن جذور دوركهايم اليهودية لعبت دوراً في تأكيد بعض العناصر (الحلولية المتطرفة) وفي بلورة بعض العناصر الأخرى (أهمية التضامن في المجتمع والفكر العضوي)، ولكن المنظومة بقضها وقضيضها تظل منظومة علمانية عقلانية مادية بكل ما تتسم به هذه المنظومة من وضوح ومادية وتبسيط.

علم النفس وأعضاء الجماعات اليهودية

يضم العهد القديم والتلمود إشارات عديدة إلى أعراض واضطرابات في السلوك تدل على أمراض نفسية وعقلية. ولم ير العهد القديم هذه الاضطرابات باعتبارها نوعاً من أنواع المرض، بل اعتبرها نتيجة تملك روح شريرة جسد الإنسان، ورأى ضرورة رجم

الشخص الذي تملكته روح شريرة حتى الموت. وتأثر اليهود خلال العصر اليوناني بآراء فلاسفة اليونان وأطبائهم الذين كانوا أول من نظر إلى الأمراض النفسية نظرة علمية وربطوا بين الاضطرابات العقلية والاضطرابات الفسيولوجية. ويذهب التلمود في بعض أجزائه إلى أن اضطرابات السلوك والجنون نوع من أنواع المرض، واهتم التلمود أيضاً بوضع الشرائع التي تحدد المسئولية العقلية للمريض ووضعه في المجتمع. كما تناول التلمود وأدب المدراش قضايا عديدة حول سلوك الفرد وعلاقته بالمجتمع، وحول القيم والمواقف، وأساليب التهذيب والعقاب. واعتبر التلمود أن الأحلام ذات مصدر إلهي، وكتب أحد الحاخامات كتباً عن الأحلام مماثلة لكتب قدماء المصريين واليونانيين. كما تأثر الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية بمفهوم ورؤية اليونانيين لطبيعة ودور الروح والعقل والذكاء.

وفي العصور الوسطى في الغرب، اعتمد الأطباء من أعضاء الجماعات اليهودية، مثلهم مثل غيرهم من الأطباء، على النظريات اليونانية والرومانية في الطب، وانتشر الطب الشعبي بين أعضاء الجماعات اليهودية ويذهب الطب الشعبي إلى أن الأمراض العقلية والنفسية علامة على أن الأرواح الشريرة تتملك جسد الإنسان وأنها إحدى علامات الصراع بين قوى الخير وقوى الشر وكانت تعالج بالأحجبة والتعويذات والأناشيد وأحياناً بالتعذيب والسجن. وتناولت كثير من أعمال الفلاسفة والأطباء من أعضاء الجماعات اليهودية في العالم العربي الإسلامي العديد من القضايا النفسية. فعلى عكس الغرب، احتل الطب في العالم الإسلامي مكانة رفيعة، وأدرك أطباء الإسلام حقيقة العلاقة بين النفس والجسم والتفاعل الوثيق بينهما وأحسنوا معاملة المصابين بالأمراض العقلية ونجحوا في علاج كثير من هذه الأمراض علاجاً نفسيا. وكان من أبرز من تناول القضايا النفسية الفيلسوف موسى بن ميمون الذي كتب عدة كتب في الطب في القرن الثاني عشر وتعرض للاضطرابات الجسدية الناتجة عن اضطرابات عقلية أو عاطفية. وقد تضمنت الحركة الحسيدية التي ظهرت في القرن الثامن عشر في الغرب كثيراً من الجوانب النفسية، إذ استمدت الكثير من الأفكار من القبَّالاه، كما أكدت تعاليمها أهمية النواحي الروحية والعاطفية.

وفي العصر الحديث، بدأ إخضاع الطبيعة الإنسانية والاضطرابات والأمراض النفسية والعقلية للبحث والدراسة العلمية. وشهد القرن التاسع عشر بداية صعود الطب النفسي وبداية توصيف وتصنيف الأمراض العقلية والنفسية وبداية معاملة المرضى معاملة إنسانية طيبة. كما تأسست أقسام لعلم النفس الأكاديمي في الجامعات الأوربية وانتشرت معامل علم النفس في المدن الأوربية والأمريكية. وظهرت مدارس عديدة في علم النفس تطرح كل منها تفسيراتها ونظرياتها الخاصة حول حقيقة السلوك والطبيعة البشرية ودوافعها.

وأدَّى انعتاق أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى إتاحة الفرصة لهم للالتحاق بالجامعات الأوربية حيث وجدوا في المجالات العلمية التي كانت لا تزال حديثة وهامشية، مثل علم النفس، فرصاً أكبر للحراك والتقدم العلمي لم تكن متوافرة في المجالات العلمية الأقدم والأكثر عراقة. وشكَّل أعضاء الجماعات اليهودية نسبة كبيرة في حقل علم النفس الأكاديمي بجميع فروعه ومدارسه، كما لعبوا دوراً رياديا في الطب النفسي وفي نشأة التحليل النفسي ومدارسه. ومع هذا، لا يمكن الحديث عن «علم نفس يهودي» أو «تحليل نفسي يهودي» وهكذا، فالمحللون النفسيون وعلماء النفس من أعضاء الجماعات اليهودية يختلفون فيما بينهم ويتخاصمون وينتمون لمدارس وتيارات فكرية متصارعة، أُسُسها الفلسفية مختلفة.

وقد اشترك بعض أعضاء الجماعات اليهودية في تأسيس بعض معامل علم النفس في كلٍّ من بلجيكا وهولندا وألمانيا والولايات المتحدة في نهايات القرن التاسع عشر. وقد كان أوتو سيلز عضواً بارزاً في مدرسة ويرزبورج لعلم النفس التي اهتمت بدراسة العمليات المصاحبة للتفكير. كما أسس ماكس فيرتهايمر (١٨٨٠ - ١٩٤٣) (بالاشتراك مع كرت كوفكا وولفجانج كوهلر) علم نفس الجشطالت، وكان أغلب مؤسسي هذه المدرسة من أعضاء الجماعات اليهودية.

أما في مجال الطب النفسي، فكان سيزار لومبروزو أول طبيب نفسي من أعضاء الجماعات اليهودية، وقد صدر له عام ١٨٦٤ كتاب **العبقرية والجنون** وقدَّم فيه عرضاً لجوانب الشخصية الإجرامية التي أرجعها إلى خصائص وراثية وربطها ببعض الظواهر التشريحية. وكان هيبوليت برنهايم (١٨٣٧ - ١٩١٩)، من أوائل من وضعوا لبنات المدرسة النفسية التي رأت أن كثيراً من الاضطرابات العقلية ناشئة عن أسباب نفسية، على عكس المدرسة العضوية في ذلك الوقت التي كانت ترى أن الاضطرابات العقلية ناتجة كلها عن علل عضوية. ويعود الفضل لسيجموند فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩) في إقامة البناء النظري الذي تأسس عليه التحليل النفسي الحديث. ورغم المعارضة التي واجهت نظرية فرويد في

البداية، إلا أنه بدأ يضم حوله مجموعة من الأتباع، وسرعان ما أخذت تعاليم التحليل النفسي في الانتشار واعترف بها علم النفس الأكاديمي وامتدت إلى مجالات أخرى مثل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والنقد الأدبي والفني والتربية.

وقد اختلف بعض أتباع فرويد معه ومن أبرزهم ألفريد أدلر وأوتو رانك (وهما يهوديان) وكارل يونج، وانتهى بهم الأمر إلى الانفصال عن مدرسته وتأسيس مدارس أخرى في التحليل النفسي. وقد اختلف أدلر (١٨٧٠ - ١٩٣٧) مع فرويد حول مدى أهمية الغريزة الجنسية في تكوين الأمراض العصابية، ورأى أن "الشعور بالنقص" الذي ينشأ في الطفولة، سواء نتيجة ضعف أو نقص بدني أو متاعب وصعوبات في بيئة الطفل، السبب الأول في تكوين هذه الأمراض. واعتبر أن دافع القوة وتفرُّد الذات القوة الإيجابية المسيطرة على الحياة على خلاف فرويد الذي اعتبر الدافع الجنسي القوة المهمة الفعالة. وأطلق أدلر على نظريته الجديدة "علم النفس الفردي". أما أوتو رانك (١٨٨٤-١٩٣٩)، فظهر خلافه مع فرويد في كتابه الذي عزى فيه أسباب الأمراض العصابية إلى تجربة الميلاد نفسها حيث تمحورت نظريته حول الأم وعلاقة الابن بها. وبينما رأى فرويد أهمية فهم وإدراك الذات والتخلص من الأوهام، أكد رانك أهمية التعبير عن الذات وأهمية الأوهام وقيمتها العلاجية.

وقد أثارت حقيقة أن مؤسسي التحليل النفسي ورواده الأوائل كانوا جميعهم تقريباً من أعضاء الجماعات اليهودية كثيراً من الجدل حول مدى العلاقة بين ظهور نظرية التحليل النفسي ومضمونها والانتماء أو الأصل اليهودي، وذلك رغم أن فرويد وأتباعه كانوا من اليهود المندمجين غير المتمسكين بممارسة الشعائر والتقاليد الدينية اليهودية، بل كانوا يسخرون من اليهود غير المندمجين، خصوصاً يهود شرق أوربا. وقد تنصَّر بعض أتباع فرويد حيث اعتنق أدلر البروتستانتية واعتنق رانك الكاثوليكية، لكن رانك عاد مرة أخرى إلى اليهودية عند زواجه. غير أن كل هذا لا ينفي وجود التأثير اليهودي في فكرهم، فرغم رفضهم العقلي لليهودية ورغم اندماجهم في بيئتهم الثقافية والاجتماعية إلا أن تكوينهم الثقافي والاجتماعي اليهودي الخاص كان له تأثير لا شك فيه على كلٍّ منهم يتفاوت من حالة إلى أخرى. وقد تعدَّدت وتباينت التفسيرات في هذا الصدد، فذهب البعض مثل إرنست جونز أحد أتباع فرويد وكاتب سيرته الذاتية (وهو غير يهودي) إلى نفي أية أهمية أو دلالة للانتماء اليهودي لفرويد وأتباعه، ولكنه كان يرى أيضاً أن تمسك فرويد بنظريته وأفكاره (رغم المعارضة الشديدة التي واجهته) ينهض دليلاً على قدرة اليهود "الموروثة" على الصمود أمام العداء والرفض، وهو تفسير سطحي متهافت. وفي محاولة تفسير وجود عدد كبير من أعضاء الجماعات اليهودية كمؤسسين لعلم النفس والتحليل النفسي وكممارسين له، يمكننا أن نورد هذه الأسباب كمحاولة مبدئية:

١ - يُلاحَظ أن أعضاء الجماعات الوظيفية يوجدون في المجتمع وليسوا منه، وهو ما يطوِّر عندهم الحاسة النقدية بشكل قد يكون مرضيا وعدميا أحياناً. وهم، نظراً لعدم تجذرهم في المجتمع، يهتمون بالنماذج الهامشية والمرضية وتصبح عندهم مقدرة غير عادية على فهمها والتعامل معها، خصوصاً وأن عضو الجماعة الوظيفية عنده كفاءة في التعامل مع الآخر باعتباره موضوعاً أو مجرد حالة، باطنه مثل ظاهره، لا حرمة له ولا قداسة، تتم دراستها ورصدها وتوظيفها والاستفادة منها. وهذه القدرة على التعامل بشكل محايد ومتجرد مع خبايا النفس البشرية مقدرة لا تتوافر لكثير من البشر، ولابد أن تتوافر (بشكل أو بآخر) فيمن يود أن يضع أسس علم للنفس بحيث تُدرَس النفس البشرية كما تُدرَس الأشياء الطبيعية، أو حتى باعتبارها أمراً أكثر تركيباً. والواقع أن اضطلاع أعضاء الجماعات اليهودية بدور الجماعة الوظيفية جعل عندهم تقبلاً واستعداداً نفسيا وفلسفيا كامناً لأن يتركزوا في علم النفس وفي التحليل النفسي حينما ظهر هذا العلم. ولعل هذا هو ما أعرب عنه فرويد في محاضرة له أمام رابطة أبناء العهد عام ١٩٢٦ حين قال إنه (باعتباره يهوديا) قد تحرَّر من التحيزات والآراء المسبقة التي تقيد الحرية الفكرية لغير اليهود (مثل الإيمان بقداسة الإنسان)، وأن كونه يهوديا يسَّر له الانضمام إلى الجبهة المعارضة لأفكار وفلسفات الأغلبية. وأعضاء الجماعة الوظيفية مغامرون يكتشفون الآفاق الجديدة ويحاولون فتح مجاهلها والاستفادة منها، ولابد أن علم النفس والتحليل النفسي كانا أحد المجالات الجديدة التي ارتادها الأطباء من أعضاء الجماعات اليهودية.

٢ - ويمكن أيضاً أن نستخدم نموذج الحلولية (مقابل التوحيد) لتفسير تركُّز أعضاء الجماعات اليهودية في التحليل النفسي. ويمكن أن نذكر ابتداءً أن أعضاء الجماعة الوظيفية يتبنون رؤية حلولية للواقع (تضعهم داخل دائرة القداسة وتضع الآخر خارجها)، وأن القبَّالاه الحلولية سيطرت تماماً على اليهودية ابتداءً من منتصف القرن السابع عشر. والحلولية ترى أن الإله يحل في الإنسان والطبيعة ويتوحد بهما ويوحدهما بحيث يصبح الإله والإنسان والطبيعة شيئاً واحداً، وهذا يعني في واقع الأمر إلغاء كل الثنائيات بحيث يصبح الإنسان

مادة مثل الطبيعة، يحوي داخله كل ما نحتاج إليه لفهمه وتفسيره، ويصبح سلوكه (البراني) وسيلة الوصول إلى عالمه (الجواني).

ويُلاحَظ أن النموذج الحلولي يدور دائماً حول الجنس (والأرض) وهذا ما حدث في القبَّالاه التي وُصفت بأنها تجنيس للإله وتأليه للجنس (بمعنى الغريزة الجنسية). ويُلاحَظ أخيراً أن المنظومة الحلولية ترتبط دائماً بالحل السحري وبمحاولة الوصول إلى الصيغة السحرية التي تشفي الآلام، كما أنها رؤية تتجاوز مقاييس الخير والشر وتدور في واقع الأمر حول مفاهيم مثل لذة الوصول ومتعة الذوبان. والرؤية الحلولية (خصوصاً في مرحلة الحلولية بدون إله ووحدة الوجود المادية) تخلق أيضاً استعداداً نفسيا كامناً لدى من يتحرك في إطارها لأن يتكشف علماً مثل علم النفس يحاول التعامل مع النفس البشرية باعتبارها كياناً مكتفياً بنفسه لا يمكن الحكم عليه أخلاقيا. فمهمة المحلل النفسي أن يساعد المريض في أن يرى نفسه (أو يقبلها) خارج إطار المعايير الأخلاقية، معايير الخير والشر، وأن يتحرك داخل مفهوم تحقيق الذات وراحتها!

٣ـ ولعل الاتجاه المعادي للتاريخ وللوجود الإنساني داخل حدود التاريخ والمصاحب للرؤية الحلولية، والذي يمارسه أعضاء الجماعات الوظيفية بدرجات متفاوتة، ساهم هو الآخر في تعميق قابلية أعضاء الجماعات اليهودية للاشتغال بعلم النفس الذي تنحو كثير من اتجاهاته نحو تفسير سلوك الفرد في إطار معطيات نفسية ليست بالضرورة على علاقة كبيرة بمعطيات التاريخ.

٤ـ لاحظ بعض الدارسين أن ثمة تشابهاً بين مناهج التفسير في اليهودية ومناهج التفسير في علم النفس. فالمفسرون اليهود كانوا يدورون في إطار الشريعة الشفوية، وهو مفهوم حلولي يساوي بين الوحي الإلهي (المكتوب) والاجتهاد البشري (الشفهي)، بل يجعل الاجتهاد الشفوي أكثر أهمية وفعالية من النص المقدَّس. كما ظهر مفهوم التوازي بين توراة الخلق (العادية الظاهرة) وتوراة الفيض (الباطنة)، ولا يمكن التوصل إلى توراة الفيض إلا من خلال إعادة تفسير وتأويل النصوص الدينية الواضحة الظاهرة بحيث يتجاوز المفسر المعاني المباشرة ويعلو عليها ويصل إلى المعنى الباطني. وقد اعتمد التحليل النفسي أيضاً على المفسر الوسيط الذي يُحلل النص ليكتشف وراءه المعنى الباطني (الذي يشبه التوراة الشفوية أو حتى توراة الفيض).

٥ـ إذا كانت الحلولية تُلغي الثنائيات بحيث يصبح الإنسان جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة، غير قادر على تجاوزها، فإن الانتماء إلى الجماعة الوظيفية يُنجز شيئاً مماثلاً، إذ أن عضو الجماعة الوظيفية يرى نفسه في إطار وظيفته بحيث لا يصبح له وجود خارجها، وغير قادر على تجاوزها. فالإنسان الحلولي والإنسان الوظيفي لهما بنية واحدة، رغم اختلاف المضامين، وجوهر هذه البنية هو الواحدية. ويخلق هذا الوضع استعداداً كامناً للعلمنة بين أعضاء الجماعات الوظيفية، فالعلمانية تدور حول مفهوم الإنسان الطبيعي الذي تدور حوله الفلسفة العقلانية المادية ويتفرع إلى الإنسان الاقتصادي (الوظيفي) الذي يدور حول الاقتصاد السياسي، والإنسان الجسماني أو الجنسي، الموضوع الأساسي لبعض أشكال علم النفس.

ولكن كل هذه الأسباب لا تجعل أعضاء الجماعات اليهودية مسئولين عن ظهور علم النفس والتحليل النفسي. فهذه أمور مرتبطة بتطور الحضارة الغربية وعلمنة ظاهرة الإنسان بحيث تُلغَى كل الثنائيات ويُدرَس الإنسان في إطار غرائزه وسلوكه، ويحل مفهوم النفس (العلماني) محل مفهوم الروح (الديني). وتجب الإشارة هنا أيضاً إلى أن التحليل النفسي وُلد في فيينا التي كانت تُعَدُّ في نهاية القرن مركزاً ثقافيا وفكريا مهمًا يموج بالعديد من النظريات والقيم والمعايير الجديدة في الفكر والأدب والفنون. وكان ظهور التحليل النفسي جزءاً من هذه العملية الانقلابية وأحد مظاهر التحولات الجديدة التي كانت تهدِّد القيم والأفكار السائدة حول الدين والإنسان والمجتمع.

وقد واجه التحليل النفسي هجوماً حادا بسبب ما كان يشكله من تهديد للمفاهيم السائدة حول السلوك البشري بشكل عام والسلوك الجنسي بشكل خاص. ولأن رواده كان أغلبهم من اليهود، فقد تضاعف الهجوم عليه من قبل المعادين لليهود. ومع مجيء النازية إلى أوربا، انتقل كثير من علماء النفس الأوربيين اليهود إلى الولايات المتحدة.

ولم يكن أعضاء الجماعات اليهودية من رواد التحليل النفسي في الولايات المتحدة، ولم يبدأوا في دخول هذا المجال بشكل واسع إلا بعد انتقال علماء النفس اليهود الأوربيين إلى الولايات المتحدة. إذ انتقلت معهم أيضاً بعض مدارس علم النفس الأكاديمي المهمة مثل الجشطالت. وكان لأعضاء الجماعات اليهودية، خصوصاً في الولايات المتحدة، مساهمات مهمة ومتنوعة في بلورة النظريات الخاصة بعلم النفس في الفترة المعاصرة. ويُلاحَظ أن التحليل النفسي منتشر في الوقت الحاضر في أمريكا اللاتينية، خصوصاً في الأرجنتين، لكن أعضاء الجماعات اليهودية لم يلعبوا دوراً فكريا مهما داخل هذا التشكيل الحضاري.

وقد كان من بين الأجيال الأولى للمحللين النفسيين من أعضاء

الجماعات اليهودية مَنْ تعاطفوا مع الصهيونية وأيدوها مثل سيجفريد بيرنفلد الذي ساهم في تنظيم الشباب الصهيوني في ألمانيا. وماكس إيتنجتون، الذي أسس أول معهد تدريبي وأول عيادة للتحليل النفسي في برلين عام ١٩٢٠، ثم استقر في فلسطين عام ١٩٣٣ وأسس بها جمعية ومعهداً للتحليل النفسي لا يزالان موجودين حتى الآن. ولكن هناك من المحللين النفسيين من أعضاء الجماعات اليهودية مَن رفض الصهيونية أو لم يكترث بها أصلاً.

سيجموند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩)

مفكر من أعضاء الجماعة اليهودية في النمسا مؤسس مدرسة التحليل النفسي، ويُعَدُّ من أهم المفكرين الغربيين، إن لم يكن أهمهم طُرا، لا يضارعه في مكانته (في رأي البعض) سوى كارل ماركس. وقد أثَّر التحليل النفسي في معظم المدارس والاتجاهات الفكرية الغربية الحديث، حتى إن كثيراً من أفكار فرويد أصبحت بُعداً أساسيا في الخطاب الحضاري الغربي الحديث. ولعل النسق الفرويدي من أهم الأنساق المعرفية التي وضعت أساس النسبية الأخلاقية التي أصبحت سمة أساسية في رؤية الإنسان الغربي للكون. وقد اكتسب فرويد مزيداً من الأهمية والمركزية بعد سقوط الاتحاد السوفيتي (والمنظومة الماركسية) ومع شيوع فكر ما بعد الحداثة والتمركز حول الأنثى والاهتمام المتزايد بالجسد والجنس والإنسان الجسماني في الحضارة الغربية الحديثة.

والسياق الحضاري لنظريات التحليل النفسي هو الحضارة الغربية الحديثة في العقود الأخيرة في القرن التاسع عشر، التي هيمنت عليها العلمانية الشاملة (وحدة الوجود المادية) باعتبارها رؤية للكون. وقد تفرَّعت عنها أيديولوجيات وظواهر أخرى مثل الإمبريالية والعنصرية والصهيونية، هي جميعاً تنويعات على الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة. ونحن نَصف العلمانية الشاملة بأنها رؤية حلولية كمونية واحدية مادية ترى أن مركز العالم كامن فيه، وأن كل ما يلزم لتفسيره يوجد بداخله، وهو ما يعني أن العالم إن هو إلا مادة قابلة للحوسلة، وأن كل الظواهر، وضمنها الإنسان، تُفسَّر في إطار قوانين الحركة المادية.

في هذا الإطار الطبيعي/ المادي تظهر نظرية المنفعة (واللذة) التي تجعل الهدف النهائي، وربما الوحيد، للحياة تحقيق اللذة، كما يظهر مفهوم الحتمية المادية، حجر الأساس بالنسبة للعديد من نظريات وأيديولوجيات القرن التاسع عشر. لكن الحتمية المادية الصارمة تعني في واقع الأمر ظهور الإنسان أحادي البُعد الذي يُحركه عنصر واحد أو عنصران ماديان مثل العنصر الاقتصادي أو العنصر الجنسي. فظهر علم النفس الترابطي الآلي الذي يُفسِّر الإنسان في كليته باعتباره كائناً بسيطاً يدخل بقضه وقضيضه في شبكة السببية المادية الصلبة (وفيما بعد ظهر بافلوف والمدرسة السلوكية تعبيراً عن الاتجاه الاختزالي نفسه).

ولكن هذه الهيمنة الكاملة للعقلانية المادية تعني في واقع الأمر ظهور اللاعقلانية المادية، فضمور الإنسان باعتباره كائناً حرا مسئولاً عن أفعاله، مستقلا عن الطبيعة، يعني في واقع الأمر أن العقل الإنساني عديم الجدوى وكذلك القيم الإنسانية والفعل الإنساني، وهذا يعني حتمية ظهور نموذج آخر يملأ هذا الفراغ. وبالفعل شهدت أوربا تدريجيا ظهور فكرة اللاشعور وبدأ الاهتمام بالتنويم المغناطيسي. وقد شاعت فلسفة شوبنهاور (التصوفية الحلولية) وفلسفة نيتشه التي تمجد الفرد والإرادة، وفلسفات القوة التي تمجد السوبرمان الإمبريالي، وتدعو ضمناً السبمان، أحادي البُعد، إلى أن يذعن للقوانين الطبيعية وقوانين الواقع، وهو ما كرسه كثير من الفلسفات المادية الواقعية مثل البرجماتية.

وفرويد ابن عصره، فرؤيته للكون حلولية واحدية مادية، علمانية شاملة، تدور حول فكرة الإنسان الطبيعي/ المادي في جانبيه العقلاني واللاعقلاني، وقد تأثر بداروين ورؤية جوته الحلولية للطبيعة. قال جوته في **مقال عن الطبيعة**: "أيتها الطبيعة أستحلفك مرات ومرات أن تقدمي لنا الإجابة عن كل أسرارك". فالسر ليس سرا وإنما ظاهرة طبيعية/ مادية ويمكن اكتشافه، وحينئذ يصبح قانوناً عاما (كان فرويد يتصور أن علم الأعصاب سيكتشف الأساس الفسيولوجي لتصوره للنفس البشرية)، فالإنسان كائن طبيعي/ مادي، تخضع حركاته وسكناته لقوانين الطبيعة. ومن ثَمَّ فالسلوك الإنساني ليس عشوائيا، بل إن الظواهر النفسية، سواء كانت أعراض مرض أو سقطات ذاكرة أو عثرات لسان، قد تبدو كأنها لا معنى لها وغير مفهومة، يسودها الاعتباط والتفكك أو الصدفة، ولكنها في واقع الأمر ظواهر لها معنى يمكن اكتشافه، فهي نتيجة منطقية للأسباب التي ارتبطت بها وأدَّت إليها. لذا فالسلوك الإنساني يتبع نمطاً محدداً له معنى كامن يمكن اكتشافه ودراسته بشكل علمي منهجي، تماماً كما تُدرَس الكائنات الأخرى مثل الحيوان.

ورؤية فرويد للإنسان شأنها شأن أية رؤية مادية، فهي رؤية صراعية إلى حد كبير. فهناك بطبيعة الحال رؤيته للعدوان كمحرك أساسي للإنسان، ولذا نجد الصراع في كل مكان: الإنسان في صراع

مع الحضارة - الأنا في صراع مع الهو - الإيروس في صراع مع الثناتوس - الأب مع الابن - البنت مع الأم - الذكر مع الأنثى - آليات الدفاع ضد الليبدو مقابل آليات الاقتحام والالتفاف.

إن الرؤية الفرويدية جزء من حركة تفكيكية تقويضية عامة بدأت في واقع الأمر مع المشروع التحديثي الغربي، وتصاعدت حدتها في القرن التاسع عشر، ثم وصلت إلى قمتها مع الحركة التفكيكية في أواخر القرن العشرين. وكان فرويد يدرك أنه جزء من هذه الحركة التفكيكية التقويضية، فقد وصف نفسه بأنه أحد ثلاثة طعنوا نرجسية الإنسان (أي قاموا بتفكيكه ورده إلى المادة): كوبرنيكوس وداروين وفرويد نفسه. وفرويد محق في ذلك تماماً فكوبرنيكوس بيَّن للإنسان أن الأرض ليست مركز الكون، ومن ثَمَّ فالإنسان ليس ذا أهمية خاصة في النظام الشمسي، وإنما مجرد جزء من كل. وعمَّق داروين هذا الاتجاه حين بيَّن أن الإنسان سليل القرود وابن الطبيعة الذي أنتجته من خلال عملية تطورية ليس لها هدف واضح ولا يحظى الإنسان فيها بأهمية خاصة. وأخيراً جاء فرويد ليُبيِّن أن القرد لا يوجد خارج الإنسان وحسب وإنما يوجد داخله وفي صميم كيانه. فإذا كان كوبرنيكوس وداروين حطما أي تفرُّد خارجي للإنسان، فإن فرويد حطم أيضاً أوهام التفرُّد الداخلي بحيث يصبح الإنسان خاضعاً لقوانين الطبيعة/ المادة من الداخل والخارج، ومن ثَمَّ تم تحويله إلى مادة كاملة.

ويذهب كثير من مؤرخي الأفكار إلى القول بأن التحليل النفسي «علم يهودي» يضرب بجذوره في طبيعة اليهود النفسية (وهذه مقولة أخذ بها النازيون وكثير من الصهاينة). والمدافعون عن هذا الرأي يسوقون قرائن عديدة من بينها أن اليهود دائمو التأمل في أسباب الظواهر، ويتضح هذا في مزامير داود وفي التلمود. وهذا التفسير يربط بين التحليل النفسي وبعض الصفات الأزلية الثابتة في طبيعة اليهود. وهناك من يحاول أن يُدخل بُعداً تاريخياً فيذهب إلى القول بأن التحليل النفسي هو محاولة اليهودي أن يعالج عُصابه الناجم عن وجوده الدائم في المنفى. وتذهب سوزان هاندلمان إلى أن فرويد إن هو إلا تعبير عن تقاليد الهرمنيوطيقا المهرطقة وهو جزء من انتقام اليهودي من مجتمع الأغيار الذي اقتلعه من مكانه، ولذا فاليهودي يقوم بتفكيك الحضارة الغربية المسيحية، تماماً كما قامت هذه الحضارة بتفكيكه. ومثل هذه الأفكار تلاقي رواجاً غير عادي في بعض الأوساط في العالم العربي، وتُستخدَم في تدعيم الرأي القائل بوجود «مؤامرة يهودية» تعبِّر عن الجوهر اليهودي. وكان فرويد نفسه يغذي هذه الأفكار فكان يربط بين التحليل النفسي وانتمائه اليهودي، فالمقاومة التي لاقاها التحليل النفسي كانت، في تَصوُّره، جزءاً من رفض الحضارة الغربية لكل ما هو يهودي. والتحليل النفسي في تصوره كان من إبداعه («لمدة عشر سنوات كنت أنا الشخص الوحيد الذي انشغل به ولا أحد يعرف أكثر مني ما التحليل النفسي»).

وكان فرويد كثيراً ما يتباهى باليهودية وبانتمائه اليهودي، فكان يرى أن الشعب اليهودي قَدَّم التوراة للعالم، وأن اليهودية مصدر طاقة لكثير مما كتب. وقد أكد أكثر من مرة أنه كان دائماً مخلصاً لشعبه «ولم أتظاهر بأنني شيء آخر: يهودي من مورافيا جاء أبواه من جاليشيا». وحينما سأله صديق يهودي عما إذا كان من الواجب على اليهود أن يوجهوا أولادهم لاعتناق المسيحية (وهو أمر كان شائعاً بين اليهود آنذاك، بل من المعروف أن بعض أقارب فرويد قد تَنصَّروا) رد قائلاً: «اليهودية مصدر طاقة لا يمكن أن تُعوَّض بأي شيء آخر، [فاليهودي] عليه كيهودي أن يكافح، ومن الواجب أن يُنمِّي في نفسه كل هذا الكفاح، فلا تحرمه من هذه الميزة».

بل يبدو أن فرويد كان يغازل الصهيونية ويظهر هذا في تباهيه بما يُسمَّى «الشعب اليهودي». وكان فرويد يعرف تيودور هرتزل ويوليه الاحترام ويشير إليه باعتباره «الشاعر المحارب من أجل حقوق شعبنا». وأرسل إليه أحد كتبه مع عبارة إهداء شخصي عليه. وكان أحد أبناء فرويد عضواً في جماعة قديما الصهيونية، كما كان هو نفسه عضواً فخرياً بها. وكتب فرويد إلى إحدى تلميذاته من العاملات بالتحليل النفسي، وهي إشبيلر اين، بعد أن علم أنها توشك أن تضع طفلاً، يقول لها: «... أود لو خرج الطفل ذكراً أن يصير صهيونياً متعصباً.. إننا يهود، وسنظل يهوداً.. وسيبقى الآخرون، على استغلالهم لنا، دون أن يفهمونا، أو يقدرونا حق التقدير» (الخطاب مؤرخ في أغسطس ١٩١٣ ولكنه لم يُنشَر إلا عام ١٩٨٢). وكان فرويد عضواً في مجلس أمناء الجامعة العبرية بالقدس، وكان يفتخر بذلك ويقول عنها «جامعتنا».

أما فيما يتصل بتكوين فرويد الثقافي فنحن نعرف أنه درس العبرية والتوراة في طفولته. ومن المؤكد أن فرويد كان على علم بالتراث القبَّالي فأبواه كانا من خلفية حسيدية، وكان جلينيك، وهو واحد من أشهر العلماء القبَّاليين، يعطي محاضراته في فيينا في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر.

بعد تناول ادعاءات فرويد عن يهوديته وتعصبه وصهيونيته وعن

العلم اليهودي، وبعد الحديث عن خلفية فرويد الثقافية اليهودية يظل السؤال مطروحاً: هل المنظومة الفرويدية بالفعل "منظومة يهودية"؟ وهل التحليل النفسي "علم يهودي" كما يدَّعي الصهاينة وأعداء اليهود في آن واحد، وكما يدَّعي فرويد نفسه أحياناً؟ في تصورنا أن الإجابة على هذا السؤال مركبة. وباختصار شديد نحن نذهب إلى القول بأن المنظومة الفرويدية قد تكون "يهودية" ظاهراً ولكنها في حقيقة الأمر منظومة علمانية شاملة، وبأن عناصرها اليهودية الصميمة تشبه بنيويا عناصر داخل المنظومة العلمانية الشاملة، بسبب الإطار الحلولي الكموني الذي يجمع بينهما.

ولنبدأ بتناول البُعد اليهودي الظاهر في المنظومة الفرويدية. ولإنجاز هذا يجب أن نُضيِّق نطاق الرؤية ونركِّز لا على التلمود كله وإنما على بعض العناصر الحلولية فيه وعلى القبَّالاه (وقد اعتمدنا على كتاب صبري جرجس، وعلى دراسة باكان **فرويد والتقاليد الصوفية اليهودية**).

١ ـ لعل أهم نقاط التماثل بين المنظومة الفرويدية والمنظومة القبَّالية مركزية الجنس في كليهما. وقد سُمِّيت الفرويدية «النظرية الجنسية الشاملة» أي «الواحدية الجنسية»، وهي تسمية لها ما يبررها. فالجنس ـ حسب تصور فرويد ـ ليس وراء كل سقم نفسي وحسب، بل إن طاقته هي المحرك أيضاً لكل ما يَصدُر عنه من وجوه النشاط من لحظة أن نُولَد. والجنس ليس مقصوراً على العلاقة الجنسية، ولكنه في واقع الأمر صورة مجازية تتخلل على نحو ما كل النشاط الإنساني، وضمن ذلك نشاط الإنسان العلمي والفني. وهذا لا يختلف كثيراً عن استخدام القبَّالاه للجنس كصورة مجازية أساسية في رؤيتها للعالم فقد عزا التراث القبَّالي إلى الإله صفة الجنسية.

٢ ـ ثمة نقطة التقاء أخرى بين فرويد وتراث القبَّالاه، فالزوهار ينسب الجنسية الثنائية للإنسان، فالإله ينطوي داخل نفسه على الشخيناه وهي مرادفه الأنثوي. والفكر القبَّالي ينطوي على أن الذكر والأنثى قطبان لكيان واحد، كما أن الزوهار يتضمن أن "الإله لا يبارك مكاناً إلا حيث يجتمع فيه رجل وامرأة، وأن الرجل لا يُسمَّى رجلاً إلا إذا اتصل بامرأة. . والرجل غير المتزوج ناقص وتعوزه نعمة الإله". ويذهب فرويد إلى أن الإنسان يُولَد بتركيب جنسي ثنائي، وأن هذه الثنائية تنفصل فيما بعد، ولكن التحقيق في حياة الإنسان لا يصل إلى غايته إلا بعودة هذه الثنائية إلى الاتصال مرة أخرى في العلاقة الجنسية السوية.

٣ـ في سفر براخوت في التلمود وردت آراء عن الأحلام تشبه كثيراً من آراء فرويد.

١٥ ـ التربية والتعليم عند الجماعات اليهودية

تربية يهودية وتربويون يهود

«تربية يهودية» مُصطلَح يفترض وجود شعب يهودي ذي تاريخ مشترك ومصير مشترك، ومن ثَمَّ يصبح له نوع خاص ومتميِّز من التربية. إلا أن هذا الافتراض لا تدعمه الحقائق التاريخية، ومن ثَمَّ فمقدرته التفسيرية والتصنيفية منخفضة جدا. فمن المعروف أن أعضاء الجماعات اليهودية لم يكونوا شعباً واحداً باستثناء فترة قصيرة من تاريخهم، أي منذ استقرارهم في كنعان (فلسطين) في حوالي القرن الثاني عشر قبل الميلاد وحتى تهجيرهم إلى بابل في حوالي القرن السادس قبل الميلاد. وخلال هذه الفترة، كوَّن العبرانيون شعباً أو قوماً ذا سمات إثنية محدَّدة وديانة مرتبطة بالمكان (فلسطين) ويجمعه إطار ثقافي واحد ويتحدث لغة مشتركة. ورغم أن العبرانيين احتفظوا ببعض السمات الإثنية بعد العودة إلى فلسطين، إلا أننا نجد أن انتشارهم في البلدان المختلفة بدأ أيضاً خلال هذه الفترة، وظهرت تجمعات يهودية كبيرة في كل من بابل والإسكندرية لها ظروفها الثقافية المحددة وحركياتها المختلفة عن حركيات العبرانيين في فلسطين، ومن ثَمَّ لها مؤسساتها التربوية التي تلبي احتياجاتها باعتبارها أقلية لها أوضاعها الثقافية والحضارية المتعينة. ولهذا، فيمكننا أن نتحدث عن «التربية العبرانية» أو عن «التربية عند العبرانيين». وقد قسمنا هذه المرحلة إلى فترتين: قبل التهجير إلى بابل، وبعد العودة من بابل، ذلك أنه رغم وجود وحدة ثقافية تسم التشكيل الحضاري العبراني إلا أن ثمة تحولاً جوهريا حدث للعبرانيين عند تهجيرهم إلى بابل، وهو تحول انعكس على مؤسساتهم التربوية المدرسية وغير المدرسية. فقد أوجد العبرانيون اليهود منذ عودتهم من بابل، وتحت تأثير تجربة التهجير والمعيشة في إطار الحضارة البابلية، وحتى سقوط الهيكل عام ٧٠م، المؤسسات التربوية الثلاث اللازمة لتطوير ونقل ونشر الديانة اليهودية، وهي: تنظيم الكتبة والحلقات التلمودية، والمعبد اليهودي، ثم أخيراً المدرسة الأولية التي ظهرت تحت التأثير الهيليني وكرد فعل له. وخلال هذه الفترة، حاول سيمون بن شيتا (٧٥ ق.م) نشر التعليم بين الشباب، ثم جاء يوشع بن جمالا (٦٥ ق.م) بقرار جعل التعليم إجباريا وعممه مجاناً.

ومع سقوط الهيكل عام ٧٠م على يد تيتوس، أصبح من المستحيل التحدث عن «الشعب العبراني» أو عن «الثقافة العبرانية»، ومن ثَمَّ أصبح من المستحيل الحديث عن «التربية العبرانية». ونظراً

لتنوع أحوال وتجارب واحتياجات الجماعات اليهودية، لا يمكن الحديث عن «تربية يهودية» باعتبارها كياناً فكريا واحداً أو عن «مدرسة يهودية» باعتبارها نمطاً مؤسسيا متكرراً، وإنما يمكن الحديث عن «تربية وتعليم أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الهيليني» أو «تربية وتعليم أعضاء الجماعات اليهودية في العصور الوسطى في الغرب» . . . وهكذا، أي بنسبة الجماعة اليهودية إلى مكان وزمان محدَّدين. وبذلك نكون قد نحتنا مُصطلَحات وصُغنا مقولات تحليلية لها مقدرة تفسيرية وتصنيفية عالية.

ولتوضيح هذه النقطة يمكن أن نشير على سبيل المثال إلى يهود الإسكندرية في العصر الهيليني الذين تأغرقوا بشكل سريع وانضم أطفالهم وشبابهم إلى المدارس الهيلينية، بل أقاموا صلواتهم وتعلموا مبادئ دينهم باللغة اليونانية من خلال الترجمة السبعينية. أما أعضاء الجماعات اليهودية في بابل، فتبعت تربيتهم نمطاً مختلفاً نتيجة تكوُّن التشكيلات الإمبراطورية المختلفة في هذه المنطقة، فأرسل أعضاء الجماعات اليهودية أطفالهم إلى مؤسسات تعليمية خاصة بهم، كما قدمت الحلقات التلمودية في بابل فيما بعد إسهامات في تطوير التراث الديني اليهودي المتمثل في التلمود البابلي.

وبمجيء العصور الوسطى في الغرب والتشكيل الإسلامي في الشرق، أصبحت الحضارات التي يعيش اليهود بين ظهرانيها أساساً حضارات دينية توحيدية حيث ساد الإسلام الشرق الأوسط والأندلس وسادت المسيحية أوربا. وقد مثل الدين وعلومه المختلفة محوراً أساسيا للدراسة في المؤسسات التعليمية لشعوب هذه البلدان. ولم يختلف الوضع بالنسبة إلى الجماعات اليهودية التي عاشت في هذه المناطق، فكوَّنت العقيدة اليهودية وكتبها المقدَّسة المادة الأساسية التعليمية للجماعات اليهودية. ومع هذا، نجد أن مناهج التعليم وأساليب التدريس اختلفت من جماعة يهودية إلى جماعة يهودية أخرى طبقاً للأوضاع الثقافية والحضارية للشعوب التي عاشت بينها وطبقاً لوضع الجماعة نفسها. ففي أوربا حيث تدنت الأوضاع الثقافية للبلدان الأوربية، ودعمت نظم الإدارة الذاتية عزلة الجماعات اليهودية الثقافية، تدنَّى مستواهم الثقافي وتخلَّف مستواهم التعليمي، واقتصرت مؤسساتهم التعليمية على تدريس الكتب الدينية، وعلى تأكيد التوافه من أمور دينهم واستخدام أسلوب الجدل العقيم في التدريس، كما تخلفوا عن تحصيل العلوم والمعارف التي بدأت تأخذ طريقها إلى الحضارة الأوربية منذ عصر النهضة. أما في بلدان العالم الإسلامي، فازدهرت ثقافة الجماعات اليهودية تحت تأثير الحضارة الإسلامية وشارك أعضاؤها في النهضة الثقافية والعلمية. ولكونهم أهل ذمة، سُمح لهم بكثير من الحريات وأُحسنت معاملتهم اجتماعيا وثقافيا، ومن ثَمَّ فإن عزلتهم لم تكن على نحو ما كانت عليه عزلة الجماعات اليهودية في بلدان أوربا. وبطبيعة الحال، أثرت هذه الأوضاع في ثقافة الجماعات اليهودية ومؤسساتهم التعليمية. ورغم أن الدراسات الدينية احتلت مركزاً مرموقاً فيها، إلا أن المنهج التعليمي لم يقتصر عليها بل اتسع ليشمل كثيراً من المعارف والعلوم، فاحتوى على اللغة العربية والقواعد والشعر والمنطق والبلاغة والرياضيات والفلك والعلوم الطبيعية والميتافيزيقا. كما ظهر بين الجماعات اليهودية في العالم الإسلامي أدب مكتوب عن التربية والتعليم أخذ شكل فصول من كتب أو وصايا أو تعليقات. وكان من أهم المفكرين الذين كتبوا عن التربية يوسف بن عكنين (شمال أفريقيا)، ويهودا بن عباس في الأندلس. ولم تختلف مناهج الدراسة كثيراً بين الجماعات اليهودية في كل من إيطاليا وجنوب فرنسا.

وإذا كان التعليم الديني قد شكَّل محوراً رئيسيا وعنصراً مشتركاً بين مؤسسات التعليم للجماعات اليهودية خلال العصور الوسطى في الغرب وفي العصر الإسلامي الأول والثاني في العالم الإسلامي، فإن هذا العنصر يختفي تدريجيا ويزداد التنوع وعدم التجانس في تربية وتعليم أعضاء الجماعات اليهودية منذ أواخر القرن الثامن عشر حيث بدأت المجتمعات الأوربية تدخل مرحلة تصاعدت فيها تدريجيا وتيرة التصنيع والتحديث، الأمر الذي أدَّى إلى ظهور الدولة القومية العلمانية المركزية التي طالبت أعضاء الجماعات اليهودية بأن يندمجوا في المجتمعات التي يعيشون فيها وأن يدينوا لها وحدها بالولاء. وأدرك حكام أوربا المستنيرون أن تحديث وعلمنة تربية وتعليم أعضاء الجماعات اليهودية أنجح الوسائل لتحقيق هذا الهدف. ففتحت أمام أعضاء الجماعات اليهودية أبواب التعليم الحكومي العلماني، كما سُمح لهم بتأسيس مدارس علمانية خاصة بهم، الأمر الذي دفع المثقفين اليهود من دعاة حركة التنوير إلى تحديث التعليم اليهودي التقليدي، فقاموا بتأسيس عدد من المدارس اليهودية التي جمعت مناهجها بين المواد العلمانية والمواد الدينية، كما شجعوا أعضاء الجماعات اليهودية على إرسال أولادهم إلى المدارس الحكومية، وكان أهم دعاة هذا الاتجاه موسى مندلسون ونفتالي هرتز فيسلي وغيرهما. ومنذ ذلك الوقت، تزايد إقبال أعضاء الجماعات اليهودية على التعليم الحكومي العلماني، وكذلك إقبالهم على المدارس الخاصة بهم، كما تم تهميش التعليم الديني والاقتصار على المدارس التكميلية التي كان يحضرها التلاميذ بعد حضورهم المدارس

الحكومية. وحتى المدارس التلمودية العليا نفسها (التي تُخرِّج الحاخامات والمتخصصين في مجال الدين)، هبت عليها هي الأخرى رياح التطوير والتحديث. ومع هذا، يُلاحَظ أنه، داخل التشكيل الحضاري الأوربي، اتخذت عملية تحديث تربية وتعليم أعضاء الجماعات اليهودية أشكالاً مختلفة. ففي أوربا الغربية، تمت عملية التحديث دون مقاومة. أما في شرق أوربا وفي روسيا القيصرية، فإن عملية تحديث التعليم حققت نجاحاً في بدايتها، إلا أن تعثُّر عملية التحديث (في المجتمع ككل) في نهايات القرن التاسع عشر أدّى إلى تزايد اغتراب أعضاء الجماعات اليهودية وتزايد انخراطهم في الحركات الثورية والعمالية اليهودية والصهيونية التي أشرفت على إقامة سلسلة من المؤسسات التعليمية الخاصة بها واتسمت بتوجهها العلماني الإثني-اليديشي أو الصهيوني. غير أن قيام الثورة البلشفية وبناء الدولة السوفيتية أنهى هذا الوضع في روسيا. أما في بولندا وسائر بلدان أوربا الشرقية، فتزايدت هجرة أعضاء الجماعات اليهودية إلى الأمريكتين.

وإذا نظرنا إلى الجماعات اليهودية في العالم الإسلامي، وجدنا أن تطوُّر مؤسساتهم التعليمية اتبع نمطاً مغايراً عن مثيلاتها في مجتمعات أوربا حيث تمت عملية تحديثها في مرحلة متأخرة (وبعد وصول القوات الغربية الإمبريالية)، ونجم عن ذلك تحويل أعضاء الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية وإلى مادة استيطانية تابعة للغرب. وقد اتبع تحديث المؤسسات التعليمية اليهودية في الهند النمط نفسه الذي اتبعه في العالم الإسلامي. أما الجماعات اليهودية في إثيوبيا فقد اتبعت نمطاً مخالفاً للأنماط السالفة الذكر.

وفي المجتمعات الاستيطانية، تأثرت تربية وتعليم الجماعات اليهودية بطبيعة المجتمع الاستيطاني نفسه. ففي الولايات المتحدة، التي اتسمت باقتصادها الحر المفتوح وتربيتها العلمانية ونظامها التعليمي الحكومي المجاني، تمت عملية تحديث تربية وتعليم أعضاء الجماعات اليهودية بسهولة كما تم إكسابهم الهوية الأمريكية. أما في بلاد أمريكا اللاتينية فقد اتبع تطوير تربية وتعليم الجماعات اليهودية شكلاً مخالفاً. إذ اتجهت كل جماعة يهودية إلى إقامة مؤسساتها التعليمية الخاصة بها، فكثُر عدد مدارس اليوم الكامل اليهودية التي يتلقى فيها الأطفال تعليماً يهوديا بعيداً عن تأثير المدارس العامة ذات التعليم الكاثوليكي. واتسمت هذه المدارس بتوجهها الإثني الصهيوني. ولم يختلف نمط تربية وتعليم الجماعات اليهودية في كندا وجنوب أفريقيا كثيراً عن نمط أمريكا اللاتينية.

ومن الملاحظ أن الجماعات اليهودية المختلفة لم تُقدِّم فلاسفة أو مفكرين تربويين لهم ثقلهم الفكري العالمي في مجال التربية، وذلك رغم إنجازات بعض أعضاء الجماعات اليهودية في المجالات الأخرى. فمعظم المفكرين اليهود الذين كتبوا عن التربية اتبعوا النظريات والاتجاهات الفكرية التربوية أو عالجوا المشكلات التربوية التي تمس الأوضاع التربوية القائمة في المجتمعات التي ينتمون إليها، ومن الصعب وصف إنجازاتهم الفكرية بأنها ذات مضمون يهودي. فجيكوب بريير تربوي فرنسي، وهو أول من اهتم بتعليم الصم البكم، وجوزيف فيرتيمر تربوي نمساوي اتبع الاهتمام الفكري السائد في أوربا آنذاك بطفل ما قبل المدرسة وأسس دور حضانة في النمسا، بينما نجد يانوس كورساك البولندي أبدى اهتماماً بالأطفال الأيتام وأنشأ لهم ملجأً وكتب عن كيفية فهم الطفل ومعاملته. وفي الولايات المتحدة، أبدى أبراهام فلكسنر اهتماماً بتعليم الطب وقدَّم تقييماً لكليات الطب في الأمريكتين وكندا ثم في أوربا. ويُعَدُّ كل من لورانس كرين وإسحق بركسون من أتباع التربية التقدمية. أما إسرائيل شيفلر، فهو رائد من رواد مدرسة التحليل الفلسفي في التربية.

المدرسة الأولية (بيت سيفر)

«المدرسة الأولية» المقابل العربي للعبارة العبرية «بيت سيفر»، وتعني حرفيا «بيت الكتاب». ويُطلَق المُصطلَح على المدارس الأولية الإجبارية التي وُجدت في فلسطين منذ القرن الأول الميلادي، وفي بابل فيما بعد. وغالباً ما كانت توجد هذه المدرسة داخل المعبد أو في حجرة ملحقة به. وكان الهدف من هذه المدرسة إعداد الطفل اليهودي للمشاركة في شعائر المعبد. وكانت الدراسة فيها تقتصر على القراءة وبعض أجزاء من أسفار موسى الخمسة وكتب الأنبياء، وكذلك كتب الحكمة والأمثال.

التربية والتعليم عند الجماعات اليهودية في العالم الغربي حتى الحرب العالمية الأولى

١ - ألمانيا والنمسا (وجاليشيا):

شهدت الأراضي الألمانية تغيرات وتطورات أدَّت إلى ظهور طبقة من المموِّلين والتجار ويهود البلاط الذين يتطلب عملهم معرفة اللغات الأوربية والثقافة الحديثة. ومن ثَمَّ، قل اهتمامهم بدراسة التلمود والمواد اليهودية التقليدية ولم تعد معرفتهم قراءة آلية لبعض أجزاء من أسفار موسى الخمسة. كما شهد النصف الثاني من القرن الثامن عشر ظهور كثير من التشريعات التي تعطي اليهود حقوقهم

المدنية، حيث أصدر الإمبراطور جوزيف الثاني إمبراطور النمسا براءة التسامح (١٧٨٢-١٧٨٥) التي أتاحت لأعضاء الجماعات اليهودية كثيراً من فرص الحراك الاجتماعي، وطالبت في الوقت نفسه بإصلاح كثير من ممارساتهم وبالذات في مجال التربية والتعليم. وأدَّى هذا إلى انتشار فكر حركة التنوير اليهودية.

انطلق دعاة حركة التنوير من اليهود من مقولات الفكر العقلاني (المادي) وإيمانه بفاعلية التعليم العلماني اللامتناهية في تحسين أحوال البشر، ومن ثَمَّ أصبحت قضية التربية القضية الأساسية بالنسبة لهم. كما رأوا في التعليم اليهودي التقليدي سبباً من أسباب تخلُّف الجماعات اليهودية وانعزالها الثقافي، ولذا حاولوا إحداث تغييرات في مناهج التعليم اليهودي وطرق تدريسه. كان موسى مندلسون - مؤسس حركة التنوير اليهودية - أول من حاول تحسين وتحديث نظام التعليم اليهودي كوسيلة لرفع مستوى اليهود الثقافي ودمجهم في المجتمع الألماني. فقام بترجمة العهد القديم إلى اللغة الألمانية كوسيلة لتشجيع اليهود على تعلُّمها، كما تم، بمبادرة منه، تأسيس المدرسة الحرة أو مدرسة الشباب في برلين للأطفال اليهود الفقراء عام ١٧٧٨ وكانت مجانية، وتُعتبَر هذه المدرسة أولى المدارس اليهودية التي جمعت مناهجها بين دراسة العهد القديم والتلمود، واللغة الألمانية والفرنسية، والحساب والجغرافيا، والعلوم الطبيعية والفن. وأحدثت هذه المدرسة انقلاباً في نظام تعليم أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب. كما شكَّلت بداية انتقال مركز الثقل من المواد اليهودية التقليدية إلى المواد العلمانية. وحققت هذه المدرسة منذ بدايتها الأولى نجاحاً، فكان نصف تلاميذها السبعين فقط من الفقراء، أما النصف الآخر فكان من الميسورين الذين أدركوا أهمية التعليم العلماني الذي تقدمه هذه المدرسة. ويأتي نفتالي هرتز فيسيلي (١٧٢٥-١٨٠٥) في الأهمية بعد مندلسون، كأحد دعاة حركة تحديث تعليم الجماعات اليهودية. ففي كتيب **كلمات السلام والحق** الذي يُعتبَر المنشور الأول لحركة التنوير اليهودية، يرحب فيسيلي ببراءة التسامح التي أصدرها الإمبراطور جوزيف الثاني إمبراطور النمسا، ويقترح برنامجاً لتعليم الطفل اليهودي يتكون من جزءين: جزء يُخصَّص للدراسات العلمانية، أطلق عليها دراسات تتصل بالإنسان، أما الجزء الثاني فكان يُخصَّص للدراسات الدينية. كما يؤكد فيسيلي أهمية تعليم اللغة الألمانية والعبرية، بل يقترح أن يدرس الأطفال اليهود العهد القديم في ترجمته الألمانية. كذلك احتلت قضية التعليم موقعاً بارزاً ونوقشت بتوسع في جريدة **هامآسيف** المعبِّرة عن أفكار التنويريين اليهود، وفيها طالب المتحمسون من دعاة حركة التنوير بأن يبدأ الطفل اليهودي بتعلم اللغة الألمانية والحساب أولاً ثم يضاف فيما بعد تعلُّم اللغة العبرية قراءة وكتابة. بل طالب ديفيد فرايدلاندر بأن تقتصر الدراسة الدينية على بعض الفصول المنتقاة من العهد القديم ذات الطبيعة الأخلاقية وأن تُستخدَم اللغة الألمانية في تدريسها.

وبمبادرة من دعاة حركة التنوير، تم تأسيس عدد من المدارس في برلين ودساو وفرانكفورت جمعت مناهجها بين المواد العلمانية والمواد الدينية، التي خُصِّصت لها ساعات قليلة وأهملت فيها دراسة التلمود. كذلك قام عدد من المربين بكتابة كتب مدرسية باللغة العبرية لهذه المدارس. فألَّف بيتر بير كتاباً عن التاريخ اليهودي، كما ألَّف نفتالي هرتز هومبرج كتاب **المطالعة الدينية والأخلاقية للشباب**. وفي عام ١٨٠٧، أُدخلت طقوس بلوغ سن التكليف الديني بعض المدارس في ألمانيا، وذلك في محاكاة واضحة لطقوس تثبت التعميد بين المسيحيين. كذلك تغلغل أثر حركة التنوير بين اليهود الأرثوذكس الذين كان عليهم أن يستجيبوا لمتطلبات العصر. فالحاخام حزقيال لانداو يرى أن التوراة أساس التعليم، إلا أنه يؤكد أن تعليم القراءة والكتابة أمر مهم أيضاً، لذا يجب على الفرد اليهودي أن يتعلم كلا الشيئين. كما وافق الحاخام ديفيد تفيلي على أهمية تعليم الأطفال اليهود اللغة الألمانية لمدة ساعة أو ساعتين يومياً. كذلك قام اليهود الأرثوذكس بتأسيس مدرسة في هالبرستادت وأخرى في هامبورج جمعت مناهجها بين العلوم الدينية وغير الدينية. كذلك أدخلت حركة التنوير تغييرات مهمة على تعليم البنات، فبينما كانت بنات اليهود الأثرياء يتلقين تعليمهن على أيدي مدرسين خصوصيين، اهتم دعاة التنوير بتعليم الفقيرات وأُسِّس عدد من مدارس البنات (ابتداءً من عام ١٧٩٠) في برسلاو وهامبورج وغيرهما من المدن، ضمت مناهجها تعليم الألمانية والعبرية وأساسيات الدين والأخلاق والحساب، كما وُجدت مدارس أيضاً قامت بتعليم اليديشية والأشغال الفنية والفن والغناء.

ويجب أن نشير أيضاً إلى أن حركة التنوير اليهودية اهتمت بالتعليم المهني، إذ رأى دعاة التنوير اليهودي أن إبعاد اليهود عن وظائفهم التقليدية (مثل الربا والتجارة) وتحويلهم إلى الاشتغال بالزراعة والحرف اليدوية المختلفة سيساهم في تغيير حياة أعضاء الجماعة اليهودية وسيؤدي إلى تخليهم عن أية خصوصية قد تتسبب في عزلتهم عن بقية أعضاء المجتمع، ولهذا أدخلوا تعليم الحرف في المدارس التي أسسوها. وكانت بعض هذه المدارس تسجل خريجيها عند حرفيين مسيحيين ليتتلمذوا على أيديهم. كما أُنشئت في بعض

الولايات الألمانية جمعيات للعناية بالصبية تحت التدريب. وفي برلين، أُسِّست جمعية لنشر الحرف الصناعية بين أعضاء الجماعة اليهودية عام ١٨١٢ وكان هدفها إيقاظ الروح الخلاقة بين أعضاء الديانة اليهودية وتفنيد الاعتقاد السائد عن اتجاه اليهود إلى التجارة.

وانتشرت المدارس اليهودية المتكاملة التي جمعت مناهجها بين المواد العلمانية والدينية في بلدان أوربا الغربية والشرقية. ففي عام ١٨١٣، أسس يوسف بيرل مدرسة في تارينول في جاليشيا استُخدمت فيها الألمانية كلغة للتدريس، كما أُلحقت بها فصول مخصَّصة للبنات، وأُسِّست مدرسة مشابهة في لفوف عام ١٨٤٥. وفي عام ١٨١٩، أسس يعقوب تجندهولد في وارسو ثلاث مدارس استُخدمت فيها البولندية لغة للتدريس كما تم تأسيس مدرستين للبنات. ولم تُفتَح أية مدارس ثانوية خاصة لليهود إلا مدرسة فيلانثروبين (الابتدائية) في فرانكفورت التي افتُتح فيها قسم علمي عام ١٨١٣ مدة الدراسة فيه ست سنوات. كما أُنشئت معاهد خاصة تجارية.

وبتأسيس هذه المدارس، ظهرت مشكلة تدريب معلمين لها، ففُتح أول معهد لإعداد المعلمين في كاسل عام ١٨١٠، وتبعه معهد في أمستردام (١٨٣٦) لإعداد المعلمين والحاخامات. وفي عام ١٨٥٦، افتتح معهد لإعداد المعلمين وحسب في بودابست.

وبلغ عدد المدارس التي أقامتها الجماعات اليهودية في موارفيا عام ١٧٨٤ نحو ٤٢ مدرسة، وفي بوهيميا وصل عددها ٢٥ مدرسة عام ١٧٨٧، وفي المجر بلغ عددها ٣٠ مدرسة بنهاية عام ١٧٨٠. أما في جاليشيا، فبلغ عدد المدارس ١٠٤ مدارس إلا أنها أُغلقت عام ١٨٠٦ خوفاً من الاتجاهات العلمانية التي اعتنقها مدرسوها اليهود، فتم استدعاء التربوي اليهودي نفتالي هرتز همبورج للإشراف عليها.

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر، فتحت المدارس الحكومية أبوابها للأطفال اليهود وتدفقت أعداد كبيرة منهم عليها. وأصبح التعليم الديني اليهودي مقتصراً إما على المدارس التكميلية التي كان الأطفال اليهود يتركونها عند سن الثالثة عشرة أو على بعض الفصول الدينية في المدارس الحكومية. وقد اختفت المدارس الأولية الدينية (حيدر) لتحلّ محلها المدارس اليهودية الحديثة، إلا أن عددها كان صغيراً وكان برنامج الدراسات اليهودية فيها لا يتعدى قراءة الصلوات وبعض أجزاء من أسفار موسى الخمسة.

ومع هذا، كانت هناك حركة مضادة لهذا الاتجاه في ألمانيا، حيث أسس سامسون روفائيل هيرش، مؤسِّس الأرثوذكسية الجديدة وزعيمها في ألمانيا، مدرسة في فرانكفورت عام ١٨٥٥، قدمت برنامجاً مكثفاً للدراسات الدينية واليهودية، بالإضافة إلى برنامج من المواد العامة على نمط المدارس الألمانية. وهذه المدرسة كانت الأولى في سلسلة المدارس الأرثوذكسية التي تأسست فيما بعد، كما تم تحديث مرحلة الدراسات العليا، فاختفت المدارس اللاهوتية التي تم تأسيسها عام ١٨٥٤، وكان يترأسها زكريا فرانكل الذي أدارها بطريقة حديثة وشجع الدارسين فيها على اتخاذ موقف من اليهودية وتاريخها. وكان خريجو هذه الكلية يُعيَّنون حاخامات محافظين. وفي عام ١٨٧٢، افتُتحت في برلين المدرسة العليا للدراسات اليهودية وكانت متأثرة في اتجاهاتها بآراء جايجر الإصلاحية. كما أُسِّست في برلين، عام ١٨٨٣، كلية لاهوتية أرثوذكسية لتخريج الحاخامات الأرثوذكس.

٢ ـ إنجلترا:

ظلت إنجلترا خالية من اليهود تقريباً حتى القرن السابع عشر حيث سُمح لهم بالاستقرار. وكان عدد أعضاء الجماعة اليهودية فيها صغيراً جداً. ومع هذا، كان للجماعة اليهودية في إنجلترا شبكة واسعة من المدارس اليهودية، وذلك قبل تطبيق قانون التعليم الإجباري العام في إنجلترا عام ١٨٧٠. وقد تأسس كثير من هذه المدارس خلال القرن التاسع عشر، خصوصاً شبكة المدارس الحرة التي كان يَدرس بها عام ١٨٥٠ نحو ٢٠٠٠ طفل يهودي من إجمالي تعداد أعضاء الجماعة البالغ في تلك الفترة ٣٥٠٠٠ شخص. كما كانت توجد مدارس يهودية خاصة ذات مستوى أفضل من المدارس الحرة. ومما يُذكَر أن غالبية هذه المدارس، وخصوصاً المدارس الحرة، كان يقدم تعليماً علمانياً إلى جانب قدر ضئيل من الدراسات اليهودية، كما وُجدت فصول دينية مسائية ومدارس أحد لتعليم اللغة العبرية. كذلك أُسِّست مؤسسات يهودية للتعليم العالي في منتصف القرن التاسع عشر.

ومع صدور قانون التعليم الإجباري عام ١٨٧٠، توقَّف تأسيس مدارس حرة جديدة. كما شهدت المدارس اليهودية الخاصة تدهوراً حادا. ولكن، مع بداية تدفُّق يهود اليديشية من شرق أوربا عام ١٨٨١، أثارت ضحالة برامج الدراسات الدينية في المدارس اليهودية استياء المهاجرين الجدد، ولذا فضلوا إقامة عدد من المدارس التقليدية وإرسال أولادهم إليها. فانتشرت المدارس الابتدائية الدينية التقليدية مثل المدارس الابتدائية الخاصة والخيرية في جميع أنحاء البلاد. إلا أن مستوى هذه المدارس كان بدوره هابطاً جدا ولا يُقارَن بمستوى مثيلتها في أوربا الشرقية، بل وفشلت في تعميق ارتباط طلابها بالديانة والتقاليد اليهودية.

ورغم أن لندن كانت تضم في نهاية القرن واحدة من أكبر المدارس اليهودية في أوربا بل في العالم بأسره، إذ كانت تضم ٣٠٠٠ طالب، إلا أن الهدف الحقيقي من هذه المدرسة كان إضفاء الطابع الإنجليزي على هؤلاء المهاجرين الغرباء إلى إنجلترا وكسر حدة يهوديتهم الزائدة، وفقاً لإسرائيل زانجويل، في كتابه **أطفال الجيتو** (١٨٩٢).

كما نجد أنه مع تحسُّن أوضاع المهاجرين الاقتصادية، وخروجهم من مناطق تمركزهم في لندن إلى الضواحي والمناطق السكنية الأرقى، بدأت تختفي أيضاً المدارس الدينية التقليدية لتحلّ محلها المدارس الملحقة بالمعبد حيث يتلقى الأطفال بضع ساعات من الدراسة الدينية خلال الأسبوع، وذلك في نظام مشابه لنظام مدارس الأحد اليهودية في الولايات المتحدة. وبالتالي، أصبحت الصورة السائدة في العقد الأول من القرن العشرين التحاق الجزء الأكبر من الأطفال الإنجليز اليهود بالمدارس الابتدائية والثانوية الحكومية وحصولهم على قدر ضئيل من المعرفة بالديانة اليهودية واللغة العبرية من خلال الدراسة التكميلية.

٣ـ روسيا وبولندا:

بعد تقسيم بولندا للمرة الثالثة، ضمت روسيا غالبية يهود اليديشية. وتزامنت هذه العملية مع تغيرات سياسية واقتصادية كان المجتمع الروسي يمر بها في مجرى انتقاله من مجتمع زراعي إقطاعي إلى مجتمع صناعي. فعلى الصعيد السياسي، قامت محاولة لفرض ضرب من الوحدة على مئات الأقليات والتشكيلات الحضارية حتى يتسنى للحكومة المركزية التعامل معهم. وعلى الصعيد الاقتصادي، بدأت تظهر في روسيا اتجاهات نحو التصنيع، وتحديث بنية المجتمع الاقتصادية. وكانت عملية التحديث هذه تتم تحت إشراف القياصرة المطلقين وطبقة النبلاء الإقطاعيين، ومن خلال بيروقراطية غير مستنيرة وغير مؤهلة عرقلت عملية تحديث المجتمع، فأدّى ذلك إلى قيام الاضطرابات والثورات التي انتهت بالثورة البلشفية عام ١٩١٧.

وقد حدَّدت هذه الأوضاع علاقة الجماعات اليهودية بكل من المجتمع الروسي والدولة الروسية. فاتبعت الدولة معهم، مثلهم مثل غيرهم من الأقليات، سياسة الترويس بالقوة حتى يتم استيعابهم ودمجهم في الثقافة الروسية.

ومنذ بداية القرن التاسع عشر، ومع المحاولات الأولى للحكومة الروسية في مجال تحديث وترويس الجماعات اليهودية، أدرك المسئولون في الحكومة الدور الفعال الذي يمكن أن يلعبه التعليم الحديث في هذا المضمار، ومن ثَمَّ اتخذوا التعليم وسيلة لتحديث تربية أعضاء الجماعات اليهودية ودمجهم في الإطار الثقافي العام للمجتمع. وساعد الحكومة القيصرية في جهودها رواد حركة التنوير.

بدأ التيار التنويري يدخل روسيا عن طريق أوربا الغربية وبالذات ألمانيا منذ بداية القرن التاسع عشر. وكانت ليتوانيا وأوكرانيا من المناطق الأولى التي دخلها الفكر التنويري، وقد حمله إليهما التجار والعلماء المتجولون والأطباء. كما ساعد اشتراك بعض اليهود من مدن ليتوانيا وبولندا في الدوريات التي أصدرها دعاة التنوير في ألمانيا في نشر الفكر التنويري بين بعض أعضاء الجماعات اليهودية في روسيا.

وقد ساهم هؤلاء التنويريون الأوائل في نشر الثقافة الحديثة عن طريق كتابة أو ترجمة بعض كتب العلوم الحديثة إلى العبرية. وكانت هذه المرة الأولى التي تستخدم فيها اللغة العبرية لنقل العلوم الحديثة. كذلك قام أحد اليهود الأغنياء بتأسيس مركز للمستنيرين في ضيعته. واعتمد هؤلاء المستنيرون الأوائل على علاقتهم بالسلطات الروسية كتجار وأطباء وموردي مواد غذائية، وقدموا مجموعة من المقترحات إلى الإدارة الروسية لتحسين وضع اليهود من أهمها إتاحة الفرصة لأعضاء الجماعات اليهودية للاشتغال بالحرف المختلفة والعمل بالزراعة وفتح مدارس حديثة لهم. واهتم دعاة التنوير في روسيا منذ البداية، مثلهم مثل دعاة التنوير الألمان، بتأسيس مدارس تجمع منهاجها بين المواد العامة والمواد اليهودية كوسيلة لتحديث ثقافة الجماعات اليهودية. وكانت أولى المدارس التي تم تأسيسها على هذا النمط مدرسة أومان التي أسسها هايمان هورويتز. كما أسَّس بزاليل ستيرن مدرسة مماثلة في أوديسا عام ١٨٢٦، وتلتها مجموعة من المدارس في كل من ريجا وكشينيف وفلنا. وخلال هذه الفترة، قام إسحق ليفنسون بتوضيح برنامج دعاة التنوير الروس لتحديث تربية أعضاء الجماعات اليهودية وتعليمهم. وقام هذا البرنامج أساساً على تأسيس شبكة من المدارس الابتدائية للبنين والبنات تجمع مناهجها بين المواد الدينية واليهودية والمواد العامة والتدريب على بعض الحرف. كما تضمَّن البرنامج تأسيس مدرسة ثانوية للمتميِّزين من الطلبة، كما أكد ضرورة نشر الحرف المنتجة (وبالذات الزراعة) بين الجماهير اليهودية، وضرورة استخدام اللغة الألمانية أو الروسية في التعليم. وبطبيعة الحال، قاومت القيادات الحاخامية الفكر التنويري التربوي واتخذت إجراءات عنيفة ضد أيِّ شاب يُقلِّد "البرلينيين".

ونظر دعاة التنوير إلى الحكومة الروسية كنصير لهم في محاولتهم تحديث تربية وتعليم الجماعات اليهودية وأعانوها في

تأسيس شبكة من المدارس الحديثة المخصَّصة لليهود أُطلق عليها اسم «مدارس التاج». وإقناع الجماعات اليهودية في روسيا بإرسال أولادهم إليها. واتجهت جهود الحكومة الروسية، في محاولتها تحديث ثقافة وتربية الجماعات اليهودية، اتجاهين: فتح أبواب التعليم الحكومي لأعضاء الجماعة اليهودية وإقامة مدارس يهودية مخصَّصة لهم تحت إشرافها من جهة، وتحديث نظام التعليم اليهودي القائم من جهة أخرى. ففتحت الحكومة أبواب المدارس والجامعات الروسية للأطفال والشباب اليهود بقرار صدر عام ١٨٠٤ خلال حكم القيصر ألكسندر الأول (١٨٠١-١٨٢٥)، إلا أن عدد الأطفال والشباب اليهود الذي انضم إليها ظل منخفضاً جدا حتى عام ١٨٤٠. ويبدو أن سلطة القهال وقفت بشدة ضد هذا القرار ومارست سلطتها في منع الطلاب اليهود من الالتحاق بالمدارس والجامعات الروسية. ونظراً لفشل الحكومة في جذب أعضاء الجماعة اليهودية للتعليم في المدارس الحكومية، وضعت الحكومة خطة لتأسيس مدارس تُخصَّص لليهود تخضع لإشرافها دون النص على حرمان التلاميذ اليهود من الالتحاق بالمدارس الحكومية، وأصدرت قراراً عام ١٨٤٤ بتأسيس شبكة من مدارس التاج.

وكوسيلة لترويس وتحديث الجماعات اليهودية، حاولت الحكومة القيصرية تحديث النظام التعليمي اليهودي التقليدي، ففرضت إشرافها على المدارس الأولية الخاصة وعلى معلميها، كما حاولت تغيير مناهجها وتحسين طرق التدريس فيها وتحسين الأوضاع التعليمية داخلها، إلا أن هذه المدارس كان بمقدورها تجاهل قرارات الحكومة نظراً لأنها كانت مدارس خاصة بعيدة عن قبضتها. ومع هذا، فقد تحسنت تجهيزات بعض هذه المدارس وكذلك الأوضاع الصحية داخلها تحت تأثير حركة التنوير، كما زادت رواتب معلميها، إلا أن مناهجها وطرق التدريس فيها لم تتغيَّر كثيراً عما قبل. ولكن أثر جهود كلٍّ من الحكومة وحركة التنوير في المدارس الأولية الخيرية كان أكثر وضوحاً منه في المدارس الأولية الخاصة حيث إنها كانت مؤسسات تمولها الجماعة، فأدخلت بعض المواد غير الدينية على منهجها مثل اللغة الروسية (والترجمة منها إلى العبرية) والحساب، كما أدخلت التعليم المهني والحرف اليدوية في برامجها. وأُدخل في هذه المدارس نظام الامتحانات كطريقة للتقييم داخلها. كذلك حاولت الحكومة تحديث المدارس التلمودية العليا، فأصدرت عدة قرارات شملت ضرورة تدريس اللغة الروسية والحساب والخط إلى جانب المواد الدينية، وتنظيم أوقات الدراسة داخلها. إلا أن قرارات الحكومة لم تؤثر كثيراً في هذه المدارس نظراً لكونها - كما أسلفنا - مؤسسات خاصة. ولعل أهم نتائج محاولات الحكومة الروسية تحديث ثقافة وتربية الجماعات اليهودية بروز فئة من المثقفين والرأسماليين اليهود لديهم ثقافة علمانية حديثة.

وباغتيال ألكسندر الثاني عام ١٨٨١، زادت الاتجاهات الرجعية في روسيا القيصرية، وصدرت عدة قوانين تحدُّ من الحريات ومن فرص الحراك الاجتماعي والاقتصادي للأقليات والجماعات غير الروسية. ولم تكن الجماعة اليهودية سوى إحدى الجماعات التي وقعت ضحية عملية القمع الرجعية، حيث صدرت قوانين مايو عام ١٨٨٢ التي قلصت حقوقهم كثيراً. كما صدر قانون النسب (١٨٨٧) الذي حدَّد نسبة قبول التلاميذ والطلبة اليهود في المدارس والجامعات الروسية، فحُدِّدت نسبة الطلبة اليهود المسجلين في التعليم العالي والجامعي بـ ١١٪ في منطقة الاستيطان، و٥٪ خارج منطقة الاستيطان، و٣٪ في كل من مدينتي موسكو وبتروجراد، ثم خُفِّضت النسَب إلى ٧٪ و ٥٪ و ٢٪ على التوالي. وأدَّت القوانين الرجعية التي صدرت خلال هذه الفترة إلى تسييس طبقة المثقفين والمتعلمين من اليهود وانضمامهم إلى الحركات الثورية الروسية أو اعتناقهم الأفكار القومية الصهيونية أو اليديشية. أما الجماهير اليهودية، فقد تعرقل حراكها وبطؤت عملية استيعابها ودمجها في المجتمع الروسي.

ورغم صدور قوانين عام ١٨٨٧ التي حددت عدد الطلبة اليهود في التعليم العلماني الحديث، إلا أن الطلب على التعليم العلماني استمر بصورة عامة وإن تذبذب بين الارتفاع والانخفاض وفقاً لتطبيق أو عدم تطبيق سياسة النسب التي حددها القانون. وفي أواخر التسعينيات من القرن الماضي، بدأت المدرسة الأولية المطوَّرة في الظهور. وخضع هذا النوع من المدارس لتأثير الحركة الصهيونية، فكانت المناهج فيها تجمع المواد الدينية والمواد غير الدينية، إلا أن المواد الدينية وُجِّهت وجهة صهيونية، فاحتوى منهج هذه المدارس على تعليم اللغة العبرية لا كلغة مقدَّسة، وإنما كلغة قومية تستخدم في شتى المجالات المختلفة للحياة. كما تمت دراسة ما يُسمَّى «تاريخ اليهود» وجغرافية إرتس يسرائيل، أي أرض فلسطين، وزاد الاهتمام بالعهد القديم باعتباره التعبير الحقيقي عن الجوهر اليهودي الأصلي والتعبير الأمثل عن اليهود المرتبطين بأرضهم، على عكس التلمود الذي كُتب بعد النفي (أي بعد انتشار اليهود) خارج فلسطين. كذلك دُرِّست بعض المواد غير الدينية الأخرى مثل التاريخ العام

والرياضيات واللغة الروسية حيث تمت دراستها بشكل موجز ومختصر. وقد اتبعت هذه المدارس تنظيماً حديثاً، فحدَّدت ساعات الدراسة وأدخلت نظام الامتحانات ومنحت خريجيها شهادات. كذلك تم تحسين معداتها وطرق التدريس المتبعة فيها. وكان بعض هذه المدارس مختلطاً، ثم قامت جمعية أحباء صهيون بتأسيس مدارس مخصَّصة للبنات حيث بدأت إقامة هذه المدارس في جنوب روسيا في منطقة كييف وبساربيا وأوديسا، ثم انتشرت في منطقة الاستيطان وجاليشيا النمساوية، وكذلك في بعض أجزاء من رومانيا.

وارتبط انتشار المدرسة الأولية المطوَّرة بحركة إحياء اللغة العبرية، فنادى آحاد هعام بـ «أُسَر المدارس» كوسيلة لنشر الفكر الصهيوني واللغة العبرية، وكان من قادتها عدد من الصهاينة مثل وايزمان وديزنجورف والشاعر بياليك. وبعد اعتراف الحكومة الروسية بجمعية أحباء اللغة العبرية عام ١٩٠٧، أشرفت هذه الجمعية على العديد من المدارس الأولية للبنين والبنات ودور الحضانة، كما أقامت فصولاً مسائية لتعليم اللغة. وفي الوقت نفسه لعبت جماعة نشر الثقافة بين يهود روسيا دوراً مهماً في نشر هذه المدارس، وجُنِّد بعض خريجي المدارس التلمودية للتدريس في هذه المدارس. وطوِّر منهج جديد لهذه المدارس، وافتُتح فصل جديد لتدريس العبرية عن طريق المحادثة، كما عُقدت برامج صيفية لتدريب معلميها. وفي وارسو، فُتحت حضانة للأطفال اليهود عام ١٩٠٩، وبدأت دورات تدريبية لمعلمي الحضانات على طريقة فروبل. ونظم معلمو هذه المدارس أنفسهم في نقابة في جاليشيا. ولعبت نقابة المعلمين دوراً في تحسين التدريب داخل هذه المدارس، فظهرت كتب مدرسية ومطبوعات للأطفال والشباب والكبار باللغة العبرية. كما ظهرت مدارس أولية خاصة متأثرة بالفكر القومي اليديشي. ففي عام ١٩٠٨، صرح مؤتمر شيرنوفتس الذي عقده أتباع هذا الاتجاه بأن اليديشية اللغة القومية للجماعات اليهودية في روسيا، ومن ثَمَّ كثفت الدوائر اليديشية جهودها لتأسيس شبكة من المدارس تستخدم اللغة اليديشية لغة تعليم. لكن نجاح هذه الحركة كان محدوداً نظراً لمعارضة كل من الحكومة الروسية والاندماجيين من اليهود والصهاينة لهذا التيار الفكري.

ومع بداية الحرب العالمية الأولى، كان هناك ثلاثون مدرسة تلمودية عليا مسجل فيها حوالي ١٠ آلاف طالب في روسيا، وقد غطت هذه المدارس معظم دول البلطيق ومعظم بولندا وبساربيا.

التربية والتعليم عند الجماعات اليهودية في الغرب منذ الحرب العالمية الأولى حتى الوقت الحاضر

تزايدت وتائر التحديث والتصنيع في العصر الحديث، وتزايد معها تساقط النظم التربوية الخاصة بالجماعات اليهودية لتحل محلها المؤسسات التربوية الحديثة العامة، التي أصبحت من أهم وسائل علمنة ودمج أعضاء الجماعات اليهودية.

وصاحبت عملية التحديث التي جرت في غرب أوربا، منذ نهايات القرن الثامن عشر، تحولات عميقة في البنية الاقتصادية والطبقية والسياسية للمجتمعات الأوربية، الأمر الذي كان له أعمق الأثر في وضع الجماعات اليهودية في هذه البلاد، فتساقطت جدران العزلة التي عاش أعضاء الجماعات اليهودية داخلها خلال العصور الوسطى في الغرب وتم إعتاق أعضاء الجماعات اليهودية واستيعابهم في المجتمعات المحيطة. وباستيعاب اليهود في مجتمعاتهم، تساقطت المؤسسات التربوية اليهودية التقليدية؛ مثل المدارس الابتدائية الخاصة، والمدارس الابتدائية الخيرية، والمدارس التلمودية العليا. ومنذ أواسط القرن التاسع عشر، بدأت أعداد متزايدة من الأطفال اليهود في الالتحاق بالمدارس الحكومية العلمانية، وبدأ التعليم الديني اليهودي يقتصر بشكل متزايد على مدارس التعليم التكميلي (وهي مدارس يحضرها التلاميذ اليهود بعد حضورهم المدارس الحكومية ويدرسون فيها بعض المواد اليهودية. وهذه المدارس يحضرها الطالب في العادة إما مرة في الأسبوع أو لمدة ساعة أو ساعتين كل يوم بعد انتهاء اليوم الدراسي، وعادةً ما تكون هذه المدارس ملحقة بالمعبد)، أو مدارس اليوم الكامل اليهودية، وهي مدارس تضم مناهجها مواد دراسية غير دينية وتُضاف إليها بعض مواد ذات طابع يهودي. وتتفاوت نسبة المواد غير الدينية إلى المواد الدينية من بلد لآخر، وإن كان النمط الغالب غلبة المواد غير الدينية على المواد الدينية اليهودية.

وبعد الحرب العالمية الأولى، تزايد الاتجاه نحو تحديث وعلمنة تعليم الجماعات اليهودية في أوربا الغربية حيث زاد التحاق أطفال اليهود بالمدارس الحكومية، واقتصر التعليم اليهودي على عدد قليل من الساعات في مدارس تكميلية ذات برامج محدودة. كما لم يُؤسَّس سوى عدد قليل من مدارس اليوم الكامل اليهودية التي جمعت مناهجها دراسات غير دينية ودراسات دينية كانت بدورها ضئيلة جدا.

١ - ألمانيا:

لا يختلف نمط تطور التربية والتعليم عند الجماعة اليهودية في

ألمانيا عن النمط العام للتطور في أوربا الغربية ووسطها. ومع هذا، تشكِّل المرحلة النازية انحرافاً عن النمط. فمع ظهور النازية، مُنع الأطفال اليهود من دخول المدارس الألمانية، وذلك انطلاقاً من اعتقاد النازيين بأن اليهود يشكلون شعباً عضوياً له لغته وتراثه وأرضه ومن ثَمَّ لا يجوز له أن يندمج في الشعب الألماني. ولذا، أسس النازيون، بالتعاون مع الحركة الصهيونية، مدارس يهودية ابتدائية وثانوية تُركِّز على تعليم العبرية وتهدف إلى تقوية ما يُسمَّى «الهوية اليهودية» المستقلة. كما أسسوا معاهد مهنية لتأهيل الشباب اليهودي الذي يفكر في الاستيطان في فلسطين أو أية دولة أخرى. وبلغ عدد الشباب الذين تم تأهيلهم في هذا المعهد نحو ٦٠ ألف شاب وشابة. وقد اختفت هذه المؤسسات التعليمية بعد تصفية يهود ألمانيا من خلال الهجرة أو الإبادة أثناء الحرب العالمية الثانية.

٢ ـ فرنسا:

بعد الحرب العالمية الثانية، قلَّ عدد أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا الغربية حيث هاجر بعضهم إلى إسرائيل وهاجرت غالبيتهم إلى الأمريكتين. وفي عام ١٩٦٩، لم يزد عدد المدارس اليهودية في أوربا الغربية عن ٤٠ مدرسة بعضها في مدن لم يكن يوجد فيها مدارس يهودية من قبل، مثل: إستكهولم، مدريد، زيورخ، بازل. ومع هذا، تشير الإحصاءات خلال هذا العام إلى أن ٥٠٪ من الأطفال اليهود تلقوا تعليماً يهوديا، و٢٥٪ منهم نال تعليمه في مدارس تكميلية لا يداومون فيها سوى يوم واحد في الأسبوع ولمدة أربع سنوات فقط في أغلب الأحيان، و٢٥٪ في مدارس اليوم الكامل اليهودية. وكان لنمو الجماعة اليهودية في فرنسا خلال الخمسينيات والستينيات، نتيجة هجرة يهود شمال أفريقيا، أكبر الأثر في زيادة حجم المؤسسات التعليمية اليهودية والتوسع في المدارس وخصوصاً مدارس اليوم الكامل.

وقام الصندوق الاجتماعي اليهودي الموحَّد عام ١٩٧٦، بالتعاون مع الوكالة اليهودية، بتأسيس الصندوق الاستثماري للتعليم الذي عمل على تأسيس مدارس عديدة في باريس والأقاليم، كما عمل خلال خمس سنوات على زيادة عدد الطلبة المسجلين بمدارس اليوم الكامل إلى الضعف.

وفي عام ٨٦/ ١٩٨٧، كان حوالي ٢٠٪ من الأطفال اليهود، بين أعمار ٥ و ١٧ سنة، مسجلين في مدارس اليوم الكامل اليهودية. ووصل عدد هذه المدارس إلى ٥٥ مدرسة في باريس و٣٣ في الأقاليم، شاملةً مراحل الحضانة والابتدائية والثانوية. كما كان ٩٧٠٠ طفل يهودي يتلقون تعليماً دينيا في ٢٢٠ مدرسة دينية تكميلية في باريس وخارجها. ويعود هذا التحول في واقع الأمر إلى حركة عامة نشأت في فرنسا واتجهت نحو تأكيد اللامركزية والخصوصية الإقليمية وعارضت مركزية الدولة، كما طالبت بالاعتراف بالخصائص اللغوية والثقافية للأقاليم الفرنسية المختلفة. ومن ثَمَّ، بدأت الجماعات اليهودية في فرنسا هي الأخرى بالمطالبة بالاعتراف بهوياتها الدينية والإثنية. غير أن أشكال الهوية اليهودية تعددت فاتخذت شكلاً دينياً إثنيا بين اليهود القادمين من شمال أفريقيا بتراثهم وتقاليدهم التي تبلورت في العالم العربي، في حين اتخذت شكلاً إثنيا لادينيا بين اليهود الأوربيين، وخصوصاً بين اليهود ذوي الأصول الشرق أوربية والتراث اليديشي.

وإذا كان تعميق الهوية اليهودية، وإن تعدَّدت أشكالها، له أثر في تزايد الالتحاق بالمدارس اليهودية، فإن الجزء الأكبر من الأطفال اليهود ظَلَّ خارج النظام التعليمي اليهودي، خصوصاً وأن النظام المجاني للتعليم الحكومي الفرنسي كان إحدى أدوات الحراك الاجتماعي بالنسبة لأبناء المهاجرين. وتوفر المدارس الحكومية الفرنسية فصولاً للعبرية، كما تسمح لطلابها بتلقي تعليم ديني بعد ساعات الدراسة المدرسية.

ويوجد نشاط ثقافي وتربوي خارج الإطار المدرسي. فهناك حركات الشبيبة الصهيونية والدينية وغيرها، وهناك أيضاً مركز الإجازات الذي يقضي فيه نحو ٢٠ ألف طفل يهودي بضعة أسابيع كل عام في جو يعمل على تعميق الهوية اليهودية الدينية والثقافية. كما أن هناك حلقات للدراسات اليهودية في ١٧٠ مركزاً تغطي باريس والأقاليم الأخرى تهتم بدراسة التقاليد الدينية اليهودية. ويبدو أن هذه المراكز كانت عاملاً مساعداً في عودة البعض إلى ممارسة الشعائر الدينية.

٣ ـ إنجلترا:

أصبحت الصورة السائدة للتعليم في إنجلترا، في العقد الأول من القرن العشرين، أن يلتحق الجزء الأكبر من الأطفال الإنجليز اليهود بالمدارس الابتدائية والثانوية الحكومية ويحصلوا على قدر ضئيل من المعرفة بالديانة اليهودية واللغة العبرية من خلال الدراسات التكميلية. وفي عام ١٩٤٤، أعطى القانون الإنجليزي لتلاميذ المدارس، ومن بينهم اليهود، الحق في تلقي تعليمهم الديني داخل المدارس الحكومية خلال الفترات المعتادة للدراسة.

وتأسس خلال الأربعينيات والخمسينيات كثير من مدارس اليوم الكامل وصل عددها عام ١٩٧٠ إلى ٥٠ مدرسة تضم ١٠ آلاف طالب. وفي عام ١٩٦١، بلغ الطلاب في هذه المدارس نحو

١٣٪ من إجمالي عدد اليهود ممن هم في سن الدراسة والبالغ عددهم ٨٠ ألف طالب. وزادت النسبة في نهاية السبعينيات إلى ٢٠٪ أو ١٣ ألف طالب. أما التعليم التكميلي، فانخفض عدد المسجلين فيه من ٢٢ ألفاً عام ١٩٦١ إلى ١٣ ألفاً في أواسط الثمانينيات.

وتضم إنجلترا الآن ٨١ مدرسة يهودية، بين حضانة وابتدائية وثانوية، و٦ معاهد دينية عليا، ومعاهد حاخامية من أهمها كلية اليهود. كما أن بعض الجامعات الإنجليزية تُقدِّم برامج في الدراسات اليهودية.

٤ - الاتحاد السوفيتي (سابقاً):

اتجهت الحكومة السوفيتية في بادئ الأمر إلى الاعتراف باليديشية لغة قومية للأقليات اليهودية في الاتحاد السوفيتي، كما اتجهت إلى إقامة شبكة من المدارس اليديشية في إطار توجهها العام نحو تأكيد الثقافة اليديشية للجماعة اليهودية. وأدَّى هذا إلى زيادة نسبة الطلاب اليهود الملتحقين بالمدارس اليديشية إلى إجمالي الطلاب اليهود من ٢٢٪ عام ١٩٢٢ إلى ٢٩,٥٪ عام ١٩٣٠، ثم إلى ٦٤٪ عام ١٩٣٢. إلا أن أعداد اليهود بدأت تنخفض بشكل تدريجي بعد هذا العام، بسبب تزايد التحاقهم بالمدارس والمؤسسات التعليمية الروسية. وكان عدد الطلاب اليهود في المدارس الثانوية والجامعات الروسية في العام الدراسي ١٩٢٦/ ١٩٢٧ نحو ٢٣٦٩٩ طالباً يشكلون ١٥,٤٪ من إجمالي الطلاب، ووصل عددهم إلى ٦٠ ألفاً عام ١٩٣٥ أو ١٠٪ من إجمالي الطلاب.

وقد اختفت المدارس اليديشية تماماً مع نهاية الثلاثينيات، وزاد التحاق الطلبة اليهود بالمدارس الحكومية في الفترة التالية حتى الثمانينيات. وظل الاتحاد السوفيتي لا يضم أية مدارس أو مؤسسات تعليمية خاصة للجماعات اليهودية، إلا أنه، مع سياسة البريسترويكا، تم افتتاح مدارس جديدة في الاتحاد السوفيتي من أهمها مدرسة تلمودية عليا يشرف عليها واحد من أهم علماء التلمود الإسرائيليين. ومع سقوط الاتحاد السوفيتي وهجرة أعداد كبيرة من أعضاء الجماعات اليهودية من روسيا وأوكرانيا وغيرهما من الجمهوريات (من المراحل العمرية التي تلتحق بالمؤسسات) من المتوقع أن تتغيَّر صورة تعليم أعضاء الجماعات اليهودية.

٥ - بولندا:

تعمقت في بولندا عزلة الجماعة اليهودية وغربتها بعد قيام الحرب العالمية الأولى. فمن ناحية، كانت بنية المجتمع الثقافية والحضارية تلفظ اليهود وترفض دمجهم نظراً لميراثهم التاريخي المرتبط بطبقة النبلاء وبنظام الأرندا (استئجار عوائد القرى والضياع) وهو في جوهره تراث معاد لمصالح بولندا القومية. ومن ناحية أخرى، تدهورت الأوضاع الاقتصادية للجماعة اليهودية مع اضطلاع الدولة البولندية الجديدة وطبقة التجار البولنديين الصاعدة بالوظائف الوسيطة التقليدية لليهود. وقد تأسست شبكة من المدارس اليهودية على أيدي الحركات الثورية والعمالية اليهودية والصهيونية تعبيراً عن هذه العزلة وهذا الانفصال المتزايدين.

وكان للحركة الصهيونية شبكة من المدارس تُعرَف باسم «تاربوت» تضم حضانة ومدارس ابتدائية وثانوية، ومدارس مسائية، ومدرسة زراعية للتدريب على الاستيطان في فلسطين. وزادت هذه المدارس من ٥١ مدرسة عام ١٩١٨ تضم ٢٥٧٥ طالباً إلى ٣٠٠٠ مدرسة عام ١٩٣٨ يدرس فيها ٤٠ ألف طالب.

كما كانت هناك شبكة من المدارس تشرف عليها المنظمة المركزية للمدارس اليديشية. وكانت هذه المدارس تحت رعاية حزب البوند والحركات العمالية اليهودية الأخرى، وبالتالي اتسمت مناهجها باتجاهها الاشتراكي العلماني القوي وبالاهتمام بالثقافة اليديشية. وضمت هذه الشبكة، التي كانت لغة التدريس فيها اليديشية، مدارس حضانة وابتدائية وثانوية ومدارس مسائية وصل عددها عام ١٩٣٤/ ١٩٣٥ إلى ١٦٩ مدرسة يحضرها ١٥٤٨٦ طالباً. وأقامت زيشو أيضاً معهدين عاليين لتدريب المعلمين.

كما كانت توجد شبكة مدارس «رابطة المدارس والثقافة» التي انشق مؤسسوها عن حزب عمال صهيون اليميني نظراً لموقفهم بشأن ضرورة تدريس اللغة العبرية إلى جانب اليديشية. إلا أن هذه الشبكة لم تنتشر بشكل كبير في بولندا، حيث وصل عدد المدارس التابعة لها عام ١٩٣٤/ ١٩٣٥ إلى نحو ١٦ مدرسة حضانة وابتدائية وثانوية ومسائية تضم ٢٣٤٣ طالباً.

كما كانت هناك شبكتان من المدارس الدينية، الأولى شبكة مدارس يفنه تحت رعاية حزب مزراحي الصهيوني الديني. وكانت مدارسها خليطاً من المدرسة الدينية التقليدية والمدرسة الحديثة. وضمت هذه الشبكة مدارس حضانة وابتدائية وثانوية في أغلبها تكميلية، وكانت العبرية لغة التدريس فيها. ووصل عدد طلابها عام ١٩٣٦ إلى نحو ٥٦ ألف طالب.

أما الشبكة الثانية، فكانت شبكة مدارس حوريف التابعة للمؤسسة الدينية الأرثوذكسية، وتضم مدارس دينية أولية ومدارس تلمودية عليا، وكانت لغة التدريس فيها اليديشية. وبلغ عدد هذه المدارس في أواسط الثلاثينيات ٣٥٠ مدرسة تضم ٤٧ ألف طالب. كما كانت هناك أيضاً شبكة من المدارس المخصَّصة للبنات تحت رعاية

المؤسسة الدينية الأرثوذكسية هي مدارس بيت يعقوب بلغ عددها عام ١٩٣٨ نحو ٢٣٠ مدرسة تضم ٢٧ ألف طالبة. كما كانت توجد مدارس دينية تقليدية خاصة غير خاضعة لإشراف أيٍّ من الشبكات سالفة الذكر كانت تضم ٤٠ ألف طالب. وكان لشبكات المدارس مؤسساتها الخاصة لتدريب الحاخامات والمعلمين للتعليم في المدارس الدينية. كما كانت هناك مدرسة حكومية في وارسو تخدم هذا الغرض أيضاً.

وكان لتردي أوضاع اليهود في تلك الفترة واستبعادهم من قطاعات اقتصادية عديدة، أبعد الأثر في تزايد الإقبال على المدارس التجارية اليهودية التي ضمت عام ١٩٣٤ نحو ٥٠٠٠ طالب. كما تأسس عام ١٩٢٥ في فلنا معهد ييفو لدراسة التاريخ واللغة والثقافة اليديشية. وأنشأ المعهد فروعاً له فيما بعد في الولايات المتحدة والأرجنتين، وانتقل مجلس إدارته إلى نيويورك بعد الحرب العالمية الثانية.

ووصل حجم الطلبة المسجلين في المدارس اليهودية في بولندا إبان الحرب العالمية الثانية إلى أكثر من ٢٠٠ ألف طالب أو ٣٨,٨٪ من إجمالي الطلاب اليهود، ٢٩,٥٪ منهم مسجلون في المدارس الدينية و٩,٣٪ في المدارس اليديشية أو العبرية العلمانية. كما التحقت أعداد كبيرة من أطفال اليهود بالمدارس الحكومية حيث تلقوا تعليمهم بالبولندية. وبلغ عددهم ٣٥٥,٠٩١ طالباً أو ٦١,٢٪ من إجمالي الطلاب اليهود، أي أن عدد الطلبة المسجلين في المدارس البولندية كان ضعف عدد المسجلين في المدارس ذات التوجه الديني والإثني (اليديشي) الخاص، مع العلم بأن مقررات هذه المدارس نفسها لم تكن كلها متوجهة هذا التوجه الخاص، بل إن العنصر الديني أو الإثني لم يكن يتجاوز أحياناً لغة التدريس ومادة أو اثنتين. وقد يكون من العوامل التي شجعت الاتجاه نحو الالتحاق بالمدارس الحكومية عدم اعتراف وزارة التعليم البولندية بشهادات المدارس الثانوية اليهودية. ومع هذا، تضاءلت أعداد الطلبة اليهود في الجامعات البولندية حيث انخفض عددهم بنسبة ٣٥٪ بين عامي ١٩٢٣ و١٩٣٦، في حين زاد حجم الطلبة من غير اليهود بنسبة ٣٧٪ خلال الفترة نفسها.

ورغم أن هذه الأرقام تدل على أن نسبة غير قليلة من الشباب اليهودي كان يتلقى تعليماً بولنديا، وهو ما يعني تزايد استيعاب اللغة والثقافة البولندية، إلا أن ذلك لم يؤد إلى دمجهم في المجتمع البولندي مثلما حدث في أوربا الغربية في القرن التاسع عشر. وذلك بسبب ما تقدَّم من أن بنية المجتمع البولندي الثقافية والاقتصادية كانت تلفظ أعضاء الجماعات اليهودية وتسعى إلى طردهم لا إلى دمجهم. وقد أدَّى ذلك إلى هجرة أعداد كبيرة منهم خارج بولندا، بلغت بين عامي ١٩٢١ و١٩٣٧ نحو ٣٩٥,٢٣٥ فرداً (وكان بين هذه العناصر عدد كبير من زعامات الحركة الصهيونية وقيادات إسرائيل).

أما بعد الحرب العالمية الثانية، فقد تقلص حجم الطلبة اليهود من ٣٢٠ ألف طالب عام ١٩٣٩ إلى ٢٥ ألفاً. وقد أُعيد فتح ٣٤ مدرسة تضم ٢٨٧٤ طالباً، ولكن العام الدراسي ١٩٤٨/١٩٤٩ شهد تأميم جميع المدارس اليهودية فأصبحت تابعة للحكومة، وكان قد تم من قبل إلغاء اللغة اليديشية كلغة للدراسة كما أُلغي تعليم العبرية. ومع تزايد هجرة أعضاء الجماعة إلى خارج بولندا (تمت تصفيتهم بشكل نهائي عام ١٩٦٩ ولم يتبق منهم سوى بضعة آلاف)، أغلقت المدارس التي كان لها صبغة يهودية أو شبه يهودية أبوابها. وفي عام ١٩٨٦ تم تأسيس معهد دراسة تاريخ وثقافة اليهود في بولندا ويتبع جامعة كراكوف.

الجزء الثالث

تواريخ الجماعات اليهودية

١ ـ إشكالية التاريخ اليهودي

تاريخ يهودي أم تواريخ يهودية؟

«التاريخ اليهودي» مُصطلَح يتواتر في الكتابات الصهيونية والغربية المتأثرة بها ويفترض المُصطلَح وجود تاريخ يهودي مستقل عن تواريخ الشعوب والأمم كافة، وهو تاريخ يضم اليهود كافة. يتفاعلون داخله مع عدة عناصر مقصورة عليهم، من أهمها دينهم وبعض الأشكال الاجتماعية الفريدة. وتتفرع عن هذا المفهوم مفاهيم أخرى تدور حول الاستقلال اليهودي. ويشير رصد واقع الجماعات اليهودية إلى أنها كانت تتصف بغياب التجانس بينها، وأن أعضاءها كانوا يوجدون في مجتمعات مختلفة ذات "تواريخ" مستقلة. فيهود اليمن في القرن التاسع عشر كانوا يعيشون في مجتمع صحراوي قبلي عربي. أما يهود الولايات المتحدة في الفترة نفسها فكانوا يعيشون في مجتمع رأسمالي حضري غربي، وهكذا. ومن ثَمَّ لا يمكن الحديث عن «تاريخ يهودي» واحد وإنما «تواريخ يهودية» مختلفة باختلاف المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها.

التاريخ المقدَّس أو التوراتي (الإنجيلي)

«التاريخ المقدَّس أو التوراتي (الإنجيلي)» هو القصص التاريخي الذي يرد في العهد القديم (التوراة). وتاريخ العبرانيين، كما ورد في العهد القديم، يختلف عن التاريخ الفعلي ويتناقض معه أحياناً. ويصلُح التاريخ التوراتي مصدراً للمعلومات والفرضيات، ولكن أحياناً أخرى لا يمكن دراسته إلا باعتباره جزءاً من الرؤية الدينية اليهودية وحسب. وهذا التاريخ جزء من العقيدة اليهودية، وهو يختلف تماماً عن ممارسات أعضاء الجماعات اليهودية. وفي هذا لا يختلف أعضاء الجماعات اليهودية عن غيرهم من البشر. فتاريخ الهند والأقوام الهندية ليس تاريخ الديانة الهندوكية، وتاريخ الصين ليس تاريخ الديانة الكونفوشيوسية.. وهكذا.

والتاريخ التوراتي المقدَّس الذي ورد في العهد القديم تاريخ ذو مغزى أخلاقي تُستخلَص منه العبَر، بل إن العبْرَة أحياناً تكون أهم من الأحداث نفسها. والتاريخ التوراتي يختار من الحدث ما يخدم تصوُّره ويلجأ إلى الصور المجازية والرموز والمبالغة ليوصل الحكمة للمتلقي، وبالتالي كثيراً ما تتناقض وقائعه ووقائع التاريخ الدنيوي، وإن كانت تتفق معه أحياناً. وكثير من القصص التي وردت في العهد القديم لا يمكن إثباتها بالرجوع للتاريخ الدنيوي. كما أن بعض المدونات الآشورية والبابلية والمصرية تعطينا أحياناً صورة مختلفة تماماً لأحداث رويت في التاريخ التوراتي. ومن أمثلة ذلك: وقائع الخروج من مصر، وحياة سليمان، وغيرهما.

والفكر الغربي والصهيوني يتجه دائماً نحو محاولة فرض الأنماط المتكررة في التاريخ المقدَّس على تواريخ الجماعات اليهودية في العالم وعبْر التاريخ. فمثلاً حادثة مثل الإبادة النازية يتم تصويرها بوصفها تكراراً لحوادث سابقة في التاريخ التوراتي كالعبودية في مصر والتهجير البابلي وهكذا. وكأن التاريخ مسرحية إلهية ذات حبكة واضحة، وبالتالي يصبح قيام إسرائيل نهاية التاريخ.

الرؤى اليهودية للتاريخ

في معظم الكتابات اليهودية أو الصهيونية التي تعالج القضايا المتصلة بالجماعات اليهودية في العالم، يلاحظ الدارس أنه لا توجد أية تفرقة بين تاريخ اليهودية من جهة وتواريخ أعضاء الجماعات اليهودية من جهة أخرى، أي أن هذه الكتابات لا تفرق بين التاريخ المقدَّس والتاريخ الفعلي. في البداية يتداخل تاريخ العبرانيين مع التاريخ المقدَّس، وهو ما يعني أنهم يتحولون من قبائل من البدو عاشت في ظروف تاريخية محددة وأثرت فيها ليصبح تاريخهم تاريخاً مقدساً، وتكتمل قداسته بتدخُّل الإله في التاريخ دائماً لينصرهم. وفكرة تدخل إله يسرائيل الدائم في مسار التاريخ لصالح شعب إسرائيل ثم تصوُّر حلوله في الشعب وتاريخه تحوِّل اليهود إلى أمة من القديسين والكهنة والأنبياء.

والتدخل الإلهي المستمر في التاريخ يؤكد أن التاريخ يتم دفعه وتحريكه من الخارج وأن الإرادة البشرية لا دور لها في تحريكه. ويعني كذلك أن التاريخ اليهودي (المقدَّس والإنساني على السواء) بدأ من مطلق إلهي لا يقبل النقاش أو التقييم هو العهد مع إبراهيم، وهو عهد يجدده الإله من آن لآخر كما في العهد مع إسحق ثم مع يعقوب، وينتهي بمطلق أخير هو ظهور الماشيَّح الذي يمثل نهاية التاريخ. وترد الوقائع في أسفار موسى الخمسة بمقدار ما يخدم

الغرض الإلهي هدفاً واحداً هو إعلاء جماعة يسرائيل. والرؤية الدينية القومية الحلولية للتاريخ هي التي شجعت النزعات المشيحانية التي اتسمت بها تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية. وقد أدى انتشار الجماعات اليهودية في العالم وتحوُّلهم إلى جماعة وظيفية منعزلة إلى زيادة معاداتهم للتاريخ.

وعندما بدأ علم التاريخ بمعناه الحديث في الغرب، بدءاً من القرن السابع عشر، كان إسهام أعضاء الجماعات اليهودية فيه منعدماً. ولم تبدأ مساهماتهم فيه إلا بعد ظهور شرائح منهم تلقت ثقافة علمانية غربية مختلفة تماماً عن الثقافة اليهودية التقليدية.

الرؤية الصهيونية للتاريخ

تنبع رؤية الصهاينة للتاريخ من عنصرين أساسيين أحدهما عقائدي، والآخر تاريخي. أما العقائدي فهو الحلولية اليهودية بما تحوي من مزج بين المطلق (الإلهي) والنسبي (الإنساني)، وبكل ما تخلع على الشعب اليهودي من قداسة تجعله مطلقاً. أما التاريخي، فهو التجربة التاريخية التي خاضتها الجماعات اليهودية في شرق أوربا كجماعات وظيفية. فهذه التجربة قدمت ما يمكن اعتباره برهاناً واقعياً ملموساً يؤكد صحة الرؤية الصهيونية للتاريخ اليهودي. فهذه التجربة أوهمت المفكرين الصهاينة بأن لليهود تاريخهم المستقل عن تاريخ المجتمعات التي عاشوا فيها. وقد نسي هؤلاء أن ما تمتع به اليهود من استقلالية في هذه التجربة التاريخية سببه طبيعة المجتمع الإقطاعي في روسيا وبولندا.

والرؤية الصهيونية للتاريخ لا تختلف عن الرؤية الحلولية الواحدية اليهودية له، والفارق الوحيد بينهما أن الرؤية الصهيونية تمت علمنتها. ومن الواضح أن هناك تداخلاً في البنى التاريخية وعدم إلمام بحركة التاريخ ينعكسان بجلاء في الطريقة التي يقرأ بها الصهاينة الواقع التاريخي. فعندما نظروا إلى فلسطين في أواخر القرن التاسع عشر رأوها أرضاً بلا شعب، ولم يروا واقعها الإنساني التاريخي.

انتفاضة شميلنكي

«انتفاضة شميلنكي» انتفاضة شعبية حدثت في أوكرانيا ضد الاستعمار البولندي وكل المؤسسات التي كانت تتبعه مثل: الكنيسة الكاثوليكية والوكلاء اليهود. وهذه الانتفاضة من أهم الحوادث التاريخية التي أثرت في الجماعات اليهودية في شرق أوربا، ولا تقل في أهميتها عن وعد بلفور أو الإبادة النازية. ولا يمكن فهم انتفاضة شميلنكي إلا بالعودة إلى تاريخ العلاقة بين بولندا وأوكرانيا، وهو أمر لا علاقة له بما يسمَّى «التاريخ اليهودي».

قائد الانتفاضة بوجدان شميلنكي (١٥٩٣-١٦٥٧) قائد القوزاق، وهي قوات أوكرانية مسلحة. تعود أسباب الانتفاضة إلى عدة أسباب من بينها تزايد الاستغلال الإقطاعي الواقع على الفلاحين الذين كانوا في واقع الأمر أقناناً تقترب حالتهم من العبودية الكاملة، وخصوصاً أن النبلاء البولنديين لم تكن تربطهم علاقة حقيقية بأوكرانيا التي تم ضمها لبولندا في القرن السادس عشر. وكان النبلاء البولنديون مهتمين بتعميرها حتى تدر عليهم عائداً كبيراً.

وقد نشأت منظومة متكاملة للاستغلال كان دور أعضاء الجماعات اليهودية فيها أساسيا، فكان اليهودي يُقرض النبيل البولندي بضمان ضيعته وعائدها، ثم يتولى إدارتها في إطار «نظام الأرندا». وفي هذا النظام كان كثير من اليهود يتحولون إلى ممثلين للنبلاء الإقطاعيين الغائبين في العاصمة البولندية وارسو، فيقومون بتحصيل الضرائب الباهظة من الفلاحين، ومنها ضريبة يدفعها الفلاحون الأرثوذكس لفتح باب الكنيسة للصلاة. كما كانوا يحتكرون بعض السلع كالملح والخمر بأسعار مرتفعة جدا.

ورغم أن اليهودي كان أداة للمستغل الحقيقي (النبيل البولندي) إلا أن الغضب الشعبي الأوكراني انصبّ عليهم، وكانت العناصر التي جرفتها الانتفاضة: القوة العسكرية البولندية، والقساوسة الكاثوليك والوكلاء اليهود. وانتفاضة شميلنكي من منظور التاريخ الإنساني ثورة شعبية ضد شكل من أشكال الظلم لم تشهد له الإنسانية مثيلاً، لكن الدراسات الصهيونية تنظر للحادثة في إطار التاريخ اليهودي، إذ تصوِّر اليهود أقلية صغيرة تعيش آمنة في مدنها الصغيرة، وفجأة يهب العالم من حولها ليذبح أعضاءها دون سبب واضح. ومن هنا تصبح «مذبحة شميلنكي» بدلاً من انتفاضة شميلنكي، ويقارن شميلنكي بهتلر.

الماضي والمستقبل اليهوديان

«الماضي اليهودي» تعبير يفترض أن لأعضاء الجماعات اليهودية ماضياً واحداً مستقلا، فإن لم يكن لهم حاضر موحَّد فهذا نتيجة حادث هدم الهيكل وشتاتهم. والمشروع الصهيوني، حسب هذا المفهوم، محاولة تستهدف أن يكون لليهود مستقبل واحد. وتبيِّن الدراسة المتأنية أن أعضاء الجماعات اليهودية ليس لهم ماض واحد. فماضيهم في بولندا، أي تجربتهم التاريخية وموروثهم الحضاري والديني في بولندا، يختلف عن ماضي يهود الفلاشاه، وتجربة هذين

الفريقين تختلف عن تجربة الجماعات اليهودية في الولايات المتحدة. وليس لأعضاء الجماعات اليهودية حاضر واحد، فلكل جماعة يهودية مشكلاتها، وتدل المؤشرات كافة على أن أعضاء هذه الجماعات لن يكون لها مستقبل واحد.

ومع هذا، تصر الكتابات الصهيونية على تأكيد وجود ماضٍ مستقل ومصير يهودي واحد منفصل عن ماضي الجماعاعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية بينها، والانفصال المزعوم يمتد ليشمل استقلال المستقبل والمصير.

المصير اليهودي (الوحدة والتشابك)

«المصير (أو القدر) اليهودي» عبارة تعني أن أعضاء الشعب اليهودي لهم مصير واحد مشترك، وأنهم خاضعون لمسار واحد، ولهم آمال مشتركة، ويلقون نهاية واحدة. وفكرة المصير اليهودي ترتبط بفكرة الشعب المختار. فهذا الشعب اختاره الإله وحلّ فيه ليكون محط عنايته واهتمامه وهو بالتالي ذو مصير خاص، مُقرَّر مسبقاً. ويبدأ تاريخ هذا المصير بالخروج من مصر وينتهي بعودة الماشيَّح. وبين البداية والنهاية يجد اليهود مصيرهم المحتوم من اضطهاد وهجرة وطرد. وهذا النموذج غير قادر على تفسير الكثير من الظواهر، فمثلاً، أعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية مصيرهم مرتبط بها أكثر من ارتباطهم بإسرائيل، فهم لا يهاجرون إليها، وعدد من قُتل منهم في الجيش الأمريكي في الحرب العالمية الثانية يفوق عدد من قُتلوا دفاعاً عن الوطن القومي اليهودي.

ونحن نفرق بين وحدة المصير اليهودي، وبين تشابك المصائر، فأحوال إحدى الجماعات اليهودية تؤثر أحياناً في جماعة يهودية أخرى، وذلك رغم وجود كل منهما في مسار تاريخي مختلف عن الأخرى. وعلى سبيل المثال فإن حركيات التحديث المتعثر في شرق أوربا قذفت ملايين اليهود الذين كانوا يشكلون فائضاً بشريا إلى غربها، فاشتبك مصيرهم بمصير يهود هذه البلاد دون أن يتحد المصيران.

الاستمرار اليهودي

«الاستمرار اليهودي» مصطلح يفترض أن الجماعات اليهودية تكوِّن في العصر الحديث كلا متجانساً على مستوى العالم، وأن ثمة استمراراً تاريخيّا وثقافيّا، وأحياناً عرْقيّا، يميِّز التاريخ اليهودي. وبناءً على هذا المفهوم يذهب الصهاينة إلى أن يهود العصر الحاضر ورثة العبرانيين القدامى، وأن حكومة إسرائيل الحالية في فلسطين المحتلة هي الكومنولث اليهودي الثالث. ويرى بعض الصهاينة أن الصهيونية تعبير عن هذا الاستمرار. وتذهب الرؤية الصهيونية في تفسير هذا الاستمرار إلى أن الوجود اليهودي عبر التاريخ اتبع نمطاً واحداً، وعبَّر عن جوهر يهودي واحد.

ويعتمد مفهوم الاستمرار اليهودي على قياس تاريخي زائف، إذ يفترض أن الظواهر التي تحيط بيهود اليوم تشبه في كثير من الوجوه الظواهر التي واجهها اليهود في ماضيهم. وكما هو الحال مع المفاهيم الصهيونية الأخرى، نجد أن مفهوم «الاستمرار اليهودي» يستخدم لإعطاء اليهود حقوقاً مطلقة مستمرة، ويُسقط حقوق الآخرين. فباسم هذا الاستمرار يدَّعي الصهاينة لأنفسهم شرعية اغتصاب فلسطين وطرد أهلها، باعتبار أن الدولة اليهودية، حسب تصوُّرهم، وريثة الدويلات اليهودية التي قامت منذ آلاف السنين.

الاستمرار اليهودي: منظور إسلامي

يرى المؤمنون بالاستمرار اليهودي أن كلمة «يهودي» تشير إلى يهود العالم في الماضي والحاضر والمستقبل. ومثل هذا التصور يتنافى تماماً مع الواقع التاريخي ومع الرؤية الإسلامية. فهناك تنوُّع هائل بين أعضاء الجماعات اليهودية على المستوى العرْقي، ويشهد على ذلك وجود يهود بيض ويهود سود ويهود صفر، وهكذا...

ومن الواضح أن القرآن الكريم لا يفترض وجود استمرار بين يهود العالم، ولذا وردت مصطلحات عديدة في الحديث عنهم ليعبِّر كل منهم عن وضع مختلف زمانيا ومكانيا، وهذا المصطلحات هي:

- بني إسرائيل (ورد ٤١ مرة)
- هود (ورد ٣ مرات)
- الذين هادوا (ورد ٩ مرات)
- أوتوا الكتاب (ورد ١٢ مرة)
- أهل الكتاب (ورد ٣١ مرة)

والإيمان بالاستمرار اليهودي على النحو الذي يروجه الفكر الصهيوني يتناقض مع مفهوم الفطرة، ولا أحد يرث عن آبائه وأجداده صفات تجعله خيِّراً أو شريراً، فكل إنسان مخيَّر وسيحاسبه الله على ما يفعل من خير أو شر. كما أن باب التوبة مفتوح لكل إنسان.

البقاء اليهودي

«البقاء اليهودي» عبارة تتواتر في التواريخ المتأثرة بالرؤية الصهيونية، ونجدها دائماً مقرونة بكلمة «معجزة». ومصطلح «البقاء

اليهودي» مرتبط بمصطلحات أخرى مثل «الاستمرار اليهودي» و«الشعب اليهودي» و«التاريخ اليهودي». وهذه المصطلحات جميعاً تنبع من نموذج تفسيري واحد يفترض وجود جماعة متجانسة يقال لها «اليهود» احتفظت بهويتها المستقلة، رغم وجودها في أزمنة مختلفة. وعادةً ما تتم مقارنة البقاء اليهودي باختفاء بعض الشعوب الأخرى كالآراميين والبابليين.

وهذا المفهوم، مثل غيره من المفاهيم الصهيونية، يفترض أن الجماعات اليهودية في العالم تتصف بالاستمرار والوحدة والتجانس، وهو ما يكذبه التاريخ والواقع. فبقاء اليهود لم يكن مطلقاً، فمن الوقائع الأساسية في التاريخ العبراني واقعة تهجير القبائل العبرانية العشر من المملكة الشمالية إلى آشور، ثم لم يُسمع بهم بعد ذلك، ولا يزال البحث جارياً عنهم. وقد أصدر أحد الحاخامات فتوى بأن الفلاشاه الذين تم تهجيرهم للكيان الصهيوني ينتمون لواحدة من هذه القبائل المفقودة. والقول نفسه ينطبق على يهود الخزر الذين لا نعرف شيئاً عن مصيرهم وإن كان هناك نظريات مختلفة متناقضة تحاول تفسير هذا الاختفاء. كما أن نسبة كبيرة من اليهود تختفي من خلال لاندماج، فرغم أن عدد اليهود في القرن الأول الميلادي كان يصل إلى ما يقرب من سبعة ملايين، فإن عددهم في القرن السابع الميلادي لم يتجاوز المليون.

ويعود بقاء الجماعات اليهودية لأسباب تاريخية تختلف من جماعة لأخرى، ولا يعود لأسباب دينية. والبقاء ليس فضيلة أو رذيلة، بل حقيقة تاريخية لا تخضع للقبول أو الرفض، ولا تعطي صاحبها أية حقوق. وبقاء يهود روسيا وأوكرانيا لا يعطي أياً من الجماعتين أية حقوق في الاستيطان في فلسطين حتى إن أرادوا ذلك وأصروا عليه.

التمركز اليهودي

«التمركز اليهودي» مصطلح يعني رؤية الأمور منفصلة عن إطارها التاريخي الواقعي، منقطعة الصلة عن القوى أو العوامل التي أدت إلى ظهورها أو أثّرت في مسارها، ويركز ـ فحسب ـ على مدى تأثيرها في اليهود أو تأثرها بهم. فالشخص المتمركز حول نفسه تمركزاً يهودياً يسأل نفسه عند النظر إلى أي أمر: هل هذا الأمر نافع لليهود أم ضار بهم؟ وما معناه بالنسبة إليهم؟ بدلاً من أن يسأل نفسه عن نفعه للبشرية أو مدى قبوله ورفضه أخلاقياً. والتمركز اليهودي يعزل اليهود عن مجرى الأحداث التاريخية التي تتحكم، بشكل أو آخر، في كل الجماعات البشرية الأخرى، كأن لهم قوانينهم الخاصة التي لا تنطبق على غيرهم من البشر وتجعلهم سرا من الأسرار يحيطهم الغموض.

والصهيونية في برنامجها السياسي وفي رؤيتها لتواريخ الجماعات اليهودية، متمركزة تمركزاً يهوديا تاما. ففي قراءتها التواريخ تراها تاريخاً يهوديا واحداً له مركز يهودي واحد وحسب. ويَخلُص الصهاينة من قراءة التاريخ بهذه الطريقة المتمركزة تمركزاً يهودياً إلى الحديث عن اليهود بوصفهم جماعة فريدة متميزة. ثم يتحدثون عن معجزة البقاء اليهودي، كما لو كان البقاء أمراً مقصوراً على اليهود وحدهم، دون عشرات الطوائف والشعوب والأقليات الأخرى، كالأكراد، والأرمن والنوبيين. ومن الناحية السياسية قامت الحركة الصهيونية بترجمة هذا التمركز اليهودي إلى سلوك سياسي.

الهيكل الأول والهيكل الثاني

يستخدم بعض المؤرخين مصطلح «مرحلة الهيكل الأول» و«مرحلة الهيكل الثاني» للإشارة إلى مراحل ما يسمَّى «التاريخ اليهودي». ومرحلة الهيكل الأول، حسب تصوُّر هؤلاء المؤرخين، تبدأ مع بناء الهيكل في عهد سليمان عام ٩٦٠ ق. م. وتنتهي بسقوط المملكة الجنوبية عام ٥٨٦ ق. م. . أما مرحلة الهيكل الثاني فتبدأ عام ٥١٦ ق. م. مع عودة اليهود من بابل وإعادة تشييد الهيكل، وتنتهي بتحطيم الهيكل على يد تيتوس عام ٧٠ ميلادية. وهذا مثل جيد على التمركز اليهودي حول الذات وعلى محاولة فرض نمط متكرر في التاريخ المقدس على التاريخ الزمني وعلى افتراض وجود تاريخ يهودي واحد يضم جميع يهود العالم في كل زمان ومكان. وفهم تاريخ العبرانيين وتواريخ الجماعات اليهودية فهماً صحيحاً يتطلب وضعهما في سياقهما التاريخي، والنظر إليهما من خلال تاريخ الإمبراطوريات العظمى في المنطقة، وبالتالي فإن مصطلح مثل «الهيكل الأول» لا يفيد كثيراً.

الكومنولث اليهودي

مصطلح غربي يُستخدم للإشارة إلى المرحلة التي ارتبط فيها تاريخ فلسطين بوجود يهودي سياسي مستقل، أو شبه مستقل. وتنقسم الفترة المقصودة إلى «الكومنولث الأول» وترتبط بالهيكل الأول، حيث اتحدت القبائل تحت حكم القضاة حتى عام ٥٨٦ ق. م. أما «الكومنولث الثاني» فيشير إلى المرحلة التي تبدأ بثورة الحشمونيين عام ١٦٥ ق. م. ، وقد أعلنوا استقلال البلاد بعد ذلك

بخمسة وعشرين عاماً، واستمر هذا الحكم حتى غزا الرومان المنطقة عام ٦٣ ق . م . وتقسيم تواريخ الجماعات اليهودية إلى فترات مثل الهيكل الأول والثاني، والكومنولث الأول والثاني، افتراض غير واقعي. فالكومنولث الأول، مثلاً، ارتبط قيامه وانهياره بحركة الإمبراطوريات الكبرى. وعلى أية حال لم تزد مدة الوجود السياسي المستقل، أو شبه المستقل، في فلسطين أكثر من ٣٠٠ عام تسبقها آلاف السنين من الحضارات غير العبرانية غير اليهودية، ويليها أكثر من ألف عام من الحضارات العربية الإسلامية وغير الإسلامية.

التأريخ من خلال الكوارث

«التأريخ من خلال الكوارث» عبارة تُستخدم للإشارة إلى اتجاه بعض كتَّاب ما يسمَّى «التاريخ اليهودي». وكتَّاب هذا الاتجاه يركزون على ما يحل بالجماعات اليهودية من كوارث، ويبدأ هذا التاريخ (حسب هذه الرؤية) بالخروج من مصر نتيجة قيام الفراعنة باضطهاد جماعة يسرائيل. وعقب الخروج يأتي: سقوط الهيكل الأول، والسبي البابلي، وسقوط الهيكل الثاني، وطرد اليهود من فلسطين والقدس، ونفيهم في كل بقاع الأرض، ثم عمليات الطرد المتكررة من بلاد أوربا، والمذابح التي راح اليهود ضحاياها. وتصل الكوارث قمتها في الهولوكوست (أي المحرقة). والرؤية التي تركز على الكوارث نتاج ما نسميه «الثنائية الصلبة» المرتبطة بالرؤية الحلولية الكمونية التي تقسِّم العالم إلى الأنا (المقدَّس) والآخر (المدنَّس). وهذه الرؤية الثنائية تعبِّر عن نفسها هنا في رؤية التاريخ اليهودي باعتباره مجالاً للفوضى (الكوارث) لكنه في لحظة يتجلى فيه النظام الكامل (نهاية التاريخ المشيحانية).

والتركيز على الكوارث يساعد على تماسك الهوية، فالبشر يميلون للتضامن في أوقات المحن، كما أنه يوفر عنصراً مشتركاً بين تواريخ الجماعات اليهودية، فالكوارث تجعل تواريخها المتباينة تاريخاً واحداً في نظر الصهاينة وأعداء اليهود. وإذا دققنا النظر وجدنا أن مصدر هذه الكوارث ليس يهودية اليهود وإنما الوظائف التي اضطلعوا بها.

والتواريخ التي تستخدم الكوارث محوراً أساسيا تحاول قدر إمكانها أن تجعل اليهود ضحية وحسب مقابل الأغيار. وهي لتحقق هذا الهدف تستبعد العناصر الإيجابية في سلوك الأغيار إزاء اليهود، لتصوُّرهم ذئاباً يفتكون (دائماً) باليهود.

احتكار دور الضحية (مَنْ المسئول ومَنْ الضحية؟)

من الأسئلة التي تُثار دائماً في دراسة تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية محاولة تحديد المسئولية عما حدث لليهود عبر التاريخ، وهل هم المسئولون عن العنف الذي يحيق بهم؟ أم أنهم ضحية لهذا العنف؟ الصهاينة يقولون إن اليهود هم دائماً الضحية وأنهم تم طردهم من بلد لآخر دون سبب واضح ودون رحمة. ويحاول الصهاينة تضخيم دور اليهود كضحية بحيث يحتكرون هذا الدور، ويبذلون قصارى جهدهم في إنكار هذا الدور على الآخرين. فمثلاً عندما يذكر مؤرخ حقيقة أن عدد البولنديين الذين أبادهم النازيون يفوق عدد من أبيد من أعضاء الجماعات اليهودية، فإن الصهاينة يثيرون صخباً شديداً مبتذلاً. ويحاول الصهاينة استثمار دور اليهود كضحية لخدمة مشروعهم السياسي، فيطالبون ألمانيا بدفع بلايين الدولارات تعويضاً لليهود عما لحق بهم من مذابح، بل يصبح احتلال فلسطين وطرد سكانها منها مجرد تعويض عما حاق باليهود من أذى على يد النازيين.

وفي محاكمة أيخمان (وهو مسئول نازي اختطفه الصهاينة وحاكموه في إسرائيل) ركز المدعي العام الإسرائيلي على دور اليهود كضحية أزلية في كل مكان وزمان، ورد محامي أيخمان على ذلك بأن تساءل: ألا يمكن أن يكون هذا الشعب الذي يتعرض للاضطهاد على يد الجميع في كل زمان ومكان، هو المسئول عن وقوع هذا الاضطهاد؟ والمعادون لليهود يردون على هذا السؤال بالإيجاب ويقولون: نعم اليهود هم المسئولون. وهذان التفسيران يغفلان أن هناك جوانب كثيرة في الواقع تتشكل خارج إرادة الإنسان ووعيه، فاشتغال اليهود بالربا داخل سياق الحضارة الغربية حوَّلهم إلى مستغلين للجماهير، لكنهم لم يصبحوا كذلك بقرار واعٍ منهم أو من النخب الحاكمة الأوربية، وإنما نتيجة أسباب عديدة اجتماعية واقتصادية وثقافية، أدت بتفاعلها معاً إلى هذه النتيجة.

التفسير الحرفي والنصوصية

«الحرفية في التفسير» هي أن يصر المؤمن بكتاب مقدس على أن نصوص هذا الكتاب معناها واضح بسيط مباشر، مثل القاعدة العلمية، يمكن التوصل إليها دون جهد عقلي، ولذا يرى الحرفيون ضرورة التمسك بحرفية النص. والتفسير الحرفي لا يعترف بالمجاز في النص المقدَّس، ولذا فإنه يختصر المسافة بين النص والواقع. والتفسير الحرفي عكس الأصولية، وهي العودة إلى الأصول الأولى كما تظهر في النصوص المقدَّسة وفي سلوك الأولين الصالحين

واجتهادات الفقهاء. وهذه الأصول جميعاً تمثل جذراً تتفرع منه الفروع والاجتهادات كلها، وتشكل الإطار العام الذي يحكم عملية اجتهاد مستمرة في كل عصر يقوم بها عقل المؤمن المفسر المجتهد بالعودة إلى النص المقدَّس. وهذه التفرقة ضرورية لأنها تضع حدا يفصل بين الاجتهادات التي يصل إليها المجتهد ولا تتصف أبداً بالقداسة، وبين النص المقدَّس.

والتفسيرات الحرفية تفسيرات شديدة السهولة، فالمفسر يأخذ جملة من الكتاب المقدَّس ويفسرها بطريقة مباشرة، والحركات الثورية الشعبية ذات الطابع المشيحاني الحلولي الكموني تربة خصبة لظهور التفسيرات الحرفية للنصوص المقدَّسة والتنبؤات، وتقوم على أنه سيحدث تجسُّد كامل فجائي للإله في التاريخ الإنساني وتمتلئ الدنيا عدلاً بعد أن مُلئت جوراً وتنتهي كل الآلام. وعندئذ ينتهي التاريخ البشري الذي هو مجال الاختبار وحرية الإرادة والاختيار، وتأتي النهاية السعيدة (نهاية التاريخ).

والعقيدة الألفية الاسترجاعية في التراث المسيحي واليهودي مثال على الحرفية، فقد فسرت بعض الإشارات العابرة التي وردت في العهد القديم تفسيراً حرفيا وأعطتها مكانة مركزية في تصوُّرها. وقد حاول المذهب الكاثوليكي تهدئة النزعة المشيحانية فقدم تفسيرات مجازية للنصوص نفسها التي ارتكزت عليها العقيدة الألفية. وصهيون بالنسبة لليهودية الحاخامية، ليست موقعاً جغرافيا، وإنما فكرة مثالية تتعلق بها الأفئدة، والعودة إليها ليست عودة حقيقية مادية بل تتم بشكل إلهي تام خارج التاريخ، وهي كفكرة لا علاقة لها بأرض فلسطين. والشعب المختار ليس اليهود وحدهم بل جماعة من المؤمنين تلتزم بالأوامر والنواهي الإلهية.

والجماعات الصهيونية ترفض التفسيرات المجازية التي طرحتها اليهودية الحاخامية، فبدلاً من صهيون المثالية غير المادية، تظهر فلسطين كموقع للاستيطان الصهيوني ويتحول الشعب المختار من فكرة تنطبق على كل من يلتزم بشروط محددة إلى شعب بعينه، وبدلاً من عودة إلهية تتم بعد انتهاء التاريخ تحدث عودة بالقوة المسلحة.

وتعد «النصوصية» شكلاً من أشكال الحرفية. «النصوصية» نسبة إلى «نص»، وهي محاولة لتفسير سلوك فرد أو جماعة أو رؤيتها للواقع أو مخططاتها للمستقبل بالعودة إلى النصوص المقدَّسة التي يؤمن بها الفرد أو أفراد هذه الجماعة. وكثير من العرب يحاولون تفسير سلوك أعضاء الجماعات اليهودية بل سلوك الحركة الصهيونية والدولة الصهيونية من خلال العودة إلى نصوص العهد القديم أو **بروتوكولات حكماء صهيون** التي يظن البعض أنها أحد كتب اليهود المقدَّسة. وبعض الصهاينة يلجأون لهذا الأسلوب في التفسير.

تاريخ العبرانيين وتواريخ الجماعات اليهودية

نستخدم عبارتي «تاريخ العبرانيين» و«تواريخ الجماعات اليهودية» للإشارة إلى التواريخ الحقيقية للعبرانيين والجماعات اليهودية. وهذه التواريخ تختلف عن تاريخ العقيدة اليهودية بمدارسها واتجاهاتها وفرقها المختلفة، كما أنها تختلف عن التاريخ الذي ترويه التوراة. وسنحاول تقديم مخطط عام مبسَّط لتواريخ الجماعات اليهودية في العالم عبر التاريخ (بإمكان القارئ أن يعود إلى المداخل المختلفة للاستزادة). وقد قسَّمنا هذه التواريخ إلى قسمين أساسيين: تاريخ العبرانيين وتواريخ الجماعات اليهودية. ثم تم تقسيم كل قسم إلى عدة مراحل.

أولاً: تاريخ العبرانيين (جماعة يسرائيل):

بدأ تاريخ العبرانيين بهجرات من مناطق مختلفة إلى بلاد الرافدين. وبين ٢١٠٠-١٢٠٠ ق. م حدثت هجرة إبراهيم إلى فلسطين (١٩٩٦ أو ١٨٠٠ ق. م)، ثم هجرة يعقوب ثم يوسف إلى مصر (١٧٢٠ ق. م). ويبدو أن العبرانيين في هذه المرحلة كانوا جماعات من البدو الرحل يعيشون على أطراف المدن ويتنقلون على طرق التجارة. وتلت ذلك فترة القضاة، وفيها خرج موسى من مصر عام ١٢٧٥ ق. م ووصل إلى سيناء، ثم حدث التسلل العبراني إلى كنعان (١٢٥٠-١٢٠٠ ق. م) تحت قيادة يوشع بن نون ومحاولتهم الاستيطان فيها. وشهدت هذه الفترة الحرب ضد الفلستيين الذين انتصروا على العبرانيين عام ١٠٥٠ ق. م ثم انسحب الفلستيون بالتدريج واقتصر وجودهم على ساحل فلسطين الغربي.

ثانياً: تواريخ الجماعات اليهودية:

مع انتهاء المرحلتين السابقتين، يمكننا أن نُسقط تماماً مُصطلَح «تاريخ العبرانيين» أو «تاريخ العبرانيين اليهود»، ليحل محله مُصطلَح «تواريخ الجماعات اليهودية»، إذ يصبح من المستحيل التحدث عن اليهود بشكل عام داخل إطار تاريخي موحَّد. فبعد أن اكتسبت الجماعات اليهودية المختلفة استقلالها الثقافي عن مركز عبراني موحد، أصبح لكل جماعة يهودية ظروفها التاريخية وحركيتها المستقلة عن ظروف وحركيات الجماعات الأخرى، ولا يمكن فهم سلوكها ومصيرها إلا في إطار تاريخ المجتمع الذي تنتمي إليه. وبدأت تظهر أشكال جديدة من القيادة السياسية لتحل محل كهنوت الهيكل والأرستقراطية الحشمونية واليهودية، فقد استمر

أمير اليهود (ناسي ـ بطريرك) تحت حكم الرومان، ورأس الجالوت تحت حكم الفرس، في إدارة شئون الجماعة اليهودية، كلٌّ في بلده، بالنيابة عن السلطة الحاكمة.

التواريخ الاقتصادية للجماعات اليهودية

مُصطلَح «تاريخ اليهود الاقتصادي» يفترض وجود تاريخ اقتصادي واحد يضم كل الجماعات اليهودية في العالم عبر التاريخ. ويصعُب على دارسي الجماعات اليهودية أن يجدوا معالم تاريخ واحد يضم كلا من يهود إثيوبيا الذين يعيشون في مجتمع قبلي بسيط ويهود الولايات المتحدة الذين يعيشون في مجتمع غربي رأسمالي متقدم ويهود الهند الذين يعيشون في مجتمع ينتمي للعالم الثالث. ولذا فإننا نفضل مُصطلَح «التواريخ الاقتصادية للجماعات اليهودية»، لأنه أكثر قدرة على التفسير.

التواريخ الفكرية (أو الثقافية أو الحضارية) للجماعات اليهودية

«تاريخ الفكر اليهودي» أو «التاريخ الفكري لليهود» أو «تاريخ الحضارة اليهودية»... إلخ كلها مصطلحات تفترض أن ثمة تاريخاً واحداً لما يسمى: «الفكر اليهودي» أو «الحضارة اليهودية» أو «الثقافة اليهودية». وأن هذا التاريخ يضم كل الجماعات اليهودية في العالم ويفسر وحدتهم وتنوُّعهم والتحولات الفكرية التي تطرأ عليهم.

ومن الصعب على أي دارس أن يكتشف عناصر الوحدة بين ثقافة أعضاء الجماعات اليهودية في الصين الذين تأثروا بعمق بالمحيط الثقافي والحضاري الصيني، وثقافة أعضاء الجماعات اليهودية في مصر أو الولايات المتحدة أو إثيوبيا. ولذا فإننا نرى أن مصطلح «التواريخ الفكرية (أو الثقافية أو الحضارية) للجماعات اليهودية» أكثر قدرة على التفسير.

٢ ـ إشكالية الإدارة الذاتية

الإدارة الذاتية للجماعات اليهودية

مُصطلَح «الإدارة الذاتية للجماعات اليهودية» نستخدمه بدلاً من المُصطلَح الإنجليـــــزي ذي الأصل اللاتيني «أوتونومي autonomy» الذي يعني «الاستقلال أو الحكم الذاتي»، وهو مُصطلَح شائع في الأدبيات الغربية عن أعضاء الجماعات اليهودية، وهو في تصورنا أبعد ما يكون عن وصف طبيعة علاقة هذه الجماعات بالمجتمعات التي يعيشون في كنفها. وتتسم الحضارات التقليدية بالفصل الحاد بين الطبقات والفئات والأقليات، فكان لكل فئة مؤسساتها الإدارية التي تمثل الأقلية أمام الدولة والحاكم، وكانت الدولة بدورها لا تتعامل مع الأفراد مباشرة وإنما مع الفئات والطبقات والأقليات المختلفة باعتبارها تجمعات لها مؤسساتها. فكانت هذه المؤسسات تتولى جمع الضرائب مثلاً، كما كانت تتولى الشئون التعليمية والقضائية الخاصة بأعضائها. وكان لكل فئة أو أقلية مدارسها التي تديرها وتشرف عليها، كما كان لها محاكمها التي تفصل في النزاعات التي تنشب داخلها. ولم يكن يُستثنَى من ذلك فئة أو طبقة أو أقلية. والواقع أن الهدف من هذا التقسيم والاستقلال الإداري النسبي كان، على المستوى المحلي، تسهيل عملية الإدارة وضبطها.

وكانت الجماعات الوظيفية (القتالية والمالية) تشكل حالة متطرفة من هذا الوضع العام، فهي جماعات كانت تضطلع بوظائف تتسم بأنها مصدر رهبة أعضاء المجتمع أو اشمئزازهم. ولذا، كان المجتمع يعزل أعضاء هذه الجماعات حتى يصبح لهم مؤسساتهم وأماكن إقامتهم المقصورة عليهم. وأعضاء الجماعات اليهودية في معظم الحضارات، خصوصاً الحضارة الغربية، قاموا (حتى القرن التاسع عشر) بدور الجماعة الوظيفية الوسيطة، ومن ثم كانت عملية عزلهم تأخذ شكلاً حاداً. ففي بابل، بعد التهجير، كان لليهود مؤسساتهم المستقلة التي يترأسها رأس الجالوت (المنفى) ويساعده رؤساء الحلقات الدراسية. كما كان يهود الإسكندرية البطلمية، في القرن الثاني قبل الميلاد، يكوِّنون بوليتيوما (جماعة من الغرباء يحق لهم السكنى) ويترأسها رئيس القوم (إثنآرخ) الذي كانت له صلاحيات إدارية وقضائية واسعة، وكان يشاركه السلطة ويعلو عليه أحياناً مجلس الشيوخ (جيروسيا). وقد سمح الرومان لليهود بأن تكون لهم محاكمهم ومؤسسات الإدارة الذاتية، وكان يترأسها أمير اليهود (ناسي أو بطريرك) الذي يعود تاريخه إلى عصر السلوقيين، وكان يتمتع بصلاحيات واسعة في الأمور الخاصة باليهود. ولم يكن تنظيم الجماعة في إسبانيا المسيحية، الذي كان موروثاً عن إسبانيا الإسلامية (الأندلس)، يختلف كثيراً عن مؤسسات الإدارة الذاتية. ويمكن رؤية مجالس القهال التي كانت ممثلة في مجلس البلاد الأربعة في بولندا، أو اللانديودينشافت في وسط أوربا، أو الماهاماد في هولندا وغيرها من البلاد، أو نظام الملة في الإمبراطورية العثمانية، تعبيراً عن الوضع نفسه. ومؤسسة الجيتو بطبيعة الحال تعبير عن هذه الظاهرة.

ولكن هذه الإدارة الذاتية عادةً ما تختفي مع بداية عملية التحديث وظهور الدولة القومية العلمانية الحديثة ذات النظام التعليمي والاقتصادي الشامل والتي تضطلع بمعظم وظائف الجماعات الوظيفية مثل جمع الضرائب. ومن ثم، فإنها تتطلب ولاءً كاملاً من أعضائها، وترفض منافسة أية جيوب دينية أو إثنية فرعية منغلقة على نفسها. وقد بدأت هذه العملية في أوربا مع بداية القرن الثامن عشر، واستمرت حتى نهاية القرن التاسع عشر. ويمكن رؤية المسألة اليهودية كتعبير عن الفجوة الحضارية الناجمة عن هذا التحول السريع.

والمفهوم الذي طرحته حركة الانعتاق والاندماج للهوية اليهودية، هو أن اليهودي فرد ينتمي إلى مجتمعه ويكتسب هويته منه، شأنه شأن سائر أعضاء المجتمع، ولذا فلا توجد أية ضرورة إدارية أو حضارية لقيام مؤسسات الإدارة الذاتية.

وعلى العكس من هذا تحاول التواريخ التي تنطلق من المنطلقات الصهيونية إظهار أن مؤسسات الإدارة الذاتية مؤسسات حكم ذاتي («دولة داخل دولة» حسب التعبير الصهيوني والمعادي لليهود) مقصورة على اليهود وحدهم، وبالتالي فإنها تعبير عن هويتهم القومية الجمعية التي ترفض الاندماج، لتستخلص من ذلك أن اليهود يشكلون كلاً واحداً وأنهم تجمُّع قومي مستقل عبر التاريخ في كل زمان ومكان. ينطلق الفكر الصهيوني من هذا المفهوم الجمعي للهوية اليهودية الذي يضرب بجذوره في العصور الوسطى والجيتو، الذي يصل إلى تعبيره الحقيقي عن نفسه في الدولة الصهيونية؛ التجربة الكبرى في الإدارة الذاتية.

ولكن الدولة الصهيونية سبقتها تجارب أخرى في الإدارة الذاتية من أهمها تجربة سورينام في الاستعمار الاستيطاني اليهودي وتجربة جيتو وارسو ومستوطنة تيريس ينشتات اللتين حاول النازيون من خلالهما أن يبينوا أن الشعب اليهودي شعب عضوي له مكوناته الحضارية المستقلة.

وقد اختفت كل مؤسسات الإدارة الذاتية التقليدية (والنازية والصهيونية) وحلت محلها مؤسسات حديثة تختلف في وظيفتها تماماً عن مؤسسات الإدارة الذاتية التقليدية. فالهدف من مقاطعة بيروبيجان حل مشكلة الجماعة اليهودية في روسيا باعتبارها جماعة قومية ليست لها أرض خاصة بها (ولذا انخرط بعض أعضائها في الوظائف الطفيلية الهامشية). أما مؤسسات القهال وروابط المهاجرين وحلقات العمال والنادي اليهودي في الولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية وغيرها فهي لا تختلف عن مثيلتها من المؤسسات التي تجمع أعضاء الجماعات الإثنية والدينية المهاجرة في المجتمعات الحديثة وهي مؤسسات توفر لهم إطاراً يمكنهم من خلاله التواصل على مستوى أقل عمومية وأكثر خصوصية من تواصلهم في رقعة الحياة العامة وتفي ببعض حاجاتهم النفسية والمادية الخاصة. ومن ثَمَّ فهي ليست مؤسسات إدارة ذاتية رغم أن اسمها قد يوحي بذلك.

وتحاول بعض الكتابات الصهيونية أن تُقدِّم بعض الحوادث التاريخية الاستثنائية مثل مملكة حمير ومملكة حدياب ومملكة الخزر باعتبارها تعبيراً عن رغبة اليهود الأزلية في الاستقلال الذاتي. وغني عن القول أن الدراسة التاريخية ستبيِّن أن هذه مجرد استثناءات يمكن تفسيرها لا في إطار التاريخ اليهودي وإنما في إطار التشكيلات الحضارية المختلفة التي ظهرت في إطارها.

قيادات الجماعات اليهودية

«قيادات الجماعات اليهودية» هي الشخصيات أو المجموعة التي تتولى قيادة الجماعات اليهودية وتوجيهها والتفاوض باسمها مع النخب الحاكمة. ومن المشاكل التي يواجهها أعضاء الجماعات اليهودية، عبر تواريخهم دائماً، مشكلة القيادة ومشكلة من يتحدث باسمهم أمام السلطة الحاكمة. ولم يواجه العبرانيون القدامى هذه المشكلة، ففي فترة الآباء كانت قيادتهم تتشكل من شيوخ القبيلة (القضاة). وحسبما وصلنا من معلومات عن هذه الفترة السديمية، لم يكن هناك ما يميِّز العبرانيين عن سواهم من الأقوام المتجولة في الشرق الأدنى في العالم القديم من ناحية البناء السياسي والطبقي. وقد استمر الوضع على ذلك أثناء فترة القضاة حين ظهرت القيادة الكاريزمية القَبَلية التي لم تكن تختلف في جوهرها عن القيادة القَبَلية في عصر الآباء. وبعد ذلك، ظهرت مؤسسة الملكية تساندها طبقة الكهنة، فقد حكم العبرانيين ملوك ابتداء من ١٠٢٠ حتى ٥٨٦ ق.م. ولكن، وبطبيعة الحال، كانت ثمة صراعات على القيادة لازمت هذه الممالك. فبعد وفاة شاؤول، انقسمت المملكة إلى قسمين؛ الجنوبي (يهودا) وقد استولى عليه داود، والشمالي (يسرائيل) الذي استولى عليه إشبعل ابن شاؤول. وبعد سبع سنين ونصف السنة، اتحدت المملكتان ثانية تحت قيادة داود، ثم جاء سليمان وكانت أول خطوة قام بها أن قتل جميع منافسيه في الملك ليستريح من متاعبهم. ولكن المملكة الموحَّدة انقسمت بعد موته مباشرةً إلى مملكتين مستقلتين متخاصمتين ومتحاربتين: المملكة الشمالية وبقيت حتى عام ٧١٢ ق.م، والمملكة الجنوبية وبقيت حتى عام ٥٨٦ ق.م. كما أن المملكتين كانتا بدورهما ميداناً لنزاعات

داخلية مستمرة. كما كان هناك صراع دائم بين الكهنة والملوك (المؤسسة الحاكمة) من جهة والأنبياء من جهة أخرى.

وبعد هذا التاريخ، أخذت مشكلة القيادة في الظهور بكل أشكالها، إذ تحوَّل كثير من الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية. وتتسم الجماعة الوظيفية بأن قياداتها تهيمن على أعضائها لأنها عادةً جماعة صغيرة عدديا، كما أنها لابد أن تخضع لعملية ضبط اجتماعي هائلة حتى يتسنى لأعضائها القيام بوظائفهم وحتى يمكنهم توارث الخبرات من خلال الجماعة الوظيفية. وعادةً ما كانت النخبة الحاكمة تطلق يد قيادة الجماعة الوظيفية في تصريف أمور الجماعة كشكل من أشكال الإدارة الذاتية. ومع أن الوضع في فلسطين كان مختلفاً، بطبيعة الحال، إلا أنه يُلاحَظ أن الجماعة اليهودية على أرض فلسطين فقدت استقلالها السياسي (باستثناء فترة الحشمونيين القصيرة) وأصبحت دولة تابعة لإمبراطورية كبرى. ولكن علاقة النخبة الحاكمة الإمبراطورية بالقيادة اليهودية المحلية كانت لا تختلف كثيراً عن علاقة أية نخبة حاكمة بقيادات الجماعات اليهودية الوظيفية.

ومنذ فترة التهجير إلى بابل، قام أعضاء الجماعات اليهودية بتصريف أمورهم الدينية وبعض أمورهم الدنيوية المحلية ذات الطابع الإداري، مثل جمع الضرائب، بتصريح من السلطة الحاكمة وفي إطار الإدارة الذاتية المعمول بها في معظم الإمبراطوريات القديمة، شأنهم في هذا شأن كل الطوائف والجماعات الوظيفية في المجتمعات التقليدية وفي هذا الإطار تم تأسيس المجمع الكبير. وقد استمر هذا النمط وساد بين أعضاء الجماعات حتى القرن التاسع عشر، ثم تقلص بعد ذلك التاريخ إلى تصريف الأمور الدينية وحدها. ولا يُستثنَى من هذا النمط إلا أعضاء التجمع الصهيوني. وقد تولي القيادة في غالب الأمر تحالف من رجال الدين وأثرياء اليهود وكانت التفرقة بينهم صعبة في معظم الأحيان. وبعد مرسوم قورش بالعودة من بابل (٥٣٨ ق.م)، آلت القيادة إلى طبقة الكهنوت المتركزة حول الهيكل، وتحالف معهم أثرياء اليهود الذين تأغرقوا، فقاومتهم العناصر العبرانية المحلية. ثم ظهر من بينهم، لفترة زمنية قصيرة، ملوك الحشمونيين (١٤٢-٦٥ ق.م) الذين كانوا يحملون لقب الكاهن الأعظم، وقد تأغرق هؤلاء أيضاً وتعاونوا في نهاية الأمر مع السلطة السلوقية ثم الرومانية. أما حكم الهيروديين (ابتداءً من ٣٧ ق.م)، فكان تابعاً للرومان تماماً. ومن المعروف أن لقب «ملك روماني (دوكس)» الذي كان يحمله ملوكهم وبعض ملوك الحشمونيين من قبلهم، كان لقباً شرفياً وحسب إذ كانوا يدينون بالتبعية الكاملة لروما. وقد كان الملوك الهيروديون يعينون كاهناً أعظم يعمل موظفاً لديهم ويدين لهم بالولاء. وقد أصبح للجماعة اليهودية في بابل مركز سلطة مستقل يترأسه رأس الجالوت (المنفى). وحين تعاظم عدد يهود مصر وتزايد نفوذهم، أصبح لهم، هم أيضاً، قيادتهم المستقلة بل وهيكلهم المستقل. وفي نهاية القرن الأول قبل الميلاد، ظهرت داخل اليهودية تيارات متعددة كان من أهمها الصدوقيون والفريسيون والغيورون، طرح كلٌ منهم نفسه باعتباره قيادة اليهود الحقيقية، في فلسطين أساساً، وفي العالم ككل. ثم نشب التمردان اليهوديان الأول والثاني ضد الرومان واللذان انتهيا بتهديم الهيكل بيد الرومان، الأمر الذي وضع نهاية للمرحلة العبرانية اليهودية.

ويُلاحَظ أنه، بعد هدم الهيكل، لا يوجد شكل واحد محدَّد للقيادة يسود الجماعات اليهودية إذ كانت كل جماعة خاضعة للتشكيل الحضاري السياسي الذي توجد فيه. وعلى سبيل المثال، فإن قيادة يهود الفلاشاه التي استمرت حتى العصر الحديث كانت قَبَلية، واصطبغت قيادة يهود بني إسرائيل في الهند بطابع هندي واضح، وتأثرت قيادة يهود كايفنج بالحضارة الصينية. أما يهود الخزر، فقد سادت بينهم مؤسسة الملكية المزدوجة (التركية). أما في الشرق الإسلامي، فقد ترأس الجماعات اليهودية رأس الجالوت (المنفى)، وكان منصبه المركزي تعبيراً عن مركزية الإقطاع في العالم الإسلامي. وقد ظهر إلى جواره نخبة قائدة دنيوية تستند هيبتها إلى نجاحاتها التجارية وثرائها، وقد كانت هي التي تتحكم في النخبة الدينية. وهذا وضع يشبه الوضع في الولايات المتحدة في الوقت الحالي، إذ أن أثرياء اليهود قد أمسكوا بزمام قيادة الجماعة اليهودية فعلياً، وتضاءل دور المفكرين الدينيين والحاخامات.

وحين كانت الدولة المركزية قوية، كان اليهود يتبعون مركزاً واحداً وقيادة واحدة. وحينما كانت السلطة المركزية تضعف وتنقسم الدولة إلى دويلات، كانت الجماعات اليهودية ذاتها تنقسم إلى وحدات صغيرة تتبع كل منها الدولة التي تعيش فيها. في العالم الإسلامي على سبيل المثال، حينما كانت تحكمه سلطة مركزية قوية، كان منصب رأس الجالوت يتمتع بنفس القوة. ومع تفكُّك الدولة الإسلامية إلى دويلات أو مقاطعات شبه مستقلة، ظهر منصب رئيس اليهود (نجيد) في مصر وفي غيرها من البلاد الإسلامية.

ومع هذا، كانت الجماعات اليهودية، داخل الإطار القوي للدولة العثمانية، منقسمة فيما بينها متصارعة الواحدة مع الأخرى، واحتفظت كل جماعة باستقلالها. ولكن حدثت عملية اندماج فيما

بينها مع مرور الزمن نظراً لسيادة العنصر السفاردي. ولذا، فقد عينت الدولة العثمانية الحاخام باشي (في القرن التاسع عشر) ليمثل نوعاً من القيادة المركزية ليهود الدولة العثمانية.

ومن ناحية ظهور المسألة اليهودية وتطوُّر الحركة الصهيونية، قد يكون من المفيد التركيز على أوربا وحدها. ويُلاحَظ أن الإقطاع الأوربي لم يكن ذا سلطة مركزية واحدة وإنما كان منقسماً إلى وحدات صغيرة. ومن الحقائق الأساسية التي تتعلق بالإقطاع الأوربي أن القيادات اليهودية انقسمت بانقسام الجماعات، فكان لكل جماعة يهودية وظيفية نخبتها القائدة التي كانت تتكون عادةً من كبار رجال الدين والمموِّلين وتستبعد صغار رجال الدين والتجار. ويظهر هذا في مؤسسة القهال التي كانت تتكون من تنظيمات صغيرة متصارعة فيما بينها، ثم أصبحت في نهاية الأمر مُمثَّلة في مجلس البلاد الأربعة الذي تم حَلّه عام ١٧٦٤، فعادت التوترات والصراعات بين منظمات القهال المختلفة مرة أخرى. وفي بداية القرن السابع عشر، ظهر يهود البلاط (وهم من كبار المموِّلين الذين كان يعتمد عليهم الحاكم) الذين كانوا يكتسبون هيبة خاصة وشرعية نتيجة ارتباطهم بالحاكم ويتحولون إلى قيادات للجماعة اليهودية ويتحدثون باسمها أمام الأمير. وكانت أهم وظيفة تُوكَل إلى القيادات وظيفة الوسيط (شتدلان)، تلك الوظيفة التي كانت مهمتها التوسط بين الحاكم وأعضاء الجماعة. وكان هؤلاء الوسطاء، بسبب ثرائهم ونفوذهم، يقدمون الصدقات للفقراء من أعضاء الجماعة، الأمر الذي كان يعطيهم شرعية هائلة، فشرعية هذه القيادة كانت تستند إلى ثرائها وإلى نجاحها في عالم الأغيار، وإلى تقبُّل عالم الأغيار لها، وهي ليست قيادة دينية أو نابعة من داخل حركيات الجماعة اليهودية.

ومع تدهور الجماعة اليهودية في شرق أوربا، في بولندا وروسيا اللتين كانتا تضمان معظم يهود أوربا والعالم، تدهورت هذه القيادات أيضاً وأصبحت فاسدة، وتحوَّل القهال من شكل للإدارة الذاتية إلى أداة استغلال وقمع. وكان منصب الحاخام يُباع ويُشتَرى وكذلك منصب القاضي، وهو ما كان يجعل الرشوة أمراً طبيعيا في المحاكم الشرعية اليهودية، وهكذا ازداد انفصال القيادات الدينية والدنيوية عن جماهيرها. وربما كان هذا الوضع المتردي أحد العناصر التي أدَّت إلى تفجُّر النزعات المشيحانية والحركات الشبتانية التي جاءت بعدها، والتي كانت تمثل، فيما كانت تمثله، ثورة ضد القيادة التقليدية المُكوَّنة من الحاخامات والأثرياء، فضمت عناصر كثيرة من بينها صغار المموِّلين وصغار الحاخامات، وكل من اهتز وضعه الاقتصادي نتيجة التحولات الاقتصادية، وكل من استبعدته أشكال التنظيم القديمة. وقد كان لهذه الحركات قيادتها الكاريزمية، يتبع كل قائد مريدوه وأتباعه وجماهيره. ولما كان لكل جماعة، مثل الدونمه والفرانكيين، طقوسها ومعتقداتها المتميزة عن طقوس ومعتقدات اليهودية الحاخامية، فقد شكلت مثل هذه الجماعات جيوباً مستقلة. وكثيراً ما كانت هذه الجماعات تطلب إلى الحاكم أن يحميها من اضطهاد القيادات الحاخامية والمالية. وقد كانت الحركة الحسيدية أكثر الحركات الصوفية (الشبتانية) انتشاراً وجماهيرية. وكان لكل جماعة حسيدية قائدها (تساديك) وهو زعيمها الديني الصوفي الذي كانت تقوم بينه وبين أتباعه علاقة مباشرة حميمة، فهو الصلة الوحيدة بينها وبين الإله حسب التصور القبَّالي. وقد حلَّ التساديك محل الحاخام بالنسبة إلى الحسيديين.

غير أن التحدي الأكبر للمؤسسة الحاخامية جاء من بين صفوف دعاة حركة التنوير (مسكليم) مع نهاية القرن الثامن عشر بتأييد من التجار اليهود الذين كانوا يشكلون جزءاً من الاقتصاد الرأسمالي الصناعي الجديد الذي جعل وجود الجماعات الوظيفية (اليهودية وغير اليهودية) غير ذي موضوع. وقد تلقَّى هؤلاء تعليمهم خارج المحيط اليهودي التقليدي. وكانوا قادرين على التعامل بكفاءة مع العالمين اليهودي والمسيحي والتقليدي والحديث، فطرحوا أنفسهم باعتبارهم القيادة المنطقية للجماعات اليهودية، والقادرين على التحدث باسمها، والعارفين بمصالحها، حتى ولو رفض السواد الأعظم من اليهود ذلك الرأي. وكانت الحكومات الغربية الحريصة على تحديث أعضاء الجماعات اليهودية وعلى علمنتهم، تؤثر التعامل معهم، وهذا يعني أن دعاة التنوير كانوا، مثل يهود البلاط، يكتسبون شرعيتهم من عالم الأغيار.

وحينما ظهرت الحركة الصهيونية، كانت بعض أشكال القيادة التقليدية لا تزال سائدة برغم تَزايُد تحديث أعضاء الجماعات اليهودية ودمجهم في مجتمعاتهم. ولا يمكن فهم سلوك الزعامات الصهيونية في شرق أوربا إلا في ضوء هذه الحقيقة. وقد كانت منظمات أحباء صهيون منظمات حديثة تنطلق من مفاهيم حديثة مثل تطبيع الشخصية اليهودية وحل المسألة اليهودية عن طريق الاستعمار. ولكن، ورغم أن ليو بنسكر وموشيه ليلينبلوم تلقيا تعليماً علمانيا، فإنهما حينما بدآ في التحرك اتبعا النمط التقليدي فطلبا إلى الحاخام موهيليفر أن يتوجه إلى هيرش وروتشيلد (وهما من أثرياء الغرب اليهود) ليطلب منهما تقديم المساعدة لمشروعهما الاستيطاني، أي أنهما توجها للوسيط (شتدلان) التقليدي (الحاخام) الذي يتوجه إلى

الثري حتى يتوسط لدى الحكومات المعنية وحتى يزودهما بالدعم المالي الذي يريدانه. وظلت الحركة الصهيونية قابعة داخل هذه الرؤية الضيقة، إلى أن جاء هرتزل وحدَّث الحل الصهيوني فخرج به من الإطار اليهودي التقليدي وتخطَّى الوسطاء التقليديين وطرح المسألة في إطار استعماري غربي لا علاقة له بأشكال القيادة التقليدية المألوفة لدى اليهود فتَوجَّه إلى الدول الغربية الاستعمارية. ولذا، نجح هرتزل فيما فشل فيه أحباء صهيون ويهود شرق أوربا، فأسس المنظمة الصهيونية العالمية التي أصبحت الوسيط المباشر بين أعضاء الجماعات اليهودية والقوى الإمبريالية، وظل مهيمناً عليها تماماً حتى موته.

وقد ظن صهاينة الغرب أن هيمنتهم على المنظمة ستستمر وأن صهاينة الشرق سيستمرون في تلقِّي الأوامر والإذعان لها. لكن، بعد موت هرتزل بفترة قصيرة، استولى صهاينة شرق أوربا على المنظمة على أساس أن الكثافة السكانية اليهودية تتركز في بولندا وروسيا، وعلى أساس أنهم أولى بالتعبير عنها وعن مصالحها، خصوصاً بعد أن تعلموا الدرس من هرتزل وتجاوزوا الإطار اليهودي المحض واتصلوا بالقوات الاستعمارية الغربية.

ويُعَدُّ وعد بلفور الشكل الجديد الذي يحدد العلاقة بين الجماعات اليهودية والحضارة الغربية حيث قامت الزعامة الصهيونية بدور الشتدلان أو الوسيط الحديث، فعرضت تهجير فائض أوربا من اليهود إلى فلسطين تخلُّصاً منهم، ولتأسيس قاعدة للاستعمار الغربي، على أن يقوم الغرب بحمايتهم في المقابل. وقد قبل الغرب هذه الرؤية، وتم توقيع وعد (عقد) بلفور في هذا الإطار، حيث يقوم اليهود تحت زعامة الحركة الصهيونية بتصريف أمورهم الدينية باستقلال كامل، وتصريف أمورهم الإدارية والسياسية المحلية في المُستوطَن الصهيوني، على أن يتحرك الجميع في إطار المصالح الإمبريالية الغربية. وهذا الوضع لا يختلف في أساسياته عن وضع الجماعات اليهودية داخل إطار الإمبراطوريات القديمة. ولذا، تم القضاء على المعارضة اليهودية للصهيونية أو كبح جماحها واستولت الصهيونية على الجماهير اليهودية من خلال الضغط "من فوق" أي من جهة الدولة الإمبريالية الراعية. ومن الأمور التي تستحق التأمل والدراسة أن معظم كبار المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية لا ينضمون إلى الحركة الصهيونية وهو ما يعني أن قيادة الجماعات اليهودية سقطت في يد صغار المفكرين الصهاينة الذين لا يتمتعون بأية آفاق فكرية فسيحة أو رؤى تاريخية عميقة.

ولم يتوقف الصراع على زعامة الجماعات اليهودية، بعد وعد بلفور، سواء على الصعيد العالمي أو داخل المُستوطَن الصهيوني. أما على الصعيد العالمي وداخل الحركة الصهيونية، فإن الصراع أصبح يدور بين أعضاء الجماعات بما لهم من مصالح وارتباط بأوطان وهويات ثقافية متنوعة من جهة وبين المنظمة الصهيونية من جهة أخرى، فهي تريد أن توظف كل شيء لصالح المُستوطَن الصهيوني وترى أن الجماعات ليست إلا وسيلة تخدم الغايات النهائية للصهيونية. وهذا الصراع مستمر حتى الآن وينعكس في حوادث متفرقة كما حدث عند اكتشاف نشاط بولارد، الجاسوس الأمريكي اليهودي.

كما نشب صراع جانبي آخر على قيادة الجماعات بين صهاينة الداخل المستوطنين (أي الإسرائيليين) وصهاينة الخارج التوطينيين (أي أعضاء المنظمة الصهيونية العالمية). وقد حُسم الصراع إلى حدٍّ كبير لصالح الصهاينة المستوطنين، وتحولت المنظمة الصهيونية العالمية إلى أداة تابعة لحكومة المُستوطَن الصهيوني. ولا تزال هناك أصداء للصراع القديم على قيادة الجماعات بين الصهيونية وأعداء الصهيونية من اليهود. ولكن هذا الصراع، مثل كثير من الصراعات الشبيهة، تم حسمه لصالح الحركة الصهيونية.

ودار صراع ثالث حول القيادة داخل المُستوطَن الصهيوني، وهو صراع ذو أبعاد عديدة. وينبغي ملاحظة أنه لا يوجد تجانس كبير بين أعضاء النخبة الحاكمة في إسرائيل وزعاماتها، ولا داخل أعضاء المُستوطَن الصهيوني فيما بينهم، فأمثال بن جوريون وبيجين وبيريز وشامير جاءوا من بولندا، وأمثال حاييم وايزمان وجابوتنسكي وإشكول مهاجرون من روسيا، وآلون وشارون وإيتان ورابين ولدوا في فلسطين، وليفي وشاحل من الدول العربية، وجولدامائير وأرينز وكهانا وأبا إيبان من الدول الناطقة بالإنجليزية. ومعظم القادة المذكورين لادينيون ولا يؤمنون باليهودية كعقيدة وإنما يتخذونها انتماءً إثنياً وحسب. أما ليفنجر ويتسحاق بيريتس ومناحيم كوهين وأبراهام شابيرا، فيعيشون وفق الشريعة (هالاخاه). ولذا، نشب كثير من الصراعات بينهم حول تَوجُّه الدولة الصهيونية وقيادتها، فهناك صراع إثني بين الأشكناز وبقية أعضاء المُستوطَن من يهود سفارد وعرب وغيرهم. كما يوجد صراع بين المؤسسة العمالية الصهيونية من جهة وبعض كبار المموِّلين ودعاة الاقتصاد الحر ومن يتبعهم من قطاعات شعبية محبطة لا تجد وسيلة للإفصاح عن سخطها من جهة أخرى. وقد أخذ الصراع بين الدينيين واللادينيين في التصاعد، كما يُلاحَظ أن هناك صراع أجيال غير واضح على سطح الأحداث، ويطرح كل قطاع من أعضاء

النخبة والزعامات نفسه باعتباره القيادة الأكثر كفاءة. بل ثمة صراع حاد الآن بين القوى الدينية المختلفة: الصهاينة المتدينين والليتوانيين وحبد والسفارد... إلخ.

ومن الأمور المرتبطة بقضية القيادة ما يُسمَّى بمشكلة عجز اليهود بسبب انعدام السيادة وعدم المشاركة في السلطة. وقد طرحت الصهيونية نفسها باعتبارها الحركة التي ستقوم بحلها وتستعيد السلطة والسيادة لليهود بحيث تصبح لهم سيادتهم القومية وقيادتهم المستقلة. وتثار الآن هذه القضية مرة أخرى في الصحافة الإسرائيلية، كما يثار مدى نجاح القيادة الصهيونية داخل إسرائيل في تحقيق هذا الهدف على ضوء الاعتماد المالي والعسكري والسياسي المتزايد على الولايات المتحدة الأمريكية، وعلى ضوء تَدخُّل الولايات المتحدة في كثير من القضايا التي لها علاقة بالسيادة القومية مثل إنتاج طائرة لافي.

ومع ظهور ما يُسمَّى «لاهوت البقاء»، الذي يجعل الهدف الأساسي من التاريخ اليهودي بقاء اليهود، طرح الحاخام ريتشارد روبنشتاين رؤية مفادها أن القيادة الحاخامية لليهود قيادة فرضها الرومان على اليهود بعد إخمادهم التمردات اليهودية، وأن هذه القيادة هي التي علَّمت اليهود الخنوع والخضوع وتَقَبُّل العجز وأن هذا الوضع استمر حتى الحرب العالمية الثانية حين تعاونت المجالس اليهودية مع القوات النازية وسلمتهم أعضاء الجماعات اليهودية ليرسلوهم إلى معسكرات الاعتقال. ومن ثَمَّ، فإن ظهور القيادة الصهيونية (العسكرية) تصحيح لمسار التاريخ اليهودي كتاريخ زمني.

المجمع الكبير

«المجمع الكبير» المقابل العربي للكلمة العبرية «كنيست هجدولا» وهو المجلس التشريعي الذي يُقال إن عزرا أسسه بعد عودته من بابل بعد صدور مرسوم قورش (٥٣٨ ق.م). ومعنى هذا أن المجمع الكبير يرجع إلى تلك الفترة الفارسية من تاريخ اليهود في فلسطين والتي لا يُعرف عنها الكثير. لكن هناك نظرية تذهب إلى أنه يعود إلى أيام العبرانيين الأوائل، وأنه استمر في فترة التهجير البابلي، وأن كل ما فعله عزرا هو دعوة المجلس للانعقاد. ولم تصلنا معلومات واضحة أو أكيدة عن هذه المؤسسة التشريعية، ولكن يبدو أنه كان مجلساً يضم ممثلين عن كل اليهود ومنهم الكهنة.

ويُقال إن عدد أعضاء المجمع الكبير كان مائة وعشرين، وهو عدد أعضاء البرلمان الإسرائيلي الذي يُقال له الكنيست. ويُقال أيضاً إن العدد كان خمسة وثمانين في بداية الأمر. ويبدو أن المجلس كان يعقد اجتماعات كلما ظهرت قضية خطيرة، واشترك في المجلس الأول الشيوخ والأنبياء الذين عادوا من بابل، من بينهم عزرا ونحميا وحجاي وزكريا. كما يبدو أن هذا هو المجلس الذي عيَّن شمعون الحشموني كاهناً أعظم وقائداً أعلى، واستمر المجلس حتى الفترة الهيلينية. وقد قرَّر هذا المجمع الثمانية عشر دعاء، ودعاء مقدم السبت، وكثيراً من الصلوات والبركات الأخرى. وهو أيضاً الذي قام بتقسيم الشريعة الشفوية إلى مدراش وهالاخاه وأجاداه. وهو أيضاً الذي ضم أسفار حزقيال ودانيال وإستير، وكذلك أسفار الأنبياء الصغار، إلى العهد القديم.

السنهدرين الأكبر

ويُشار إليه بلفظ «سنهدرين» فقط. و«السنهدرين» صيغة عبرية للكلمة اليونانية «سندريون» وتعني «مجلس». وقد كان هذا الاسم يُطلق على الهيئة القضائية العليا المختصة بالنظر في القضايا السياسية والجنائية والدينية المهمة في المناطق التي كان يعيش فيها اليهود في فلسطين. وكان السنهدرين بمنزلة المحكمة (بيت دين). ولذا، فإنه يُطلَق عليه «المحكمة العليا»، وهي محكمة تمارس تطبيق العدالة وإصدار الأحكام طبقاً للشريعة اليهودية في ذلك الوقت، وتشريع القوانين الخاصة بالعبادات ومحاكمة من ينتهك هذه القوانين، وكذلك الإشراف على الاحتفالات الكهنوتية في المعبد. وكان السنهدرين يقوم أيضاً بوظيفة محكمة الاستئناف. والسنهدرين أعلى سلطة قضائية لليهود وله الرأي النهائي في تفسير القوانين وإصدارها. وقد كانت أحكامه تَصدُر بموافقة أغلبية الأعضاء. وكان السنهدرين يشرف على المحاكم الصغرى، كما كان من صلاحياته تعيين القضاة في المحاكم الدنيا سواء في محاكم السنهدرين الأصغر أو في غيرها. وهو الذي كان يحاكم كبار الموظفين، مثل الكاهن الأعظم، ويتحرَّى مدى صدق أو كذب مدعي المشيحانية. والسنهدرين هو المجلس الذي جمع الحقائق وقدمها للحاكم الروماني حين اتهم اليهود المسيح (عيسى بن مريم) بأنه ليس الماشيَّح المنتظر. وقد حكم المجلس بصلبه. وكان يترأس السنهدرين، في مرحلة من المراحل، الكاهن الأعظم، ولكنه في مرحلة أخرى كان يترأسه الزوجوت، أي رئيسان أحدهما يحمل لقب «ناسي (أمير اليهود)» ويحمل الثاني لقب «آب بيت دين (رئيس المحكمة)». ومن الرؤساء المشهورين للسنهدرين الكبير، شمعون بن شطح (حوالي عام ١٠٠ ق.م) وهليل (حوالي ٣٠ ق.م). وتختلط الآراء فيما يتعلق بتاريخ ظهور السنهدرين ووظائفه:

١ ـ يذهب بعض الباحثين إلى أن السنهدرين استمرار للمجمع الكبير. وهو هيئة تشريعية لا نعرف عنها الكثير ولا حتى متى ظهرت، إذ تختلف الآراء أيضاً بالنسبة إلى هذه المؤسسة ذاتها.

٢ ـ ويرى البعض أنه ظهر أثناء حكم السلوقيين عام ٣٠٠ ق. م.

٣ ـ وثمة نظرية تذهب إلى أنه ظهر أثناء حكم الحشمونيين حين تم فصل المجال السياسي عن المجال الديني وفصل الطقوس الكهنوتية والتفسير الديني عن الحكم المطلق للدولة. وبالتالي، فإن تاريخ ظهور السنهدرين، حسب هذه النظرية، يعود إلى حكم شمعون الحشموني عام ١٤٢ ق. م، فيكون هو الذي أسس السنهدرين لتفسير الشريعة.

٤ ـ وتناقض هذه النظرية تماماً وقائع التاريخ، فالملوك الحشمونيون كانوا ملوكاً كهنة (كان الملك الحشموني هو قائد الشعب والكاهن الأعظم). وبذلك، يكون السنهدرين التعبير عن الجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية لا الفصل بينهما.

٥ ـ كما أن هناك نظرية تذهب إلى أنه يوجد مجلسان للسنهدرين لا مجلس واحد فقط كما سنبين فيما بعد.

وهكذا تختلط النظريات بشأن تاريخ السنهدرين ووظيفته. ولكننا نعرف أنه ظل قائماً حتى عام ٦٦م، أي حتى نشوب التمرد اليهودي الأول ضد الرومان. ولم يكن السنهدرين مثل مجلس الشيوخ (جيروسيا) وإن كان قد حل محله. ولم يكن أيضاً له صلاحيات مجلس المدينة اليونانية (بوليس)، كما لم يكن مثل المجمع الكبير الذي كان لا يجتمع إلا وقت الأزمات وفي الطوارئ. وكان السنهدرين يتكون من واحد وسبعين عضواً وكان مقرُّه القدس، وكان يجتمع في القاعة العظمى أو في قاعة الحجارة المنحوتة، ويُقال لها أيضاً «قاعة القرارات».

وبعد تحطيم الهيكل، انتقل السنهدرين إلى يفنه، ولكن لم تَعُد له السلطة ولا الصلاحية السابقة، بل ويفضل بعض المؤرخين تسمية سنهدرين يفنه «البطريركية» التي اعترف الرومان بها كسلطة مركزية لكل اليهود لها الصوت المسموع في الأمور الدينية والقضائية وفي تحديد التقويم وتقرير رؤية القمر.

وباضمحلال أهمية الجماعة اليهودية في فلسطين، بدأ السنهدرين (أو البطريركية) يفقد أهميته، واختفى في نهاية الأمر عندما ألغى الرومان الشرقيون وظيفة أمير اليهود (ناسي ـ بطريرك) عام ٤١٥م.

وثمة رأي يقول إن السنهدرين كان هيئة سياسية يترأسها الكاهن الأعظم، وإن كان بعض الباحثين يرى أنه كان يوجد، منذ البداية، مجمعان للسنهدرين: واحد للأمور السياسية وآخر للأمور الدينية. ولم يكن السنهدرين السياسي، بحسب هذا الرأي، يضم رجال الدين ولكن كبار رجال الشعب والأرستقراطية. كما يذهب هذا الرأي إلى أن الرومان ألغوا المجمع الأول وأبقوا على الثاني وحسب. ولعل الهدف من هذه النظرية أنها تلقي مسئولية محاكمة المسيح والحكم بصلبه على السلطة الدنيوية اليهودية وحدها، وتعفي السلطة الدينية من ذلك. ومن الصعب حسم هذه القضية لأن رأي المصادر اليهودية فيها يختلف عن رأي المصادر الهيلينية، فالمصادر اليهودية تقصر مهمته على الأمور الدينية في حين ترى المصادر الهيلينية، ومن بينها يوسيفوس، أنه كان يختص بالأمور السياسية أيضاً. وقد اختفى السنهدرين تماماً في القرن الرابع الميلادي. وحاول بعض الحاخامات (جوزيف كارو وآخرون) بعث السنهدرين ولكنهم لم يُوفَّقوا. ويُدعى أحد كتب التلمود «السنهدرين» ويتناول تركيب المجلس ووظيفته. وقد سُمِّي الاجتماع اليهودي الذي عُقد عام ١٨٠٧ بناء على طلب نابليون بونابرت «السنهدرين الأعظم». تكوَّن هذا الاجتماع من واحد وسبعين عضواً من اليهود ذوي النفوذ، وذلك ليضعوا الصياغات المناسبة للقرارات الخاصة بالحالة الاجتماعية لليهود. وفي العصر الحديث، لم تنجح الدولة الصهيونية في إعادة بعث تقاليد السنهدرين بسبب الصعوبات القانونية والدستورية التي كانت ستقف أمام مثل هذه الخطوة.

دار القضاء (بيت دين)

«دار القضاء» هي الترجمة العربية لكلمة «بيت دين» العبرية وتعني أيضاً «دار الحكم». وهي محكمة يهودية كانت تعمل بهدي الشريعة، تجبي الضرائب وتتولى القضاء وتُصدر القرارات الخاصة بالطعام وبكل الأمور الدينية والمدنية. وكانت توجد ثلاثة أنواع من المحاكم، أدناها المحكمة المُشكَّلة من ثلاثة قضاة وسلطتها الحكم في القضايا المدنية. وكانت هناك سلطة قضائية أعلى تحكم في القضايا الجنائية وهي ما كان يُطلَق عليه السنهدرين الصغير وعدد قضاته ثلاثة وعشرون. أما أعلى سلطة قضائية، فكانت السنهدرين الذي كان يُطلَق عليه أيضاً اسم «بيت دين جادول» أي «دار القضاء الأكبر» أو «المحكمة العليا».

وبعد انتشار اليهود خارج فلسطين، وبعد إخماد التمرد اليهودي الثاني (١٣٢ـ١٣٥م)، أصبح لكل جماعة يهودية نظامها القضائي الخاص بها المتأثر بالبيئة المحيطة به. وقد كان النمط السائد

عبارة عن نظام قضائي يترأسه الحاخام أو الديان (القاضي الشرعي) وهي وظيفة ظهرت في العالمين الإسلامي والمسيحي. والديان هو قاض متخصص تلقَّى تدريباً خاصاً يُمكِّنه من إصدار أحكام في القضايا الدينية، ولذا كان يُعَدُّ عالماً توراتياً من الناحية الأساسية، وأيضاً عالماً في القضايا الأخرى التي تخص الجماعة اليهودية ولا تخص السلطة المركزية غير اليهودية.

ويرى بعض المفكرين الصهاينة أن احتفاظ اليهود، بعد نفيهم، بنظم قضائية مستقلة (مثل: بيت دين والقهال ومجلس البلاد الأربعة) أكبر علامة على الاستمرار والاستقلال اليهوديين. ولكن معظم المجتمعات التقليدية تتَّسم بوجود محاكم خاصة لكل أقلية دينية بل ولكل جماعة حرفية، كما هو الحال مع المحاكم الشرعية في البلاد الإسلامية في أيام الخلافة العثمانية. ولذلك، وبعد حركة عتق اليهود في القرن الثامن عشر، انحسرت مهمة المحاكم اليهودية وأصبحت مقصورة على المسائل الخاصة بالطقوس الدينية. وفي الوقت الحاضر، تشير عبارة «بيت دين» إلى المحكمة الحاخامية أو المحكمة الشرعية، وهي المحكمة المختصة رسميا والمخولة من قبَل المؤسسة الدينية بأمور الأحوال الشخصية التي لا يحقُّ لأي محكَمة أن تنظرها. كما أن الجماعات الأرثوذكسية في الولايات المتحدة أسست بيت دين أي محاكم شرعية لاستصدار أحكام في مسائل الزواج والطلاق والزواج المُختلَط.

بيت دين

«بيت دين» عبارة عبرية تعني «دار الحكم» أو «دار القضاء»، وتعني «بيت دين» في الوقت الحاضر «المحكمة الشرعية».

أمير اليهود (ناسي- بطريرك)

«أمير اليهود» هي الترجمة العربية لكلمة «ناسي» العبرية، وهو لقب تلمودي يُستخدَم للإشارة إلى رئيس السنهدرين الذي كان يُعَدُّ قائداً روحيا لليهود في فلسطين وخارجها، وكانت له بعض الصلاحيات الدنيوية التي كانت تمنحه إيَّاها السلطة الحاكمة، ولذا فإننا نستخدم اصطلاح «أمير اليهود». وكان يليه في السلطة رئيس المحكمة (آب بيت دين) وهما معاً يكونان الزوجوت اللذين أتى ذكرهما في المشناه. وثمة نظرية تذهب إلى أن أمير اليهود (ناسي) لم يكن رئيساً للسنهدرين، وأن الكاهن الأعظم هو الذي كان يضطلع بهذه الوظيفة. وقد اقترِح حلا لهذا التناقض تفسير يرى أنه كان هناك مجمعان للسنهدرين: أحدهما سياسي والآخر ديني، وأن أمير اليهود (ناسي) كان رئيساً للمجمع السياسي وحسب. وقد اعترفت السلطات الرومانية، ابتداءً من القرن الثاني الميلادي، بأمير اليهود كبطريرك لليهود. وقد كان أمير اليهود في العادة من نسل هليل أو من نسل داود، ثم أصبح موظفاً رومانيا يمثل الجماعة اليهودية في فلسطين أمام السلطات الرومانية، وذلك بعد سقوط كل أشكال الإدارة الذاتية أو الحكم الذاتي (عام ٧٠ ميلادية) مع سقوط القدس وهدم الهيكل. وكان أمير اليهود أو البطريرك يُعَدُّ رجلاً مهماً متميِّزاً في مقام القنصل أو كبار رجال الدولة العسكريين أو الوزراء المقربين إلى العرش، لا يعلوه في المرتبة إلا أعضاء الأسرة المالكة، وكان يعلو في مقامه الحاكم الإقليمي. وقد أعدم الإمبراطور ثيودوسيوس الأول (الأعظم) أحد حكامه الإقليميين لأنه سبَّ أمير اليهود (بطريرك).

وقد كان أمير اليهود يقوم بفرض الضرائب ويُعيِّن بعض الحاخامات ويعفيهم من الضرائب نظير اضطلاعهم بدور جهازه التنفيذي ومساهمتهم في حفظ الأمن، وهو ما يعني أن النخبة الدينية الحاكمة كانت أداةً في يد الحاكم الروماني أو كانت جماعة وظيفية وسيطة (من الملاحَظ أن منصبي رأس الجالوت [المنفى] ورئيس اليهود [نجيد]، هما المناصب المقابلة في الحضارة الإسلامية، ولكنهما لم يحملا هذا القدر من الأهمية قط). ومع استقرار دعائم الإمبراطورية الرومانية، فقدت النخبة الدينية أهميتها، فألغى الرومان الضرائب التي كان يجمعها أمير اليهود، ثم أُلغي المنصب نفسه عام ٤٢٥م.

وفيما بعد، استُخدم اللقب بين أعضاء الجماعات للإشارة إلى الرؤساء الدنيويين للجماعة كما هو الحال في إسبانيا. وفي نهاية الأمر، أصبح هذا اللقب مجرد اسم عائلة. وقد اتخذ بركوخبا لنفسه لقب «ناسي».

البطريرك

انظر: «أمير اليهود (ناسي- بطريرك)»

الناسي

انظر: «أمير اليهود (ناسي- بطريرك)»

البطريركية

مُصطلَح «بطريركية» يُستخدَم للإشارة إلى المؤسسة التي يرأسها أمير اليهود (ناسي)، وهي المؤسسة التي حلت محل السنهدرين.

النجيد (رئيس اليهود)

«نجيد» كلمة عبرية معناها «الزعيم» أو «الأمير»، وجمعها «نجيديم». و«نجيد» هو رئيس الجماعة اليهودية في الدويلات الإسلامية التي استقلت عن الخلافة العباسية ابتداءً من القرن العاشر في إسبانيا والقيروان ومصر واليمن. وكان هناك رؤساء في المغرب والجزائر وتونس ابتداءً من القرن السادس عشر وحتى التاسع عشر.

والواقع أن رئيس اليهود هو نفسه «البطريرك» (ناسي) تحت حكم الرومان، و«رأس الجالوت» تحت حكم العباسيين، و«الحاخام باشي» تحت حكم العثمانيين. وقد كانت الدولة الإسلامية تُعيِّن رؤساء لكل الجماعات غير الإسلامية لإدارة الشئون الداخلية للجماعة، أي علاقة الأعضاء بعضهم ببعض وعلاقة الجماعة بالدولة. ولأن أهم الوظائف الخارجية هي جمع الضرائب وحفظ الأمن بين أعضاء الجماعة، فقد كان بطريرك الأقباط ونجيد اليهود أو رئيسهم يتم تعيينهم. وقد كان المنصب يتم توارثه أحياناً، وفي أحيان أخرى كان وجهاء الجماعة يرشحون رؤساء لها ثم تُصدِّق الدولة على ترشيحه وتعيينه. وفي مصر، صار المنصب وراثيا بين أولاد موسى بن ميمون إذ شغلوا هذا المنصب لمدة قرنين. وقد كان رئيس اليهود في مصر من الحاخاميين في العادة، ولكن كان عليه أن يعين رئيساً للقرائين وآخر للسامريين (ولكن رئيس السامريين كان يتلقى خطاب تعيينه من الحكومة مباشرة). وعادةً ما كان رئيس اليهود بمنزلة وكيل يمثل مصالح التجار اليهود في الخارج، وكانت وظيفتا الوكيل التجاري والنجيد يشغلهما شخص واحد تقريباً.

وكان رئيس اليهود، مثل كبار الموظفين، يرتدي الخلعة. وكانت وظيفته تقتضي المحافظة على ترابط الجماعة، والحكم بين أعضائها حسب شريعتهم، والحكم في الأحوال الشخصية وحق الطرد من حظيرة الدين. كما كان من حقه أن يُوقِّع عقوبات مثل الجلد والسجن. وكان يشرف على إقرار تعاليم الدين حسب الشريعة وفتاوى الحاخامات، وعلى تحديد مستويات أعضاء الجماعة وثرواتهم (لتحديد الضرائب)، كما كان يقوم بالحفاظ على الأمن بشكل عام، وتعيين قضاة شرعيين في المحكمة الشرعية. وكان مندوب رئيس اليهود هو المقدَّم.

وقد ظل المنصب قائماً حتى الفتح العثماني، ولكنه أُلغيَ في القرن التاسع عشر وحل محله منصب الحاخام الأعظم الذي كان يتبع الحاخام باشي في إستنبول.

القهال

«قهال» كلمة عبرية بمعنى «جماعة»، وهي تشير إلى أعضاء الجماعة اليهودية ككل، كما تشير الكلمة بالمعنى الضيق إلى الهيئة الإدارية أو المجلس الذي كان يدير شئون التجمعات اليهودية المختلفة. وكان ينتظم كل مجالس القهال مجلس البلاد الأربعة.

وكانت بولندا مملكة متعددة الجنسيات والديانات، فقد كان ثلث سكانها من غير البولنديين وكانوا يدينون بديانات أخرى غير المسيحية الكاثوليكية. وكما هو الحال دائماً مع الممالك والإمبراطوريات التي تضم مجموعة سكانية غير متجانسة، نشأت أشكال من الإدارة الذاتية تُيسِّر للسلطة الحاكمة عملية جمع الضرائب من أعضاء الجماعات والأقليات وتضمن ولاءهم لها. وكان هناك تنظيمات إدارية ذاتية للأرمن والتتار ومختلف أعضاء الجماعات الأخرى. كما كان من حقهم أن يُطبِّقوا شرائعهم فيما يقوم بينهم من منازعات، فكان الأرمن مثلاً يحتكمون إلى الشريعة الخاصة بهم وتُدعَى «الداتاستانا جيرك»، وقد تُرجمت إلى البولندية حتى تمكن الاستفادة منها أمام المحاكم.

ويستند القهال، كشكل من أشكال الإدارة الذاتية، إلى الميثاق الذي أصدره الملك سيجسموند الأول عام ١٥٠١ وتم بمقتضاه تشكيل تنظيم القهال. وكانت كل جماعة يهودية يديرها مجلس قهال يتكون من سبعة أعضاء يتم اختيارهم إما بالتعيين أو بالانتخاب. وكان لابد أن توافق الحكومة البولندية على الأعضاء المنتخبين قبل أن يصبح انتخابهم نهائيا. ولا شك في أن نظام انتخاب القهال كان متأثراً بكون بولندا جمهورية/ ملكية. ولكن كلمة «انتخاب» هنا فضفاضة جدا، فرغم أن أي يهودي كان من حقه أن يشارك في العملية الانتخابية (من الناحية النظرية على الأقل) إلا أن قلة قليلة من الناحية العملية هي التي كانت تشترك في الانتخابات. ففي كراكوف مثلاً، كان الانتخاب يتم بأن يجتمع مجلس إدارة القهال بمستشاريه فيلقي كل واحدٍ منهم بقائمة من تسعة أسماء وتُختار إحدى القوائم بالقرعة، وكان يُطلَق على هؤلاء اسم «الناخبين المرحليين» (حرفيا «ما قبل الناخبين»)، ذلك لأنهم كانوا يقومون باختيار خمسة ناخبين هم الذين يقومون باختيار كل أعضاء القهال. وفي عام ١٦٤٠، أصبح من حق كبار دافعي الضرائب أن يتقدموا بقوائمهم لاختيار الناخبين المرحليين، كما كانت توجد قهالات من حق الأسر الثرية أن ترسل إليها مرشحيها مباشرة ليشغلوا وظائفهم في مجالس القهال دون انتخاب أو قرعة.

وقد أدَّى ذلك في نهاية الأمر إلى سيطرة أقلية من المموِّلين

والحاخامات على مجالس القهال والتحكم فيها، شأنهم في هذا شأن معظم المؤسسات السياسية في العصور الوسطى في الغرب، حتى تحولوا في نهاية الأمر إلى طبقة مسيطرة احتفظت بالسلطة في يدها. وبذلت هذه الطبقة جهداً منظماً، وناجحاً في معظم الوقت، في استبعاد العناصر المشاغبة والعوام والغوغاء من العملية التي كان يُقال لها «انتخابية». وقد تم استبعاد معظم أرباب البيوت في المدن الكبرى وكل سكان المدن الصغيرة وكل سكان الريف رغم أنهم كانوا من دافعي الضرائب. كما استُبعدت كل الطبقات الفقيرة مثل الحرفيين الذين كانوا يمثلون واحداً من أكبر القطاعات المعارضة للقهال. وفي نهاية الأمر، لم يكن يزيد عدد اليهود الذين لهم حق التصويت على ٥٪، أو حتى ١٪ في بعض الأحيان، من أعضاء كل جماعة أو تَجمُّع.

وكانت مجالس القهال، في بداية الأمر، تتبع الملك مباشرة دون أن تكون بينهم سلطة وسيطة. ومع ضعف الملكية والحكومة المركزية في بولندا، خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، بدأ يسيطر على مجالس القهال كبار النبلاء كما بدأوا يتدخلون في تعيين أو انتخاب الممثلين في المدن التابعة لهم أو حتى في المدن الملكية، ويفرضون عملاءهم ويسيطرون على الجماعة اليهودية.

والقهال تعبير عن كون اليهود يشكلون جماعة وظيفية وسيطة تضطلع بوظائف معيَّنة (التجارة وجمع الضرائب والربا) يستخدمها الحاكم في استغلال جماعات الفلاحين وفي تحطيم القوى التجارية الصاعدة التي كانت تحقق أرباحاً لصالحها. وكانت مجالس القهال مستقلةً الواحدة عن الأخرى في بداية الأمر، فكان لكل قهال قوانينه ومصالحه وامتيازاته التي يدافع عنها ضد القهالات الأخرى. ثم تم ضمها كلها في إطار واحد هو مجلس البلاد الأربعة. وكانت مجالس القهال تقوم بتنظيم جميع جوانب الحياة اليهودية من الداخل، أي في علاقة اليهود بعضهم ببعض (كالإشراف على الزواج والطلاق والختان والطعام والتعليم وتعيين الحاخامات والقضاة وجباة الضرائب والذابحين الشرعيين). وكان شيوخ الجماعة، مع الحاخامات، يُكوِّنون محكمة شرعية يحكمون فيها بين اليهود بمقتضى القانون التلمودي، وكان لهذه المحاكم حق طرد اليهود من حظيرة الدين أو من الجماعة. وكانت مؤسسة القهال تنظم حياة اليهود كجماعة اقتصادية/ دينية وسيطة في علاقتها بالعالم الخارجي. ولكن مهمتها الأساسية ظلت جمع الضرائب من المحكومين لصالح الحاكم.

وكان لكل قهال قواعده الخاصة وامتيازاته وحقوقه التي يدافع عنها ضد يهود المدن المجاورة، خصوصاً حق حظر استيطان الأجانب (اليهود وغير اليهود) بينهم. ويمكن القول بأن القهال، بانقسامه واستقلاله، هو المؤسسة الإشكنازية التي تلائم النظام الإقطاعي الغربي غير المركزي، واستقلاله يشبه في تركيبه المقاطعة الخاضعة لسلطة حاكم أو قاض في المدن الألمانية في العصور الوسطى في الغرب. ولعل هذا التشابه يعود إلى أن يهود بولندا تعود أصولهم إلى المدن الألمانية، كما أن المدن البولندية قد تم تطبيق القانون الألماني عليها.

وكانت تتبع القهال مجموعة من الموظفين يتقاضون أجراً من أهمهم الحاخام. ورغم أن القانون البولندي منحه سلطات ضخمة، فقد كان المسئول (نظريا) عن تنفيذ قرارات القهال وضمان سلامة الانتخابات، كما كان يترأس القضاة في اجتماعاتهم ويمنح الألقاب المختلفة مثل «حابير» و«مورينو»، وهو أيضاً الذي يقرر متى ينبغي طرد شخص من حظيرة الدين، فإنه كان من الناحية الفعلية خاضعاً تماماً لرئيس القهال ومجلس إدارته. وكان يُوجَد، إلى جانب الحاخام، رئيس المدرسة التلمودية العليا، وواعظ الجماعة والقاضي، وكثيراً ما كان يضطلع شخص واحد بكل هذه الوظائف.

وهناك أيضاً كاتب المدينة الذي كان يدير شئون القهال اليومية ويعمل بالتعاون مع كاتب اليهود وهو مسيحي بولندي كان يقوم بترجمة رسائل القهال للمدينة. وكان الكاتب هو أيضاً الوسيط بين الجماعة والمدينة، وقد تطورت وظيفته فيما بعد وأصبحت من أهم الوظائف. وهؤلاء كانوا يضمون الممرضات وحرس البوابة وجامعي الضرائب وخادم (شماس) المعبد.

وكانت مصاريف القهال تتكون أساساً من المرتبات التي يدفعها لموظفيه. كما كان عليه أن يقدم الهدايا لكبار موظفي الحكومة البولندية حتى يمكن تسيير أمور الجماعة. فكانت الجماعة اليهودية في كراكوف على سبيل المثال تدفع هدية سنوية للحاكم الملكي، ولقاضي اليهود المسيحي المعيَّن من قبَل المدينة للحكم في المنازعات بين اليهود والمسيحيين، ولكاتب اليهود، ولرئيس شرطة المدينة. وكان عليهم أيضاً أن يطعموا الحيوانات في حديقة الملك. كما كان على بعض القهالات أن تدفع مبالغ من المال من قبيل المساعدة للكنيسة والطلبة وأن تزودهما أحياناً بالمؤن. وكان على القهال كذلك دفع ضريبة مقابل عدم قيام اليهود بالخدمة العسكرية أو تزويد الجنود بالمأوى. وكان على القهال أن يؤدي الضريبة المفروضة على الجماعة من قبَل الحكومة. ولذا، كان عليه أن يفرض ضرائب مباشرة على كل شخص (ضريبة الملكية وضريبة الرأس وضريبة القهال). ومع تَدهوُر

الوضع الاقتصادي للقهال، أخذت هذه الضرائب في التزايد حتى أصبحت تُفرَض على ضروريات الحياة (ويُطلَق عليها «ضرائب السلة»)، وكان يُمنَح امتياز جمعها من خلال مزاد عام الأمر الذي كان يعني تَزايُد الضرائب دائماً.

وقد بدأ تداعي القهال، كمؤسسة إدارة ذاتية، في أوائل القرن الثامن عشر بعد انتفاضة شميلنكي ضد الإقطاع الاستيطاني في أوكرانيا، والتي اكتسحت الجماعة اليهودية ومؤسساتها فيما اكتسحت من مؤسسات. وظهرت التوترات الاجتماعية داخله بسبب الأزمة الاقتصادية والسياسية الشاملة في بولندا، إذ إن أعضاء الأقلية المسيطرة على القهال كانوا، كما هو متوقع، يؤثرون مصالحهم على مصالح الجماهير، ويحاولون أن يهربوا من استغلال الحاكم عن طريق تحميل معظم العبء على من هم دونهم في السلم الطبقي والاجتماعي. وقد أصبح القهال، بعد قليل، وسيلة قهر فقراء الجماعة اليهودية بدلاً من كونه مؤسسة تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

وسادت المصالح الشخصية وسيطرت الشخصيات الطموحة الجشعة ذات النفوذ. وكثيراً ما كانت تباع وظيفة الحاخام ووظيفة القاضي. لذا، كان من المتوقع أن يتقبل القاضي الرشاوي. وأهملت الإدارة تماماً، الأمر الذي أثر في موارد القهال المالية. وحتى منتصف القرن السابع عشر، كان بوسع مجالس القهال المختلفة أن تفي بالتزاماتها المالية، ولكن وضعها تدهور بتدهور بولندا مالياً، إذ كان على القهال أن يدفع الرشاوي العديدة ويقدم الهدايا لكبار الموظفين لضمان أمنه. وزادت ديون الجماعات اليهودية زيادة رهيبة في القرن الثامن عشر حتى أن بعض الجماعات فشلت في سد أصل الدين واكتفت بدفع الفوائد عليه وحسب. ومن هنا، ضعفت سلطة القهال وبالتالي سلطة مجلس البلاد الأربعة. وفي عام ١٧٦٤، قرر البرلمان البولندي أن ضريبة الرؤوس المفروضة على اليهود لن تُجمَع من خلال مجلس البلاد الأربعة وإنما من خلال مجالس القهال الفردية، وهو ما كان يعني أن الإطار التنظيمي للقهالات قد انفرط تماماً وأن مجلس البلاد الأربعة أُلغي تماماً. ومع صدور مرسوم عام ١٨٢٢، تم حل القهال تماماً وحلت محله مجالس التجمعات الدينية (الأبرشيات) لإدارة الأمور الدينية والخيرية. وكان كل مجلس مكوناً من الحاخام ومساعده أو ممثل عنه وثلاثة مديرين منتخبين. واستمر هذا الإطار حتى عام ١٩١٦ وتولت الدولة كل مهام القهال الأخرى.

وفي عام ١٩١٩، أُسست مجالس القهال مرة أخرى، ولكن أُعيد تعريفها كجماعة مستقلة يكون الانتماء إليها اختياريا ويترأسها مجلس مركزي. ولم يكن للقهال أية سلطة من السلطات القديمة، وإنما كان تنظيماً ينسق بين كل الجماعات اليهودية في بولندا، شأنه شأن التنظيمات المماثلة في الدولة القومية الحديثة.

وقد سقط القهال، مثلما سقط الجيتو ومنطقة الاستيطان اليهودي والشتتل، وذلك بسبب التحولات الاجتماعية والسياسية العميقة التي كانت تخوضها مجتمعات شرق أوربا، وبسبب ظهور حركيات اقتصادية جديدة تنحو نحو توحيد السوق القومية والاستغناء عن الجماعات الوظيفية الوسيطة. وكان سقوط القهال مرتبطاً أيضاً بالحركيات الخاصة بالمجتمع البولندي وأزمته السياسية والاقتصادية العامة، والتي تفاقمت ابتداءً من مستهل القرن السابع عشر، الأمر الذي أدَّى إلى تصفية كل الجيوب الإثنية والدينية التي كانت تتمتع بحق الإدارة الذاتية التي خلَّفها النظام الإقطاعي. ولكن المؤرخين الصهاينة يشيرون إلى القهال، والمؤسسات الإقطاعية الأخرى، باعتبار أن ذلك أكبر دليل على الاستقلال القومي لليهود عبْر تاريخهم، وهو استقلال عبَّر عن نفسه في أشكال مختلفة مثل السنهدرين والجيتو. ولكن تنظيم القهال لا يختلف كثيراً عن العديد من التنظيمات الحرفية والطبقية في العصور الوسطى، ذلك لأن المجتمع الزراعي يتسم بالجمود والهرمية الحادة في تنظيمه الاجتماعي والحضاري.

وقد أسس النازيون، بعد غزوهم بولندا، نظاماً يشبه في كثير من الوجوه مؤسسة القهال مثل جيتو وارسو (أو غيره من الجيتوات) التي كانت تتمتع بقسط وفير من الإدارة الذاتية والاستقلال الاقتصادي والثقافي. ولا شك في أن المفكرين الصهاينة، وقد جاء عدد كبير منهم من بولندا وروسيا، كانوا متأثرين بتجربتهم في الشتتل والقهال وهم يرسمون ملامح المجتمع الصهيوني.

مجلس البلاد الأربعة

«مجلس البلاد الأربعة»، ويُسمَّى بالعبرية «فاعد أربعا أراتسوت»، هو الإطار الإداري ليهود بولندا الذي كان يضم كل مجالس القهال المحلية، وهو في الواقع أعلى أشكال الإدارة الذاتية التي تمتع بها اليهود في أوربا. وقد تم تأسيسه نحو عام ١٥٨٠. والبلاد الأربعة هي أقاليم بولندا الأربعة: بولندا الكبرى (بوزنان)، وبولندا الصغرى (كراكوف)، وأوكرانيا (فولينيا)، وروسيا الحمراء (جاليشيا).

ومن المعروف أن تركيب الجماعات اليهودية في الغرب يشبه

المجتمع الغربي الذي لم يعرف السلطة المركزية أو الدولة القومية منذ عصوره الوسطى. ولذا، كانت كل جماعة يهودية متمركزة حول المعبد داخل الجيتو الخاص بها. ولكن، مع نهاية القرن السادس عشر، حدثت بعض التطورات الاقتصادية، إذ إن النظام المالي الغربي كان قد بدأ يتوسع ويصل بأطرافه إلى العالم بأسره. ولم يكن هناك نظام مالي عالمي، كما أن بولندا كانت من أهم الدول المصدرة للأغذية إلى أوربا في ذلك الوقت، فنشأت شبكة مالية عالمية من النخب المالية اليهودية المختلفة كان يهود الأرندا واحدة من أهم حلقاتها. كما أن الفترة نفسها شهدت تَراجُع سلطة الملك في بولندا والذي توقَّف عن التدخل في عملية تعيين حاخام ليهود بولندا عام ١٥٥١. ثم توقَّف الملك عام ١٥٦٩ عن تعيين رؤساء الجماعات اليهودية في لفوف، وأعطى اليهود حق انتخاب المجالس التي تحكمهم. ثم صدر مرسوم يمنع حكام المدن البولندية من إصدار أحكام أو فرض عقوبات على أعضاء الجماعات اليهودية. وتزايدت إلى جانب هذا أعداد أعضاء الجماعات اليهودية في بولندا. وقد أدَّت كل هذه العوامل إلى تأسيس المجلس عام ١٥٨١. وكان المجلس (فاعد) ينعقد بشكل غير رسمي وغير ثابت في بداية الأمر. ولكن اجتماعاته اتخذت صيغة ثابتة مع نهاية القرن السادس عشر. وانضمت إليه فيما بعد قهالات ليتوانيا التي استقلت بعد ذلك (عام ١٦٢٣) وانتظمها مجلس مستقل. ولم تكن العلاقة حميمة بين المجلسين دائماً، إذ ظهر بينهما الكثير من التوترات. فعلى سبيل المثال، كان مجلس بولندا يرى أن مجلس ليتوانيا لا يساهم بالقدر الكافي في الأعباء المالية. كما اختلف المجلسان حول المدن الصغيرة الموجودة على الحدود، وحول أحقية كل منهما في تمثيلها، وكذلك بشأن الحقوق التجارية لكل منهما. وأخيراً اختلفا حول قضية أساسية هي قضية الأرندا، فقد قرر مجلس البلاد الأربعة أن يمنع اليهود من شراء حق جمع ضرائب الجمرك واستغلال مناجم الملح، ذلك لأن النبلاء البولنديين أنفسهم كانوا يطمعون في تحصيل هذا الريع وإن حاول التجار اليهود منافستهم فإنهم قد يلحقون الأذى بالجماعة ككل. ولكن هذه التوصية لم تنفذ على الإطلاق. كما أن منطقة بولندا الكبرى، الممثلة في مجلس البلاد الأربعة، كان لها رأي مخالف. أما مجلس ليتوانيا، فقد أصر على ضرورة أن يظل جمع ضرائب الجمارك في أيد يهودية (ويبدو أن أعضاء المجلس قد تقاضوا مبلغاً من النقود من بعض المقاولين الذين كانوا يقومون بالحصول على امتياز جمع ضرائب الجمارك).

والتنظيم الإداري للمجلس هرمي، توجد في قاعدته مختلف مجالس القهال في كل تجمُّع يهودي. وكانت كل مجموعة من القهالات تتبع مجالس المدن التي تتبع بدورها مجالس الأقاليم. وقد أصبحت هذه الأقاليم ثمانية ثم أصبحت اثنى عشر إقليماً فيما بعد، ومع هذا احتفظ المجلس باسمه. ولم يكن المجلس يضم مندوبي الأقاليم وحسب، وإنما كان يضم كذلك مندوبي بعض المدن المستقلة. وكان عدد المندوبين عشرين مندوباً في القرن السابع عشر وأربعين في القرن الثامن عشر. وكانت مجالس الأقاليم (مفرده بالعبرية: فاعد هاجليل) تشبه مجالس البرلمان (سييم) الإقليمية التي تُسمَّى «سييميك»، وهي في علاقتها بمجلس البلاد الأربعة تشبه علاقة هذا الأخير بمجلس السييم أو البرلمان. وكان مجلس البلاد الأربعة يضم جهازين أو مجلسين: مجلس رؤوس المدن، وهو مجلس شيوخ المناطق، ومجلس قضاة البلاد ويضم حاخامات الجماعات الأساسية. وكان المجلسان يجتمعان أحياناً معاً.

وكانت وظيفة المجلس الأساسية الإشراف على التجارة اليهودية، وتحديد نسبة الفوائد للمرابين اليهود، وتحديد السياسات المالية والاقتصادية لأعضاء الجماعة. وكان من أهم أنشطته في هذا المضمار محاولة تقليل حجم التنافس بين يهود الأرندا في محاولة الحصول على امتياز استئجار الضياع. فكان المجلس يؤيد حق أي يهودي استأجر ضيعة لمدة ثلاث سنوات في أن يجدد عقد استئجاره دون منافسة، بل وكان المجلس يؤيد حق الأبناء في أن يرثوا العقد. وكان المجلس يقوم بجمع الضرائب من المناطق كافة باعتبار أن الجماعة اليهودية تشكل وحدة مالية مستقلة داخل الدولة البولندية، كما كان يسوي النزاعات بين اليهود. أما النزاعات بين اليهود وغير اليهود، فكانت تنظر فيها السلطات البولندية. وكان المجلس في منزلة محكمة استئناف وهيئة تشريعية وإدارية. كما كان المجلس يشرف على التعليم اليهودي والأمور الدينية، وكذلك على تعيين الحاخامات والقضاة وجباة الضرائب والمدرسين والذابحين الشرعيين.

وخلال القرن الثامن عشر بدأ هذا النظام في الضعف بتآكل النظام السياسي والاجتماعي في بولندا، وانهياره التام في نهاية الأمر. وبظهور طبقات جديدة من يهود بولندا، لم تَعُد هذه الطبقات تأخذ بالإطار القديم. وبازدياد الجماهير اليهودية فقراً، أصبح من الصعب جمع الضرائب منها. كما أن الأمراء البولنديين الإقطاعيين كانوا دائمي التدخل في شئون المجلس للدفاع عن محاسيبهم من اليهود. وقد تحوَّل مجلس القهالات إلى مؤسسة لابتزاز اليهود عن طريق اليهود أنفسهم، فكان أثرياء اليهود المتحكمون في هذه المؤسسة

أداة طيعة في يد الحاكم البولندي، كما أن الجماعات اليهودية الكبيرة المهيمنة على المجلس كانت تحاول فرض نصيب أكبر من الضرائب على الجماعات الصغيرة. ولذا، فقد رفضت مجموعة من الجماعات في ليتوانيا عام ١٧٢١ دفع الضرائب التي فرضها المجلس بل واشتكت إلى الحكومة. وفي عام ١٧٦٤، قررت الحكومة البولندية جمع الضرائب مباشرةً من كل جماعة يهودية حسب حجمها، وبالتالي سقط مجلس البلاد الأربعة وما تسميه الكيانات الصهيونية «الحكم الذاتي»، والذي يمكن أن نسميه إطار الإدارة الذاتية للجماعة اليهودية في بولندا الإقطاعية. وقد استمرت مجالس القهال في نشاطها لبعض الوقت بدون إطار تنظيمي واحد إلى أن حُلَّت هي الأخرى عام ١٨٢٢.

سافاناه اليهود في سورينام

«سورينام» جمهورية مستقلة، كانت تدعى في الماضي «جيانا الهولندية» حيث كانت تابعة لهولندا. وهي تقع، في أمريكا الجنوبية، بين جيانا البريطانية والبرازيل وجيانا الفرنسية، ويحدها من الشمال المحيط الأطلنطي.

وقد وصل إليها الأوربيون في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، كما وصل إليها بعض أعضاء الجماعات اليهودية من البرازيل وهولندا عام ١٦٣٩. ثم وصلت جماعة أخرى من اليهود من إنجلترا عام ١٦٥٢ تحت رعاية أحد اللوردات الإنجليز، ووصلت مجموعة ثالثة تحت قيادة جوزيف نونيز دي فونسيكا. ويشكل الاستيطان اليهودي في سورينام أول هجرة يهودية إلى العالم الجديد. وكان معظم هؤلاء من اليهود المارانو (السفارد). وقد أسسوا مزارع السكر التي تعتمد أساساً على العبيد السود المخطوفين من أفريقيا في سياق ما كان يُسمَّى «المثلث اللعين» إذ كانت السفن الأوربية تحمل البضائع، كالأسلحة والبارود والمشروبات الروحية الرخيصة والحلي، من أوربا إلى الساحل الأفريقي فتفرغها، ثم تحمل العبيد الذين كانوا يُنقلون إلى مزارع السكر في الولايات المتحدة وجزر الكاريبي ويباعون هناك، وكانت السفن الفارغة تحمل المنتوجات الاستوائية كالسكر والنيلة والصمغ والقهوة إلى أوربا، وهكذا. وكان يوجد مثلث آخر لم يكتسب الأهمية إلا في منتصف القرن الثامن عشر. فكان تجار نيو إنجلند يرسلون شراب الروم الكحولي إلى أفريقيا ويبادلونه بالعبيد ويبحرون إلى جزر الهند الغربية حيث كانوا يبيعون العبيد ويشترون عسل قصب السكر اللازم لصناعة الروم ثم يتجهون لبلادهم. وقد كانت مزارع السكر ذات أهمية كبرى بالنسبة لاقتصاد المستعمرة واقتصاد إنجلترا. ولذا، تم تشجيع اليهود على الاستيطان وكُفلت لهم حرية العبادة عام ١٦٦٥، ثم مُنح كل المستوطنين اليهود في سورينام الجنسية الإنجليزية. ولكن الهولنديين قاموا بضم سورينام، عام ١٦٦٧، بمقتضى معاهدة بريدا، مقابل تنازلهم عن حقوقهم في نيو أمستردام (نيويورك) لإنجلترا. ومع هذا، استمر المستوطنون اليهود في حياتهم، وفي امتلاك المزارع والعبيد. وحينما حاول بعضهم مغادرة سورينام، عام ١٦٧٤، أرغمهم الهولنديون على البقاء بسبب نفعهم وأهميتهم الاقتصادية.

وكان من أهم مراكز اليهود في سورينام مستوطنة يودين سافانا، ومعناها «سافاناه اليهود»، التي تأسَّست عام ١٦٧٠ والتي كانت تقع على بعد عشرة أميال من باراماريبو أكبر مدن سورينام في بريزدنتس أيلاند (جزيرة بريزيدنت أو الرئيس) في وسط الغابات.

وكانت الجماعة الاستيطانية اليهودية في هذه الجزيرة شبه مستقلة. وقد استخدموا العبيد السود في شق الطرق وإزالة الغابات والأعشاب وفي العمل في المزارع، كما أسسوا مدينة محاطة بالطرق الجديدة. وقد بلغ عدد سكانها أقل من عشرة آلاف نسمة عام ١٧١٩، تسعة آلاف من العبيد المجلوبين من أفريقيا، و٥٢٠ يهوديا (نصفهم من أصل ألماني أشكنازي والنصف الآخر من أصل برتغالي سفاردي). ولكن أعداداً كبيرة من العبيد كانت تهرب من المستوطنين إلى الغابات وتتحد مع السكان الأصليين من الهنود الذين اقتُلعوا من أرضهم، ثم تقوم بغارات على المزارع. وكان أصحاب المزارع يستجلبون المزيد من العبيد ليحلوا محل الهاربين. ولكن هؤلاء كانوا ينضمون بدورهم إلى الهاربين في الغابات. وقد تزايد عدد الفارين وأصبحوا يشكلون تهديداً حقيقيا للمستوطنين اليهود البيض الذين صمدوا بعض الوقت ضد العبيد الثائرين، فكوَّنوا ميليشيا عسكرية وجددوا الحملات ضد الثوار. ولكن الإرهاق من الحرب ومن الجهد المبذول لإحباط ثورات العبيد ابتداءً من ١٦٩٢، وانتشار مرض الملاريا، أديا في نهاية الأمر إلى انتصار السود عليهم عام ١٧٧٤. ثم شب حريق فيما تبقَّى، فلم يبق من آثار اليهود سوى شواهد قبور عليها كتابات بالعبرية.

ومستوطنة يودين سافاناه مرحلة انتقالية بين الجماعة الوظيفية الاستيطانية (التي تتمتع بحق الإدارة الذاتية) والدولة الوظيفية الاستيطانية (التي تتمتع بالاستقلال السياسي). ومع هذا ثمة نقاط تشابه عديدة بين تجربة سافاناه اليهود والمستوطنين الصهاينة، من بينها أن كلا من المستوطنين الصهاينة وسافاناه اليهود استوطنوا خارج أوربا تحت رعاية أكثر من دولة أوربية واحدة: إنجلترا ثم هولندا في حالة

سورينام، وإنجلترا ثم الولايات المتحدة في حالة فلسطين. كما أن كلتا الجماعتين الاستيطانيتين كانت منقسمة وبحدة إلى سفارد وأشكناز يتصارعون فيما بينهم، وكذلك كانت كلتا الجماعتين مرفوضة من قِبَل أعضاء المجتمع المُستهدَف استغلاله: العبيد السود المُستجلَبين والسكان المحليين في سورينام، والفلسطينيين العرب في فلسطين. وقد انتصر السود على سافاناه اليهود، أما في فلسطين فإن المعركة مازالت دائرة بين الفلسطينيين وجنود الاحتلال الإسرائيلي.

بيروبيجان

«بيروبيجان» مقاطعة سوفيتية ذات حكم ذاتي خُصِّصت لليهود، وتقع في شرق سيبريا خلف نهر «مامو» الذي يفصل بين الاتحاد السوفيتي ومنشوريا، وتبلغ مساحتها ٣٧ ألف كيلو متر مربع، وقد اشتُق اسمها من فرعي النهر «بيرو» (والتي تُنطَق أيضاً «بيرا») و«بيجان». وهي تحوي منطقة سهلية صالحة للزراعة، ومنطقة جبلية تضم غابات كثيفة غير مستغلَة تتوافر فيها أنواع ثمينة من الأخشاب. كما توجد فيها حيوانات ذات فراء. وتضم المنطقة ثروات معدنية أبرزها الفحم والزئبق والنحاس والحديد والذهب والمرمر والأحجار شبه الكريمة. وفي المنطقة كميات وافرة من مياه الري، وفيها نحو مائتي نهر كبير وصغير بالإضافة إلى البحيرات.

وأكبر مدن المنطقة هي العاصمة. وقد كانت المنطقة تُسمَّى «كوخوتكايا» (وربما تعني «المكان الهادئ») وهي تُدعَى الآن «بيروبيجان». وقد كانت عام ١٩٢٨ محطة قطار صغيرة على سكة حديد سيبريا، وأصبحت عام ١٩٣١ قرية، ثم صارت مدينة.

وأقرب المدن الكبيرة (في الشرق الأقصى السوفيتي) إلى بيروبيجان هي خابازروفسك التي تبعد عنها ١٧٣ كيلومتراً، وهي عاصمة الإقليم الذي تتبعه بيروبيجان، أما المسافة بين موسكو وبيروبيجان فهي ٨٣٦١ كيلومتراً.

وقد وقع اختيار الحكومة السوفيتية على بيروبيجان عام ١٩٢٨ لتشجيع التوطن اليهودي في الإقليم بهدف زيادة تكيُّف اليهود مع النظام السوفيتي الجديد. وكذلك كان من بين أهداف السوفييت من المشروع اعتبارات إستراتيجية تتمثل في زيادة الكثافة السكانية في المنطقة المجاورة للحدود مع الصين واليابان، وتعمير كل أرجاء روسيا وخصوصاً الأطراف. لكن توطين السكان في هذه المنطقة إحدى الإشكاليات الأساسية التي تواجهها الحكومة المركزية الروسية سواء أثناء حكم القياصرة أو في حكم البلاشفة. كما كانت هناك اعتبارات سياسية تتمثل في إحباط دعايات العناصر اليهودية المعادية للسوفييت، وكسب تأييد اليهود في العالم، وخصوصاً في الولايات المتحدة في ظل اتجاه سوفيتي عام لتحسين العلاقات مع الغرب في تلك الفترة.

ونظراً لكل هذه الاعتبارات، قررت القيادة السوفيتية أن تمنح اليهود إقليماً خاصاً بهم حيث يكون بمقدورهم أن يطوروا ثقافتهم وتقاليدهم الخاصة في إطار قومي ومحتوى اشتراكي، فيصبح مركزاً للثقافة اليهودية (اليديشية) ومجالاً لتحقيق هوية اليهود باعتبارهم أقلية قومية شرق أوربية، أو قومية يديشية، الأمر الذي يتفق مع صيغة البوند ودبنوف أكثر من اتفاقه مع أطروحات لينين.

وقد تم تشكيل جهازين للإسراع في تنفيذ المشروع، وصدر مرسوم مارس ١٩٢٨ متضمناً تخصيص جميع الأراضي في منطقة بيروبيجان للمستوطنات اليهودية مع منح المنطقة صفة «دائرة قومية يهودية» رغم أنها لم تكن تضم أي يهود آنذاك. كما نص المرسوم صراحة على أن المنطقة ستتحوَّل إلى مقاطعة يهودية ذات حكم ذاتي إذا ما سار التَوطُّن اليهودي بنجاح فيها فستتحول المنطقة إلى مقاطعة يهودية ذات حكم ذاتي.

وفي القانون السوفيتي، تُعتبَر المقاطعة ذات الحكم الذاتي وحدة إدارية تتمتع بشيء من الكيان الذاتي، والمفروض أنها تمثل كياناً مستقلاً لمنطقة معينة تحوي سكاناً من قومية واحدة لا يكفي عددهم لتأليف جمهورية مستقلة.

وقد شنت الحركة الصهيونية هجوماً مركزاً على المشروع منذ البداية. فأعلنت أن المكان غير مناسب، وأنه لا يحمل أية دلالة تاريخية يهودية، وأنه قد يصلح لمستوطنين ذوي تقاليد زراعية حيث إن اليهود لم يمارسوا الزراعة إلا حديثاً. ومن هنا، طالبت الحركة الصهيونية بالقرم أو أوكرانيا. ولكنها عادت وأكدت أن فلسطين المكان الوحيد المناسب لحل مشاكل اليهود السوفييت، وأن مشروع بيروبيجان محاولة سوفيتية لنسف أو إضعاف الفكرة الصهيونية والدينية لدى اليهود. هذا مع العلم بأن مساحة بيروبيجان تفوق مساحة فلسطين التي تبلغ ٢٦,٠٧٢ كيلو متراً مربعاً.

وقد وصلت أول دفعة من اليهود السوفيت إلى بيروبيجان عام ١٩٢٨. وكان عددهم ٩٥٠ شخصاً عاد منهم ٦٠٠ شخص. وقد بلغ عدد اليهود الذين هاجروا إلى المنطقة خلال خمس سنوات نحو عشرين ألف شخص، عاد منهم نحو اثنى عشر ألفاً، وبقي في المنطقة نحو ثمانية آلاف شخص فقط. ولم تكن هذه الأرقام تشير إلى درجة مشجعة من النجاح، بل كانت تشير إلى احتمال فشل المشروع.

وفي ٧ مايو (آيار) عام ١٩٣٤، أي بعد احتلال اليابان لمنشوريا عام ١٩٣١ـ١٩٣٢، أعلنت السلطات السوفيتية منح منطقة بيروبيجان صفة «مقاطعة يهودية ذات حكم ذاتي» مع أن شروط منح هذه الصفة، وأبرزها وجود أغلبية من سكان قومية معيَّنة، بحسب الدستور السوفيتي، لم تكن متوافرة. وربما كان اتخاذ هذا القرار إحدى الوسائل التي لجأت إليها الحكومة السوفيتية لتشجيع اليهود على الهجرة إلى تلك المنطقة حيث وُضعت خطة جديدة لتوطين اليهود فيها تقوم على أساس اختيار الكفاءات بدل الهجرة الطوعية العشوائية. وكان مقدراً خلال السنوات ١٩٣٤ـ١٩٣٧ أن يبلغ عدد اليهود في بيروبيجان نحو ٦٠ ألف نسمة. ومع ذلك، ومع حلول عام ١٩٣٧، فإن عدد اليهود لم يتجاوز عشرين ألف نسمة كانوا يشكلون ٢٤٪ من سكانها.

وقد تعرَّض تنفيذ مشروع التوطين لحالة من الجمود في السنوات التي سبقت الحرب العالمية الثانية، وذلك بسبب حملة التطهير التي قادها ستالين وشملت العديد من القيادات ومن بينها القيادات اليهودية في الحزب والدولة. ثم إن ظروف الحرب (بعد ذلك) فرضت جموداً على تنفيذ المشروع، فلم يَعُد للبروز والنشاط إلا في نهاية الحرب العالمية الثانية وبالذات في النصف الثاني من عام ١٩٤٦. وقد أظهر اليهود في تلك الفترة حماساً أشد للتوطُّن في بيروبيجان، وتطوَّع للذهاب إليها فنانون وموسيقيون وأطباء. وتشير بعض التقديرات إلى أن عدد اليهود، في منتصف سنة ١٩٤٨، بلغ نحو خمسة وثلاثين ألفاً جاء بعضهم ضمن الهجرة المنظمة، وجاء البعض الآخر هرباً من الجيوش النازية الزاحفة نحو موسكو، وجاء البعض الثالث ليفتش عن مكان جديد يبدأ فيه حياته.

وقد تمت تنمية الطابع اليهودي اليديشي للمقاطعة في هذه المرحلة. فأُنشئت مزارع جماعية يهودية ومجالس فرعية، واستُخدمت اليديشية كلغة رسمية، وأُسِّس مسرح يديشي ومكتبة عامة سُمِّيت باسم الكاتب اليديشي شالوم عليخيم، كما أُقيمت مؤسسة طباعة عصرية وصُنعت آلات كاتبة بالحروف التي تُكتَب بها اللغة اليديشية.

ولكن القيادات السوفيتية، بعد هذه الفترة القصيرة من الهجرة، غيَّرت موقفها، وبدأ الفتور يسيطر على الحديث الرسمي عن بيروبيجان، وبرزت اتهامات بعلاقات تجسُّس مع الخارج. وفي عام ١٩٤٨، توقف نشر الأخبار عن بيروبيجان. وإذا كانت حركة التطهير الأولى استهدفت بعض الأفراد، فإن الحملة الجديدة استهدفت المشروع ذاته (ويبدو أن ستالين اتهم زعماء الجماعة في بيروبيجان بالتآمر لفصل الإقليم عن الاتحاد السوفيتي وتسليمه لليابان). وكانت النتيجة أن الهجرة اليهودية إلى الإقليم أخذت في التقلص تدريجياً إلى أن وصل عدد اليهود فيه سنة ١٩٦٨ إلى نحو خمسة وعشرين ألف نسمة. وقد بلغ عدد السكان اليهود في عام ١٩٨٩ نحو ٨,٨٨٧ مقابل ٢١٥ ألف روسي وكوري وصيني وغيرهم، أي ٤٪ من عدد السكان، يقطن معظمهم في العاصمة التي يبلغ عدد سكانها ثلاثة وثمانين ألفاً. وعدد المتحدثين باليديشية آخذ في التناقص، ووصلت نسبة الزواج المختلط بين اليهود ٨٠٪، وهي بذلك قد تكون أعلى نسبة في العالم. وغالبية اليهود في بيروبيجان ملحدون، كما أن الحاخام الذي يشرف على إقامة الشعائر يؤمن بالمسيح ويستخدم الإنجيل في الصلوات. ومع هذا، لا تزال هناك محاولة لأن تحتفظ بيروبيجان بطابعها اليهودي اليديشي إذ تَصدُر الطوابع باليديشية والروسية ولا تزال أسماء الشوارع تُكتَب باللغتين. وقد تم الاحتفال بعيدها الخمسيني عام ١٩٨٤. وبعد تفكك الاتحاد السوفيتي وظهور الكومنولث الروسي، بدأت الحكومة الروسية في تحويل بيروبيجان إلى منطقة اقتصادية حرة. ويفكر بعض أثرياء إسرائيل في الذهاب إلى بيروبيجان للاستثمار فيها. ويبدو أن زراعة المخدرات قد انتشرت فيها أخيراً.

وتجربة بيروبيجان، برغم أية نتائج انتهت إليها، تثير عدداً من الملاحظات حول الحركة الصهيونية في مجملها، أولاها أن الرفض الصهيوني لبيروبيجان انطلق من تبسيط مخل للحلول الممكنة للمسألة اليهودية يستهدف تبرير حتمية الهجرة إلى فلسطين، وهو ما يثبت أن الصهيونية لم تستهدف حل المشاكل الملحة عند اليهود بقدر ما استهدفت تحقيق أساطير بعضهم. ومن ناحية أخرى، فإن مشروع بيروبيجان كان امتداداً لأفكار البوند، أي التعبير عن الخصائص الذاتية اليهودية في إطار الدولة الاشتراكية. ومع هذا، فقد رفضته الحركة الصهيونية عامة والصهيونية الاشتراكية بصفة خاصة.

ومن جانب ثالث، فإن الحركة الصهيونية قد عارضت المشروع رغم أن السوفييت كانوا يهدفون منه إلى تحويل اليهود من طبقة بورجوازية منعزلة غير منتجة إلى طبقة عاملة مندمجة في المجتمع ومنتجة، وهو ما تحدَّث عنه الصهاينة الاشتراكيون دائماً. وأخيراً، فإن مشروع بيروبيجان قد أثار من جديد الخلاف القديم بين يهود العالم حول ما عُرف بقضية الصهيونية الإقليمية. ولهذا، فقد أيَّدت المشروع بعض الجمعيات اليهودية في الولايات المتحدة وغرب أوربا وأمريكا اللاتينية، وكان من بينها لجنة التوزيع الأمريكية اليهودية المشتركة (جوينت)، والمؤسسة الأمريكية اليهودية المشتركة للزراعة

(أجروجوينت)، والجمعية الأمريكية للتوطين اليهودي في الاتحاد السوفيتي (وقد عُرفت باسم «إيكور» أي فلاح بالعبرية). في حين عارضته كل اتجاهات الحركة الصهيونية باعتباره تجسيداً لفكرة قومية الدياسبورا (القومية اليديشية) ولكن في ظل نظام اقتصادي مختلف.

٣ ـ الشرق الأدنى القديم

العلاقات الدولية في الشرق الأدنى القديم والمسألة العبرانية

لا يمكن فهم تاريخ العبرانيين (أو العبرانيين اليهود) الذي تمركز بشكل أو بآخر في فلسطين إلا بفهم العلاقات الدولية في الشرق الأدنى القديم. فتاريخ العبرانيين رد فعل لهذه العلاقات الدولية. وثمة مشكلة أساسية كانت تواجه العبرانيين، ومن بعدهم الجماعة اليهودية في فلسطين، منذ ظهورهم حتى تحوُّلهم إلى جماعات منتشرة في أنحاء العالم لا يربطهم بفلسطين إلا رباط ديني. وتتمثل هذه المشكلة في قلة عددهم وصغر حجمهم كتشكيل سياسي، بالقياس إلى التشكيلات الحضارية الضخمة التي كانت موجودة حولهم. وبسبب الاعتبارات السابقة عجز العبرانيون عن تكوين جيش ضخم يدافعون به عن كيانهم السياسي ويضمون إليه أرضاً أخرى. وبسبب تخلفها الاقتصادي لم تستطع الدولة العبرانية ـ رغم قلة سكانها ـ أن تستوعبهم فأصبحت مصدراً للهجرة، وكان كثير من العبرانيين القدامى يعملون عبيداً وجنوداً مرتزقة في الإمبراطوريات المجاورة. وساعد على تفاقم المشكلة أن فلسطين ذات أهمية استراتيجية قصوى لأنها كانت تُعدُّ معبراً بين التشكيلات الحضارية المختلفة، الأمر الذي جعلها دائماً عرضة للغزوات والهجرات.

كان الشرق الأدنى القديم مكوَّناً من تشكيلين حضاريين أساسيين: التشكيل الحضاري المصري، وتشكيل الرافدين. وأحياناً كان ينضم إليهما تشكيل خارجي مثل الحيثيين. وعند ضعف هذه القوى أو تراجعها كانت تظهر قوى محلية مثل الآراميين والأنباط. وقد استمر هذا الوضع حتى غزا الفرس المنطقة وأصبحوا القوة العظمى فيها وجاء بعدهم اليونانيون ثم الرومان. أما اليهود فلم يكونوا في فلسطين بل كانوا منتشرين في بقاع كثيرة، وكانت فلسطين بالنسبة لهم مجرد مركز ديني.

وكان تاريخ الشرق الأدنى القديم بصفة أساسية تاريخ الحضارات التي قامت على ضفاف الأنهار (مصر، العراق)، وحوالي عام ١٥٠٠ ق.م. بدأ نفوذ القوتين ينحسر وظهرت شعوب عديدة أنشأ كل منها دولته (الحوريون ـ الفلستيون ـ الكاشيون ـ الحيثيون). وفي مرحلة تالية ازداد ضعف القوتين العظميين، وهو ما أتاح الفرصة للشعوب الصغيرة لإنشاء دويلات، وفي هذا الإطار تسلل العبرانيون إلى كنعان وأسسوا دولتهم في المناطق الداخلية. وحوالي عام ١١٠٠ ق.م. ظهرت القوة الآشورية الجديدة، وعادت مصر إلى لعب دور كبير في محيطها، ثم ظهرت الدولة الفارسية التي استمرت حتى وصل الإسكندر وبسط نفوذه على معظم الشرق الأدنى القديم وتبعه السلوقيون فالبطالمة ثم الرومان.

ووجد العبرانيون أنفسهم وسط هذه التشكيلات والقوى العظمى فحاولوا التكيُّف بإنشاء إمبراطورية صغيرة تملأ الفراغ الناشئ عن ضعف هذه القوى العظمى في بعض الفترات، أو عن طريق التحالف مع بعض الدويلات الصغرى لمنع الدول الكبرى من التدخل، وأحياناً عن طريق الاعتماد على إحدى القوى العظمى كما هو الحال مع المملكتين الشمالية والجنوبية.

ولأن فلسطين في التاريخ القديم كانت ممرا مهما بين الشرق والغرب، فلم يكن لمشكلة العبرانيين فيها حل سوى أن يغادروها في النهاية، وهو ما حدث بالفعل. وبسبب هذه الأهمية الإستراتيجية كان من الضروري أن تصبح جزءاً من كل، فبقاؤها مستقلة عما حولها كان يجعلها مطمعاً للدول القوية حولها، وبفتح المسلمين لها أصبحت جزءاً من تشكيل حضاري كبير. والمشروع الصهيوني يهدف إلى عكس ذلك، فهو يريدها ممراً تحرسه جماعات سكانية غريبة عن المنطقة وتستمد بقاءها من التحالف مع قوة عظمى تحمي مصالحها مقابل أن توفر لها هذه القوة أسباب البقاء.

مصر

يرتبط تاريخا مصر وفلسطين منذ بداية التاريخ الإنساني، فكثيراً ما قامت مصر بضم فلسطين أو فرض سيطرتها عليها، كما كان فراعنة مصر يلعبون دوراً كبيراً في تحديد سياسة الدولتين العبرانيتين (المملكة الشمالية والمملكة الجنوبية) من خلال جماعات فيهما موالية لمصر. وإلى جانب التجارة والحملات الاستكشافية التي ربطت بينهما، كان كثير من قبائل البدو السامية يستأذن فرعون مصر في الالتجاء إليها فراراً من الجفاف أو المجاعة ثم تخرج بعد ذلك، ومن هذه القبائل قبائل عبرانية. ولهذا السبب أرسل يعقوب أولاده ثم استقرت الأسرة كلها في مصر. وقد تحولت الهجرة إلى تسلل وتحول التسلل إلى غزو حتى استولى خليط آسيوي من عدة جماعات

بشرية على السلطة في مصر فيما عرف بحكم الهكسوس (١٧٨٦ ـ ١٥٧٠ ق. م).

وفي زمن الهكسوس ازدهر العبرانيون بعض الوقت وبلغ يوسف مكانته المرموقة. ومع ظهور الدولة الحديثة (١٥٧٠ ـ ١٠٨٥ ق. م) ظهر ملك لا يعرف يوسف حسب رواية التوراة، وطرد المصريون الهكسوس وطاردوهم حتى جنوب فلسطين. ويبدو أن المصريين، بعد غزوة الهكسوس، بدأوا يتطلعون لحماية حدود مصر بالتوسع شرقاً وشمالاً، حتى اصطدموا بالإمبراطورية الحورية وكانت فلسطين أرض المعركة.

وواصل أمنحوتب الثاني (١٤٥٠ ـ ١٤٢٥ق. م) عمليات غزو فلسطين وسوريا وهناك نصب تذكاري يذكر أنه أسر عدداً من العبيرو، ولذلك ذهب بعض المؤرخين إلى أنه هو فرعون الخروج مع أن كلمة «عبيرو» أكثر شمولاً من كلمة «عبراني». ثم عقد أمنحوتب الثالث معاهدة مع مملكة ميتاني الحورية، أصبحت المناطق الآسيوية يحكمها أمراء تابعون لمصر. وفي القرن الرابع عشر قبل الميلاد بدأت تظهر في مصر قبائل البدو الخابيرو تغير على حدود فلسطين. وبعد موت توت عنخ آمون (١٣٦١ ـ ١٣٥٥ق. م) هزم الحيثيون مصر واستقلت فلسطين لبعض الوقت وربما نجح الخابيرو في الاستقرار فيها.

وفي عهد الرعامسة من ملوك الأسرة التاسعة عشرة (١٣٢٠ ـ ١٢٠٠ ق. م) عادت السيطرة المصرية على فلسطين عن طريق الاحتلال المباشر هذه المرة. وخاض رمسيس الثاني حرباً ضد الحيثيين في معركة قادش الشهيرة عام ١٢٨٨ ق. م التي لم يحرز أي من الطرفين نصراً حاسماً فيها، فتم تقسيم الشام إلى قسمين: الشمال للحيثيين، والجنوب وفيه فلسطين للمصريين. وتظهر في هذه المرحلة إشارة إلى فلسطين بوصفها «كنعان». وفي فترة عصر الأسرات المتأخرة تراجع النفوذ المصري واتحدت القبائل العبرانية مكوِّنة المملكة المتحدة، وشهدت العلاقة بين مصر وفلسطين حالات من الشد والجذب.

وكان ملوك العبرانيين يبادلون الخيول المصرية بالجنود العبرانيين، فكانوا ضمن جيش من المرتزقة متعددي الجنسيات كونه بسماتيك الأول (٦٦٤ ـ ٦١٠ ق. م) ونجح في طرد الغزاة الآشوريين. وفي ٦٠٥ ق. م فر عدد من العبرانيين إلى مصر بعد تمرد فاشل في فلسطين فتم تأسيس مستعمرة إلفنتاين لحماية حدود مصر الجنوبية. ومع الغزو اليوناني (٣٣٣ ق. م) هاجرت أعداد كبيرة من اليهود إلى مصر واستقر معظمهم في الإسكندرية. وعندما جاء الفتح العربي الإسلامي كانت النسبة الأكبر منهم قد تنصرت وبقيت نسبة قليلة الأهمية.

الهكسوس

«الهكسوس» جماعة من الآسيويين سامية الأصل تتكون من خليط من العموريين والكنعانيين وبعض عناصر من الحوريين. وكلمة «هكسوس» مصرية معناها «الملوك الرعاة». حكم الهكسوس مصر بعد أن تسللوا خلال فترة طويلة ثم تحوَّل التسلل إلى غزو. وقد تمكَّن أحمس من طردهم من مصر. ويبدو أن وجود الهكسوس في مصر هو الذي سهَّل دخول العبرانيين إليها. وربما كانت هناك صلات عرْقية وثقافية بينهما. وثمة أدلة تاريخية تؤيد هذا الارتباط بين الهكسوس والعبرانيين.

شيشنق (٩٥٠-٩٢٩ق.م)

مؤسس الأسرة الثانية والعشرين (الليبية) في عام ٩٥٠ ق. م. كان شيشنق حاكماً قويا جدد النفوذ المصري في الشام. احتفظ بعلاقات طيبة مع سليمان، وإن كانت هذه الصلة لم تمنعه من أن يمنح حمايته لعبراني من قبيلة إفرايم (يربعام) ثار على سليمان لأنه كان يرى نفسه أحق بالمملكة منه. وبعد موت سليمان حصل يربعام على تأييد عشرة قبائل عبرانية واستقل بها مكوناً «المملكة الشمالية». وبعد مرور خمس سنوات على وفاة سليمان هاجم شيشنق المملكة الجنوبية ونهب كنوز الهيكل. وتقول النقوش أنه أخضع ١٥٦ مدينة في فلسطين.

إلفنتاين (جزيرة الفيلة)

«إلفنتاين» كلمة يونانية، وهي ترجمة لاسم الجزيرة «جزيرة الفيلة». كانت الجزيرة تُستخدم كحصن على النيل لحماية مدخل مصر الجنوبي. وكان في الجزيرة حامية مكونة أساساً من جنود مرتزقة آراميين بينهم جنود عبرانيون يتحدثون الآرامية. ومن المعروف أن العبرانيين كانوا يأتون مصر كمرتزقة في الأسرة السادسة والعشرين (٦٦٣ ـ ٥٠٥ ق. م)، وقد شيَّد العبرانيون معبداً ضخماً حطمه كهنة خنوب مع تحرُّر مصر من حكم الفرس عام ٤٠٥ ق. م. وتعد حامية إلفنتاين بداية الدور الوظيفي القتالي للجماعات اليهودية.

الحيثيون

«الحيثيون» شعب قديم برز في آسيا الصغرى في الألف الثاني قبل الميلاد، وهم إحدى القوى التي هيمنت على الشرق الأدنى

القديم. يقسم تاريخ الحيثيين إلى ثلاث مراحل الأولى حين خرجوا عام ١٦٥٠ ق. م من الأناضول واستولوا على شمال سوريا وحلب حتى تغلبوا على أسرة حمورابي في بابل وقضوا عليها عام ١٦٠٠ ق. م. وقد تدهورت المملكة الحيثية بسبب الصراعات الداخلية وزادت قوة الحوريين لكنهم استعادوا شيئاً من قوتهم فأسسوا المملكة الثانية حوالي (١٤٥٠ - ١٤٠٠ ق. م) وبسطوا نفوذهم على معظم آسيا الصغرى وسوريا ولبنان وأصبحت المنطقة حلبة صراع بين الحيثيين والمصريين على سوريا.

وبعد أن دامت الإمبراطورية الحيثية نحو قرنين ونصف ضعفت منذ ١٢٠٠ ق. م فاستقلت الإمارات الخاضعة لها واحدة بعد الأخرى. وفي تلك المرحلة (الثالثة) ظهرت الممالك الحيثية الجديدة، وأصبح مصطلح «حيثي» يشير إلى تلك الدول التي كانت قرقميش أهمها.

الساميون (الشعوب السامية)

الساميون منسوبون إلى سام أكبر أبناء نوح. ويُطلق المصطلح على مجموعة من الشعوب عاشت في رقعة كبيرة من الأرض تضم شبه الجزيرة العربية والشام وبلاد الرافدين، وقد تحدثت هذه الشعوب بمجموعة من اللغات المتقاربة هي اللغات السامية. وتشمل التسمية شعوباً مثل: الآشوريين والبابليين والآراميين والكنعانيين والفينيقيين والعموريين والمؤابيين والأدوميين والعمونيين والعبرانيين، كما تشمل جزءاً كبيراً من سكان إثيوبيا فيما بعد. وفي الوقت الحاضر يمثلهم العرب أساساً. وثمة روابط عديدة بين الساميين أهمها اللغة، كما أن بينهم تشابهاً من الناحية الإثنية. وقد كانت الأنظمة الاجتماعية والأنساق الدينية بين الجماعات السامية البدوية البسيطة متشابهة.

ويتصف الساميون، حتى وهم في أدنى مراحل البداوة، بالقدرة على الامتزاج بالعناصر المحلية في الأماكن التي استوطنوها، كما استوعبوا حضارتها دون أن يتخلوا عن سمات حضارتهم الأولى. وقد طوَّر الساميون التجارة وكانوا دائماً حلقة الوصل بين الممالك الكبرى القديمة في المنطقة، كما برعوا في الملاحة وطوَّروا العديد من الصناعات. ويُعدُّ العرب أكثر الجماعات السامية قرباً مما يمكن تسميته «الخطاب الحضاري السامي الأصلي»، كما أن اللغة العربية أقرب اللغات الحية للغة السامية الأصلية. ومع هذا يقصُر الصهاينة مفهوم «معاداة السامية» على اليهود دون سواهم، محاولين احتكار السامية.

بلاد الرافدين (العراق)

«بلاد الرافدين» عبارة تُستخدم للإشارة إلى البلاد التي تقع بين الشام وبلاد فارس، وفيها يجري نهرا دجلة والفرات. تنقسم بلاد وادي الرافدين إلى قسمين: الشمالي يتكون من وديان عديدة ومرتفعات جبلية، وقد استوطنه الآشوريون. أما الجنوبي فهو مستنقعات غير صالحة للعيش، ومع ترسُّب الطمي من النهرين تكوَّن في الجنوب سهل سومر. وأهم سكان وادي الرافدين: السومريون ثم الأقوام السامية العربية مثل: الأكاديين والعموريين والآشوريين والبابليين. وبعد الفتح الإسلامي أصبح العنصر الغالب هو العرب.

الهلال الخصيب

«الهلال الخصيب» المنطقة الممتدة شمال جزيرة العرب على شكل هلال يتكون من العراق (وادي الرافدين) وفلسطين والأردن وسوريا ولبنان. ويُعتبر الساميون أقدم من استوطن الهلال الخصيب. ويعني المصطلح أن البلاد العربية الموجودة في هذه المنطقة تتصف بنوعٍ من الوحدة، كما يعني أنها تتميَّز جغرافياً عن مصر وشبه الجزيرة.

الأكاديون

«الأكاديون» قوم ساميون ظهرت دولتهم في الفترة من ٢٣٦٠ إلى ٢١٨٠ ق. م في منطقة أكاد ببلاد الرافدين، في المنطقة الشمالية من الوادي بين دجلة والفرات. ولغة الأكاديين هي الأكادية، وهي أقدم اللغات السامية المعروفة في بلاد الرافدين، وقد ازدهرت الأكادية في الألف الرابع قبل الميلاد وأصبحت لغة الدبلوماسية والتجارة في الشرق الأدنى إلى أن حلت الآرامية محلها في القرن السادس قبل الميلاد.

الآشوريون

«الآشوريون» منسوبون لمدينة «آشور» وهي أول عاصمة لهم وتقع أطلالها على الجانب الأيمن من نهر دجلة. والآشوريون قوم يرجع أصلهم إلى القبائل السامية التي استقرت خلال الألف الثالثة قبل الميلاد شمال وادي الرافدين. وقد نجح الآشوريون في بناء إمبراطورية في غرب آسيا.

البابليون

«البابليون» منسوبون إلى «بابل»، وهي مدينة تقع أنقاضها على بُعد ٥٥ كيلو متراً من بغداد. وكلمة بابل من العبارة الأكادية

«باب إيل» أي «بوابة الإله». وتُعرف بابل في العهد القديم باسم «أرض شعنار» أو «كيديم». وبعض الكتابات الصهيونية تشير إلى منطقة العراق باسم «بابل» حتى يذكِّر هذا الاستخدام بالإشارة إلى فلسطين بوصفها «إرتس يسرائيل». فكلاهما يُشار إليه باسم يؤكد ارتباطه بالتاريخ اليهودي المفترض ليؤكد حق الصهاينة في اغتصاب فلسطين «إرتس يسرائيل».

وفي عهد نبوختنصر (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) الذي هزم المملكة الجنوبية وهجَّر قياداتها إلى بابل، بلغت الإمبراطورية أوج مجدها. وكانت تجارة بابل واسعة النطاق واستخدم البابليون النقود على نطاق واسع، الأمر الذي سهَّل التجارة المحلية والدولية. وقد ترك هذا النشاط التجاري أعمق الأثر في العبرانيين بعد تهجيرهم إلى بابل. ولغة البابليين هي البابلية، وهي إحدى لهجات اللغة الأكادية. ويجب عدم فصل حضارة البابليين عن حضارة الآشوريين، فهما تشكيلان سياسيان متصارعان ينتميان إلى تشكيل حضاري سامي واحد.

الكلدانيون

«الكلدانيون» هم الآراميون الذين كانوا يقيمون في كلدة، وكانت تقع في أقصى جنوب دلتا وادي دجلة والفرات. ويُستخدم الاسم للإشارة إلى الشعب الذي أخذ في الهيمنة على المنطقة بدءاً من القرن الحادي عشر قبل الميلاد. وقد قام هذا الشعب في القرن السابع قبل الميلاد بإسقاط حكم الآشوريين وتأسيس الإمبراطورية الكلدانية. ومن أهم ملوكها نيو بولاسار (٦٢٥ ق.م) ونبوختنصر (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) الذي أسس إمبراطورية ضخمة تمتد من آشور حتى الحدود المصرية، وقضى على المملكة الجنوبية وهجَّر سكانها إلى بابل.

الآراميون

«الآراميون» شعب سامي استقر في منطقة الهلال الخصيب ثم في بلاد الشام حول حوران. وكان اسم الآراميين مقروناً باسم «الأخلامو» أي الرفاق أو الأحلاف باللغة العمورية القديمة. وتُعدُّ هجرة الخابيرو والآراميين جزءاً من حركة الأخلامو التي أعقبت هجرة العموريين والكنعانيين. وتقرر التوراة أن الآراميين ينتسبون إلى آرام بن سام بن نوح وأن ثمة صلة عميقة بينهم وبين العبرانيين. بدأ الآراميون يستقرون في منطقة الهلال الخصيب في القرنين الحادي عشر والعاشر قبل الميلاد وأسسوا عدة ممالك شرق نهر الفرات، كما بسطوا نفوذهم على الشام وسهل البقاع. وقامت إمارة أخرى عند منحنى الفرات وامتدت حتى نهر الخابور الذي يتفرع من الفرات ويتجه للشمال. ولإمارة حران مكانة ممتازة في التراث العبراني، فقد كثر ذكرها في العهد القديم، وذكر كُتَّاب التاريخ العبري أن أجدادهم كانوا من الآراميين وأنهم عاشوا في مدينة حران زمناً طويلاً قبل أن يستقروا في فلسطين. وقد استقر الآراميون في شمال وادي الرافدين وأسسوا سلسلة من الدويلات، وأسس الكلدانيون (وهم قبائل متصلة النسب بالآراميين) دولة بيت يكيني. وفي الغرب نشأت دولة آرامية، وقد دخلت تلك الممالك صراعاً مع الآشوريين والعبرانيين.

وعندما عاد الآشوريون للهجوم استولوا على الدويلات الآرامية فتحولت إلى دويلات آشورية تابعة. وقد استمرت الدويلات الآرامية في الهجوم على آشور ونجحت قبيلة كالدو (الكلدانيون في العهد القديم) في الثورة على الآشوريين ووفقت في الوصول للحكم متحالفة مع الميديين، وأسست الدولة البابلية الجديدة.

سوريا

كلمة «سوريا» مصطلح إقليمي يُستخدم للإشارة إلى منطقة مختلفة ليس لها حدود دقيقة، فأحياناً يُقصد بها كل من الشام ومصر، وأحياناً تشير فقط إلى شمال المنطقة فقط. وأحياناً كان المصطلح يسير إلى المنطقة المحيطة بدمشق وحدها. وقد كان البابليون يهاجمون سوريا دائماً لأنهم كانوا في حاجة إلى منفذ على البحر المتوسط.

وتُعدُّ «آرام دمشق» أهم مملكة آرامية في سوريا بين القرنين العاشر قبل الميلاد والثامن قبل الميلاد. وقد تألق نجمها في السياسة الدولية حيث كانت نداً للعبرانيين والآشوريين وبدأت تغير على أملاك كل منهما. وبحلول سنة ١٠٠٠ ق.م استولت آرام دمشق على إقليم سوريا الداخلي وعلى سوريا الشمالية. وخلال قرنين استمرت آرام دمشق تحارب العبرانيين وقد ورد ذكر ذلك كثيراً في العهد القديم.

أما «آرام نهرايم» فهي دويلة أسسها الآراميون شمال سوريا في نهاية القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وحسب الرواية التوراتية فإن معظم الآباء اليهود أتوا من هذه المنطقة.

الكنعانيون

«كنعاني» صيغة نسب إلى «كنعان»، وهي كلمة حورية تعني «الصبغ القرمزي»، وهو الصبغ الذي كان الكنعانيون يصنعونه ويتاجرون فيه. والكنعانيون حسب العهد القديم نسل كنعان بن حام بن نوح. وقد وصفهم العهد القديم بأنهم حاميون رغم أنهم ساميون ولغتهم سامية. وربما كان ذلك لتبرير الحروب التي نشبت بينهم وبين العبرانيين.

وقد هاجر الكنعانيون من شبه الجزيرة العربية أو الصحراء السورية في النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد في شكل هجرات مكثفة، وهم ثاني جماعة سامية بعد العموريين تلعب دوراً مهمّاً في تاريخ سوريا وأرض كنعان. ويرتبط تاريخ الكنعانيين إلى حدٍّ كبير بالتاريخ المصري، ففي الأسرة الثانية عشرة (٢٠٠٥ ـ ١٧٨٦ ق. م) ضمت مصر أرض كنعان فعمها الرخاء عن طريق الاتجار مع وادي النيل. وفي أواسط القرن الثامن عشر قبل الميلاد غزا الحوريون أرض كنعان، وجمعوا أعداداً كبيرة من المرتزقة الكنعانيين والعبرانيين، وهذه الجماعة هي التي تسمَّى «الهكسوس» الذين احتلوا مصر إلى أن طردهم أحمس عام ١٥٧٠ ق. م. ومرةً أخرى ضم تحتمس أرض كنعان إلى مصر (١٥٠ ـ ١٤٥٠ ق. م). ومع ضعف الدولة المركزية في مصر في عصر إخناتون تمكَّن الخابيرو من التسلل إلى كنعان. ومع قيام الأسرة التاسعة عشرة (١٣٢٠ ـ ١٢٠٠ ق. م) عادت إلى ضم كنعان، وفي هذه الفترة بدأ التسلل العبراني في كنعان (١٢٥٠ ـ ١٢٠٠ ق. م) فاختلط العبرانيون بسكانها من الكنعانيين واكتسبوا ثقافتهم. ونتيجة هذا اتبعوا الكثير من عاداتهم وتعلموا منهم الزراعة واتخذوا لغتهم لغةً لهم، والموسيقى التي عزفها داود وسليمان كنعانية، والشعر العبري متأثِّر بالشعر الكنعاني، وكذلك تصميم الهيكل كنعاني الأصل.

ويروج الصهاينة مقولة أن الكنعانيين أُبيدوا تماماً على يد العبرانيين أو ذابو فيهم، ويرفضون الإقرار بأنهم تعلَّموا منهم وتأثَّروا بهم. وفي إسرائيل حركة تسمَّى الحركة الكنعانية تعترف بالتأثير الكنعاني في الثقافة العبرانية وتُرتب على ذلك برنامجاً سياسيا يختلف إلى حدٍّ ما عن الأفكار الصهيونية المعروفة.

الفينيقيون

«فينيقي» كلمة يونانية تعني «الصبغ الأراجواني» أو «كنعان» بالحورية. وحوالي عام ١٢٠ ق. م صارت كلمة «فينيقي» مرادفة لكلمة «كنعاني»، وهو ما يعني أن الفينيقيين ساميون. وينطبق الاسم أساساً على المدن/ الدول التي تركزت شمالاً على الساحل الشرقي للبحر المتوسط، وعند سفوح جبال لبنان للاحتماء بها. وقد سيطر المصريون على فينيقيا عقب طرد الهكسوس (١٥٠ ق. م) حتى عهد رمسيس الثاني، بينما كان الحيثيون يسيطرون على المدن الشمالية، ثم حصل الفينيقيون على الاستقلال الكامل. وقد ارتبط الفينيقيون بعلاقة وثيقة بالعبرانيين وتحالف حيرام ملك صور مع سليمان. وقبل الفتح العربي توالى على المدن الفينيقية: البابليون، والفرس، واليونانيون. وبعد الفتح العربي الإسلامي اكتسبت صبغة ثقافية عربية.

الحوريون

«الحوريون» أقوام جبلية مجهولة الأصل. ظهر الحوريون في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، ولعبوا دوراً مهماً في الألف الثاني، هاجروا إلى فلسطين وأسسوا عدداً من الإمارات في أجزاء من سوريا وفلسطين. اصطدم الحوريون بالمصريين عند طرد الهكسوس وشهدت العلاقة بينهما حالة من الشد والجذب. وقد جاء في التوراة أن الحوريين اشتبكوا مع العموريين والكنعانيين وبعد ذلك طردهم الأدوميون. وقد ورد ذكر الحوريين في العهد القديم كشعب من الشعوب التي كانت تقيم في كنعان. وقد اختفى الحوريون في القرن السادس قبل الميلاد.

الفلستيون (شعوب البحر)

«شعوب البحر» تعبير يُطلق على مجموعة من الشعوب من البحارة هاجموا الأناضول وسوريا وفلسطين وقبرص ومصر حوالي عام ١٢٠٠ ق. م. ويبدو أنهم أتوا من مناطق عديدة: اليونان والأناضول وصقلية وكريت. ويُعدُّ الفلستيون الذين استقروا في فلسطين منذ الألف الثاني قبل الميلاد من هذا الأصل. والفلستيون قبائل استوطنت شاطئ فلسطين الجنوبي الغربي. جاء الفلستيون من بحر إيجة حوالي عام ١١٩٤ ق. م. وتدل آثارهم على أنهم يونانيون. وقد سميت المنطقة التي احتلوها «فلستيا» وكانت تشمل خمسة مدن. اصطدم الفلستيون بالعبرانيين فهزموا القضاة واستولوا على أجزاء من المنطقة التي أصبحت فيما بعد المملكة الجنوبية.

ولم يكن لدى الفلستيين الموارد البشرية الكافية للهيمنة على المنطقة ولذا اضطروا للإبقاء على العبرانيين ليستغلوهم. وفي القرن السابع قبل الميلاد خضع الفلستيون لسلطان آشور ثم لسلطان مصر، ثم الإمبراطورية البابلية الجديدة فاختلطوا بالشعوب السامية المحيطة

بهم. وقد اندثرت كل الآثار الفلستية تماماً. ومن الجدير بالذكر أن المملكة العبرانية المتحدة لم تضم في أي وقت من تاريخها الشريط الساحلي الفلستي، ولكن المشروع الصهيوني يتحدث عن دولة تضم هذا الساحل، وهو ما يؤكد أن المشروع حدوده المطامع الاستعمارية لا الاعتبارات الدينية. وفلسطينيو اليوم لا علاقة لهم بشعوب البحر اليونانية، فهم ينتمون للأمة العربية. وتجتهد الدعاية الصهيونية في تزييف هذه الحقائق وتستخدم الأسطورة في التضليل لتصوُّر الصراع مع الفلسطينيين بوصفه امتداداً للصراع مع الفلستيين. ويستخدم لفظ «فلستين» في الإنجليزية لوصف الإنسان ضيق الأفق الذي يهتم بالاعتبارات التجارية وحسب.

جليات

«جليات» اسم أحد أبطال الفلستيين، وكان من جبابرتهم. بلغ طوله أكثر من تسعة أقدام، وثمة رواية تقول إن داود قتله. وقد نجحت الدعاية الصهيونية في ترسيخ صورة داود رمزاً لإسرائيل الذي يستخدم ذكاءه لهزيمة عدوه، مقابل صورة جليات رمزاً للعربي الذي يتسم بالضخامة ولا يستخدم عقله فيُهزم. لكن الانتفاضة غيَّرت هذه الفكرة، فالمنتفضون يستخدمون الحجارة في مواجهة آلة عسكرية صهيونية ضخمة.

٤ ـ العبرانيون

العبرانيون (تاريخ)

مصطلح «عبراني» أو «عبري» يدل على معان كثيرة. والعبرانيون مجموعة سكانية يعود أصلها إلى جزيرة العرب، استقرت في منطقة الهلال الخصيب وفلسطين. ومن الشعوب التي تناسلت منها القبيلة التي جاء منها إبراهيم ونسله. وقد سُمي أفرادها «العبرانيون». دخل العبرانيون أرض كنعان نتيجة ثلاث هجرات غير محددة. بدأت موجة الهجرة الأولى من بلاد الرافدين في القرن الثامن عشر قبل الميلاد، وكانت معاصرة لانتشار الهكسوس. الهجرة الثانية كانت في القرن الرابع عشر قبل الميلاد. وهاتان الهجرتان توافقان فترة الآباء (٢١٠٠ ـ ١٢٠٠ ق. م.) وتمتد من هجرة إبراهيم من بلاد الرافدين حتى هجرة يوسف إلى مصر. أما الهجرة الثالثة فكانت من مصر بقيادة موسى ويشوع بن نون في النصف الثاني من القرن الثالث عشر قبل الميلاد كما يقول بعض المؤرخين. وبعد موت موسى حدثت عملية التسلل العبراني إلى أرض كنعان (نحو ١٢٥٠ ق. م.) التي كانت تغص بالقبائل الكنعانية السامية. وبعد صراع مع الكنعانيين استقر العبرانيون في بعض الجيوب غير المتصلة.

وتبع ذلك عصر اتحاد القبائل (عصر الملوك) فظهرت المملكة العبرانية المتحدة في عهد داود وسليمان، وكان اتحاداً مؤقتاً انحلّ فور موت سليمان (٩٢٨ ق. م.). وانقسمت المملكة إلى مملكة شمالية وأخرى جنوبية. وقد ظلت المملكتان في حالة حرب شبه دائمة حتى تم القضاء عليهما، لينتهي تاريخ العبرانيين. وبسبب افتقار العبرانيين إلى هُوية حضارية محددة، ولوجودهم في موقع إستراتيجي مهم، كانت كل القوى العظمى تطمع في الاستيلاء عليه، وقد تعرضوا لصدمات عديدة أهمها التهجير الآشوري (٧٢١ ق. م.) والتهجير البابلي (٥٨٧ ق. م.)، كما فُرضت عليهم الهيمنة الفارسية واليونانية والرومانية، وبعد التهجير البابلي بدأ انتشار الجماعات اليهودية بعيداً عن كنعان.

الخابيرو وعبيرو

«خابيرو» كلمة أكادية ذات دلالات متعددة وأحياناً متناقضة، تُطلق على قبائل رُحَّل من البدو. ورد أول ذكر للكلمة في النقوش المصرية في القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد لتعني «العابر، و«المتجول»، و«البدوي». كما تم استخدامها للإشارة إلى القبائل التي كانت قديماً تهاجم بلاد الرافدين وحدود مصر، وكانت تُغير على أرض كنعان من آن لآخر فتشيع فيها الفوضى. ومن دلالات الكلمة أيضاً «الجنديّ المرتزق»، فهي إذن تُطلق على أية جماعة من الرُحل أو الغرباء المستعدين للانضمام إلى صفوف أي جيش مقابل أجر وبدافع الحصول على الغنائم. والكلمة ذات مدلول عرْقي (الغرباء) ولها في الوقت نفسه مدلول اجتماعي طبقي وظيفي.

وإذا كانت الكلمة غامضة في معناها، فإن الأمر لا يختلف بالنسبة للخابيرو أنفسهم، إذ لا يُعرف الكثير عن أصلهم العرْقي. وكل ما يمكن أن يقال عنهم إنهم ساميون لا يتميزون تميُّزاً واضحاً، ولا يختلفون كثيراً عن غيرهم من الساميين عندما كانوا في مرحلة التجوال. وقد ظهروا ضمن القبائل العربية التي هاجرت من شبه الجزيرة العربية، وإن كان بعض الباحثين يرى أنهم لم يكونوا ساميين بل جماعات مهاجرة عاشت حياتها متجولة لتبيع خدماتها لأية أمة في المنطقة، وأنهم تزاوجوا واختلطوا بغيرهم من الأجناس. وبعض

الباحثين يقرن بين الخابيرو والعبرانيين اعتماداً على التشابه الصوتي بين الكلمتين، ويبرهنون على ذلك بالإشارة إلى عادات وتقاليد وردت في أسفار موسى الخمسة لا علاقة لها بالحضارة السامية.

أما كلمة «عبيرو» فترد في المدوَّنات المصرية القديمة في الفترة بين منتصف القرن الخامس عشر حتى منتصف القرن الثاني قبل الميلاد ومعناها «عبد». وتشير الكلمة إلى العمال الذين استخدموا في السخرة. وفي نصب تذكاري أقامه أمنحوتب الثاني يشير إلى أنه أسر ثلاثة آلاف وستمائة من الـ «عبيرو» أثناء غزوة قام بها في كنعان. ويقرن بعض المؤرخين هذه الكلمة بكلمة «خابيرو» التي توجد في المدونات الأكادية، وهي بدورها تُقرن بالعبرانيين لأن الأكادية تخلط بين العين والخاء، وفي بعض الفترات كانت تخلو من حرف العين. لكن هذا غير مؤكد، كما أن المجال الدلالي لكلمتي «عبيرو» و«خابيرو» أوسع بكثير من المجال الدلالي لكلمة «عبراني».

جبل سيناء

«سيناء» جبل يقع في شبه جزيرة سيناء، ويسمَّى في العهد القديم «حوريب». وجاء في سفر الخروج أن اليهود ضربوا خيامهم عند سفحه بعد خروجهم من مصر، بينما صعد موسى إلى قمته وتسلَّم الوصايا العشر. ولا يُعرف أي الجبال في سيناء هو الجبل المقصود. ويُعد جبل سيناء وجبل صهيون الجبلين المقدسين اللذين يرتكز عليهما العالم روحيا في الرؤية الدينية اليهودية. وشبه جزيرة سيناء تقع شمال شرقي مصر، واسمها مشتق من اسم إله القمر «سين» معبود أهل شبه جزيرة العرب. وسيناء هي البرية التي عبرها إبراهيم ويعقوب عندما نزلا إلى مصر، وعبرها العبرانيون عند خروجهم أو هجرتهم من مصر ودخولهم كنعان. وحينما ترد كلمة «سيناء» في العهد القديم لا تشير إلى شبه الجزيرة كلها وإنما إلى جزء منها، كما ترد الإشارة إلى «برية سيناء» وهي الجزء المحيط بجبل سيناء.

فلسطين وأرض كنعان

«فلسطين» هو الاسم الذي يُطلق في الوقت الحاضر على المنطقة الواقعة غربي نهر الأردن الممتدة حتى لبنان وسوريا شمالاً والبحر المتوسط وسيناء غرباً. وقد سُميت المنطقة بأسماء عديدة منها: «البلاد الأجنبية» ثم «حور» ثم «كنعان». وأول ذكر لاسم «كنعان» في القرن الخامس عشر قبل الميلاد كما ظهر في تل العمارنة. وكان المصريون القدماء يشيرون أيضاً إلى «بالاستو» أي «فلستيا» التي اشتق اسمها من أحد شعوب البحر وهم الفلستيون. وأول مرة يرد فيها ذكر فلسطين في الوثائق المصرية كان عام ٧٥ ق.م. وبدءاً من ١٣٨ ميلادية استخدم الرومان كلمة «بالستينا» للإشارة إلى هذه المنطقة بشكل رسمي. وفي الكتابات الدينية اليهودية وفي اللغة العبرية يشار إلى فلسطين بأسماء «إرتس يسرائيل» و«صهيون» و«أرض الميعاد»، أما في الكتابات غير الدينية فيشار إليها باسم فلسطين. وقد كان يشار للمنطقة المذكورة باسم فلسطين. وفي عام ١٩٤٨، مع قيام الدولة الصهيونية تغيَّر اسم المنطقة إلى «إسرائيل» كما يحدث عادةً مع الدول الاستيطانية.

أما «أرض كنعان» فتعني «الأرض المنخفضة»، وهي مشتقة من «قنْع» أو «خنْع» لاختلافها عن مرتفعات لبنان، و«القنع» في العربية أرض سهلة بين رمال تُنبت الشجر، وهذا الاشتقاق أصبح مشكوكاً فيه. والأقرب إلى الصواب أن «كنعان» مشتق من الأصل الحوري «كناجي» بمعنى الصبغ الأرجواني الذي أصبح «كنعان» بالعبرية أي بلاد الأرجوان. وبعد عام ٢٠٠ أصبحت كلمة «فينيقي» وهي كلمة يونانية تعني أيضاً «الأحمر الأرجواني»، مرادفة لكلمة «كنعاني». وقد استُخدم اسم كنعان في أول الأمر للدلالة على غربي فلسطين ثم أصبح علماً على ما هو متعارف عليه باسم فلسطين وعلى قسم كبير من سوريا.

وأرض كنعان هي التي وعد الرب بها نسل إبراهيم، حسبما جاء في سفر التكوين. وقد تسلَّل العبرانيون إلى أرض كنعان بعد خروجهم أو هجرتهم من مصر. ويرتبط تاريخ كنعان بالتاريخ المصري إلى حدٍّ كبير، فقد ضمتها إليها عدة مرات في التاريخ القديم. وأخذ الوجود العبراني فيها شكل جيوب وحسب، إذ أن وجود الشعوب الأخرى فيها ظل مستمراً على المستويين: الحضاري والثقافي. وتُطلق الأدبيات اليهودية على كنعان اسم «إرتس يسرائيل»، وهي أيضاً في هذه الأدبيات «صهيون».

يهودا (مقاطعة)

تستخدم كلمة «يهودا» للإشارة إلى نصيب قبيلة يهودا من الأرض، ويمتد من البحر الأبيض المتوسط إلى البحر الميت، وكانت القدس خارج أرض يهودا. كما تستخدم كلمة «يهودا» للإشارة إلى المملكة الجنوبية. وقد أطلقت الكلمتان «يهود» الفارسية، ثم «يوديا» الرومانية على المملكة الجنوبية. ومنذ عام ١٣٥م اختفى الاسم بصيغتيه العبرية والرومانية، وأصبح يُطلق على المنطقة بأقسامها كافة اسم «بالستينا».

وإبان الحكم الروماني كان يُطلق على القسم الجنوبي من فلسطين اسم «جوديا» وتمتد حدودها الشمالية من يافا على ساحل البحر المتوسط إلى نقطة الأردن التي تبعُد عشرة أميال إلى الشمال من البحر الميت. وتمتد حدودها الجنوبية من وادي غزة على بُعد سبعة أميال إلى الجنوب الغربي من غزة إلى بئر سبع ثم إلى القسم الجنوبي من البحر الميت. وكان طولها من الشرق إلى الغرب نحو ٥٥ ميلاً تقريباً ومن الشمال إلى الجنوب نحو ٥٥ ميلاً. وقد استخدم مصطلح «يهود» الفارسي للمرة الأولى في سفر عزرا (٥/٨) للإشارة إلى تلك الرقعة الصغيرة المحيطة بالقدس، وكانت ولاية تابعة لها ثم للبطالمة والسلوقيين.

وتجب ملاحظة أن المصطلح كان يستخدم أحياناً بالمعنى السياسي لا الجغرافي، ليشير إلى بقعة أكثر اتساعاً. ولمواجهة فوضى المصطلحات نستخدم كلمة «يهودا» ونقرنها باسم الإمبراطورية الحاكمة، فنقول «يهودا السلوقية» أو «يهودا الرومانية» ما لم تكن النسبة واضحة من السياق نفسه. ونحن بهذا نفرِّق بين يهودا وفلسطين فيهودا ليست سوى جزء من فلسطين.

السامرة

«السامرة» عاصمة المملكة الشمالية، تقع على بُعد ثلاثين ميلاً شمال القدس. وأحياناً تُطلق كلمة «السامرة» على المملكة كلها. أُسست المدينة عام ٨٨٠ ق.م. وبسبب موقعها الحصين وإطلالها على طريقين رئيسيين للتجارة أصبحت عاصمة المملكة الشمالية. ويُطلق الصهاينة الآن مصطلح «يهودا والسامرة» على الضفة الغربية لتبرير احتلالها.

القدس

«القدس» تقابلها في العبرية كلمة «يروشالايم»، وقد وردت الكلمة بهذه الصيغة في العهد القديم أكثر من ستمائة وثمانين مرة. وفي كتابات مصرية يرجع تاريخها إلى القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد وردت الكلمة بشكل «روشاليموم». ووردت في مراسلات تل العمارنة بشكل «أوروسالم»، وأشير إليها في الكتابات الآشورية بشكل «أوروسليمو»، أما في الكتابات اليونانية في القرن الرابع فسميَّت «هيروسوليما». والاسم اللاتيني «جروسالم» جاء مشتقاً بشكل واضح من الاسم الكنعاني للمدينة. وذكر ياقوت المدينة باسم «أورشلين» و«أوريسلم» و«أورسلم». وشار إليها أيضاً باسم «يبوس» نسبة إلى سكانها اليبوسيين العرب. وقد بنى فيها اليبوسيون قلعة سميَّت «قلعة يبوس» ثم أُطلق عليها فيما بعد «حصن صهيون».

وتطلق التوراة على المدينة أسماء عديدة إلى جانب «يروشالايم» منها: «شاليم» و«مدينة الإله» و«مدينة العدل» و«مدينة السلام» و«مدينة الحق» وغيرها. وعندما استولى داود على المدينة حوالي سنة ١٠٠٠ ق.م. لم يجد اسماً خاصاً يطلق عليها فسماها «مدينة داود»، ولكنها عادت بعد ذلك إلى الاسم القديم. وفي عام ١٣٥ دمر الإمبراطور الروماني هادريانوس المدينة وغيَّر اسمها إلى «إيليا كابيتولينا»، وفي القرن الرابع أعاد إليها الإمبراطور قسطنطين الذي اعتنق المسيحية اسمها القديم «أورشليم». ويبدو أن اسم «إيليا» ظل متداولاً بدليل وروده في عهد الأمان الذي منحه عمر بن الخطاب لسكان المدينة عام ٦٣٨. وفي العصور التالية سميَّت المدينة «بيت المقدس» و«القدس الشريف».

ويسبق وجود مدينة القدس الوجود العبراني في فلسطين بعشرات القرون، واستمرت بعدها بعشرات القرون الأخرى. فقد كانت مركزاً للحضارة الكنعانية، حيث كان اليبوسيون أول من أقام فيها مُلكاً، واتخذوا فيها هياكل لآلهتهم، واعتبروها مدينة مقدَّسة حيث أُقيمت فيها العبادات عند الصخرة المقدَّسة في عصور سحيقة في القدم. فالمدينة إذن كانت مقدَّسة من قَبْل إبراهيم الذي يعود زمنه الافتراضي إلى نحو ١٩٠٠ ق.م. وقد كتب حاكمها اليبوسي عام ١٥٥٠ ق.م يستنجد بفرعون مصر من غارات الخابيرو. وأصبحت المدينة خاضعة لنفوذ مصر في عهد تحتمس الثالث عام ١٤٧٩ ق.م، ولم يستول عليها داود (الذي حَوَّلها إلى عاصمة المملكة اليهودية المتحدة) إلا عام ١٠٤٩ ق.م، أي بعد مرور مدة طويلة من سكنى العبرانيين في كنعان. وبعد وفاة سليمان، أصبحت أورشليم عاصمة المملكة الجنوبية وحسب. أما المملكة الشمالية، فكانت عاصمتها شكيم (نابلس).

وقد هاجمها ملوك المملكة الشمالية عدة مرات، ودكَّ الملك يوآش حوائطها عام ٧٨٥ ق.م. واستولى فرعون مصر (الليبي) شيشاق (شيشنق) عليها بين عامي ٩٢٠ و٩٣٥ ق.م، وخَرَّب المدينة وحَمَّل كنوز الهيكل والقصر غنائم حرب. وسقطت القدس في يد الآشوريين عام ٧٢٠ ثم عام ٦٧٨ ق.م، ودكَّ نبوختنصر أسوارها عام ٥٨٦ ق.م، ثم استولى الفرس عليها عام ٥٣٨ ق.م، واحتلها الإسكندر الأكبر عام ٣٣٢ ق.م حيث تأرجحت السيطرة على أورشليم في عهد خلفائه من البطالمة والسلوقيين. وقد حاول الكاهن الأعظم ياسون أن يُغيِّر طابعها ويؤغرقها تماماً ويحوِّلها إلى مدينة

يونانية تُسمَّى «أنطاكية» فأسس فيها جيمانزيوم. واندلع التمرد الحشموني في القدس، فاستولى الحشمونيون عليها عام ١٣٥ ق.م. ودخل القائد الروماني بومبي القدس عام ٦٣ ق.م. وبعد اندلاع التمرد اليهودي الأول ضد الرومان، استولى تيتوس على القدس وهدم الهيكل عام ٧٠م. وبعد التمرد الثاني (١٣٢-١٣٥)، دمَّرها الرومان وأُسِّست مكانها مستعمرة رومانية سُمِّيت «إيليا كابيتولينا» حُرِّم على اليهود دخولها.

وبعد اعتناق قسطنطين المسيحية، أصبحت القدس مدينة مسيحية، وظلت كذلك حتى عام ٦٣٧ (باستثناء الفترة بين عامي ٦١٤ و٦٢٨ حين سقطت في يد الفرس)، حين فتحها العرب حيث سُمِّيت باسمها الحالي «القدس» أو «بيت المقدس».

ونظراً لارتباطها في وجدان المسلمين برحلة إسراء النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس، وعروجه منه إلى حيث سدرة المنتهى، حرص عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين على فتح المدينة، وقد وافق رجال الدين المسيحي على تسليم مفاتيح المدينة للمسلمين شريطة أن يتسلمها الخليفة بنفسه. فسافر عمر بنفسه وتسلَّم المفاتيح وكانت المدينة الوحيدة التي تسلَّم مفاتيحها بنفسه.

ومنذ الفتح الإسلامي، أصبحت القدس حاضرة إسلامية تعاقبت عليها دول الخلافة. فكانت بيعة خلفاء الأمويين تتم ببيت المقْدس، وهم الذين شجعوا حركة العلم والإعمار بها، وخلفهم في ذلك العباسيون، وكان للفاطميين والسلاجقة في المدينة أيد وعلامات كثيرة. وقد ظلت المدينة إسلامية الطابع حتى عام ١٠٩٩ حين حاصرها الفرنجة وسقطت في أيديهم. ولما فتح صلاح الدين المدينة عام ١١٨٧، ازداد عدد أعضاء الجماعة اليهودية سريعاً. لكن أحد علماء اليهود كتب يقول إنه لم يجد فيها، بعد خمسين عاماً من ذلك التاريخ، إلا عدداً صغيراً من اليهود، وذلك لأن سكان القدس كانوا قد أصبحوا كلهم تقريباً مسلمين. وبعد الأيوبيين تحمَّل المماليك عبء استكمال إنهاء غارات الفرنجة والتتار عليها ثم استلامها وإعمارها وترميم آثارها العظيمة ومنها بيت المقْدس الذي كاد أن يتهدم لولا تدخُّل الظاهر بيبرس. وقد أصبحت القدس تابعة للدولة العثمانية عام ١٥١٦م، وفي عهد سليمان القانوني أُعيد تأسيس أسوار المدينة (عام ١٥٣٨-١٥٣٩). وهكذا يتضح أن القدس، في أصلها وفي معظم تاريخها، لم تكن مدينة يهودية. بل إن عدد أعضاء الجماعة اليهودية الإسكندرية، في القرن الأول قبل الميلاد، كان يفوق عدد سكان القدس، وذلك قبل سقوط الهيكل.

وفي العصر الحديث وقعت المدينة (وكل فلسطين عام ١٩١٧) في قبضة الاستعمار الإنجليزي، وبدأ الاستيطان الصهيوني تحت مظلة هذا الاستعمار إلى أن قامت دولة إسرائيل، فتم تقسيم القدس عام ١٩٤٨ إلى القسم الغربي (التابع لإسرائيل) الذي فُرِّغ من معظم سكانه (حوالي ٣٠ ألفاً) والقسم الشرقي (التابع للأردن) وأعلنت إسرائيل القدس (الغربية) عاصمةً لها في ٢٣ يناير ١٩٥٠. وفي يونيه ١٩٦٧ احتلت إسرائيل القدس الشرقية فيما يُسمَّى في المصطلح الإسرائيلي «تحرير» القدس و«توحيدها» وأُعلن أن القدس ستبقى موحَّدة إلى الأبد وتحت السيادة الإسرائيلية.

وللقدس أهميتها في الوجدان الديني عند المسلمين والمسيحيين واليهود، وهو ما يجعلها من أهم المراكز الروحية. وقد بقي للقدس مكانة في الوجدان المسيحي، إذ كانت فلسطين تُعدُّ الوطن المقدس الذي ورَّثه المسيح لأبنائه المسيحيين. وكانت القدس تُوصف بأنها «مدينة العهد الجديد المقدَّسة»، ولم تتضاءل أهميتها كمدينة مقدسة إلا بعد عام ٥٩٠ حين أصبح لروما الحظوة على القدس، وأصبح أسقف القدس يحل في المرتبة الخامسة في السلسلة الهرمية للكهنوت الكاثوليكي. وقد بقيت الرحلة للأرض المقدَّسة مطمح كل مسيحي في العصور الوسطى. ولا تزال للقدس مكانتها الخاصة في الوجدان المسيحي رغم تراجع أهمية الحج بالنسبة للمسيحيين الغربيين. وأهم الآثار المسيحية في القدس كنيسة القيامة والكنائس المقامة على طريق الآلام.

أما بالنسبة للمسلمين فيرجع الاهتمام بالقدس إلى كونها غاية مسرى النبي صلى الله عليه وسلم وأرض المعراج، ولكونها مقدسة بنص سورة الإسراء، وبها أولى القبلتين وثالث الحرمين. وهناك أحاديث شريفة كثيرة تبين أهمية القدس عند المسلمين. وقد اهتم بها الحكام والخلفاء المسلمون وأنشئت فيها المساجد والمقابر والزوايا والتكايا والمدارس والأسبلة. ومن أهم الآثار الإسلامية في المدينة الحرم القدسي الذي يضم مسجد قبة الصخرة والمسجد الأقصى.

وتشغل القدس («أورشليم» في المصطلح الديني) مكاناً مركزيا في الوجدان اليهودي. فبعد أن استولى عليها داود نُقل إليها تابوت العهد ثم بنى سليمان فيها الهيكل. وفي الموروث الديني يُطلق على المدينة اسم «صهيون»، أما الشعب فهو «بنت صهيون». وتضم المدينة جبل صهيون وقبر داود وحائط المبكى. وقد أحاط التشريع اليهودي والتراث الأجادي مدينة القدس بكثير من القوانين والأساطير. وتحرِّم اليهودية الحاخامية العودة إلى فلسطين (إرتس يسرائيل) ومن ثَمَّ القدس، إلا في آخر الأيام. وفي العصر الحديث أحجم أحد كبار الحاخامات عن زيارة القدس وقطع رحلته وهو في الطريق إليها،

خوفاً من أن يستغل الصهاينة رحلته وتصبح قبولاً لمبدأ العودة بالمفهوم الصهيوني.

وللقدس مكانة مهمة جغرافيا، فهي تقع على تقاطع الطرق التي تربط العالم القديم بقاراته الثلاث، وهو ما جعلها شأنها شأن فلسطين كلها هدفاً لجميع القوى الدولية على مر العصور.

وقد تعرضت القدس منذ احتلالها عام ١٩٦٧ لعملية تهويد، و«التهويد» هو نزع الطابع الإسلامي والمسيحي عن القدس وفرض الطابع الذي يسمَّى «يهودياً» عليها. وتهويد القدس جزء من عملية تهويد فلسطين ككل، بدءاً من تغيير اسمها إلى «إرتس يسرائيل»، مروراً بتزييف تاريخها، وانتهاءً بهدم القرى العربية وإقامة المستوطنات. وقد بدأت عملية التهويد منذ عام ١٩٤٨ وزادت حدتها واتسع نطاقها منذ يونيو ١٩٦٧. وقد ارتكزت السياسة الإسرائيلية على محاولة تغيير طابع المدينة السكاني والمعماري بشكل بنيوي، فاستولت السلطات الإسرائيلية على معظم الأبنية الكبيرة في المدينة، واتبعت أسلوب نسف المنشآت وإزالتها لتحل محلها أخرى يهودية، كما قامت بالاستيلاء على الأراضي التي يملكها عرب وطردتهم ووطنت صهاينة بدلاً منهم.

وقد أعلن بن جوريون في مجلس الشعب المؤقت (الكنيست فيما بعد) يوم ٢٤ يونيو ١٩٤٨ أن مسألة إلحاق القدس بإسرائيل ليست موضع نقاش وفي ٢٣ يناير ١٩٥٠ أعلنت القدس عاصمة لإسرائيل. وقد قامت السلطات الإسرائيلية بنقل وزاراتها إلى القدس (الغربية) وأنفقت موازنات كبيرة على تطويرها. وبعد أن كان الصهاينة لا يملكون سوى ١٨٪ فقط من الأرض قبل عام ١٩٤٨، أصبح الوجود العربي في هذا الجزء لا يُذكر وبخاصة مع طرد ٣٠ ألف فلسطيني من القدس الغربية نفسها و٤٠ ألفاً آخرين من القرى المجاورة. وعندما نشبت حرب ١٩٦٧ اجتاحت القوات الإسرائيلية المدينة بأكملها، وفي يونيو ١٩٦٧ صدر قانون يسري بموجبه قانون الدولة على القدس، وبصدور قرار ضم القدس في ٣٠ يوليو ١٩٨٠ تكرست السيطرة القانونية الإسرائيلية، وهو قانون أساسي يعتبر القدس الكاملة الموحدة عاصمة لإسرائيل.

وقد امتد التهويد إلى القضاء النظامي والشرعي والتعليم والأوضاع التجارية ثم تم تغيير أسماء الشوارع والطرق والساحات إلى أسماء صهيونية. وقد قامت السلطات الإسرائيلية بالعمل بشكل منظم من خلال مخطط ضخم لتهويد المدينة، فتم تشريد حوالي ٦٠ ألف فلسطيني وأصبحت ممتلكاتهم وأراضيهم، وفقاً لقانون أملاك الغائبين، عرضة لعمليات استيلاء متواصلة.

واستولت السلطات الإسرائيلية على أراضي تُقدَّر في مجموعها بحوالي ٤٠٪ من مساحة القدس المحتلة في عام ١٩٦٧ وأقامت عليها مختلف أنواع المنشآت، فأصبح عدد اليهود فيها في نهاية السبعينات ١٩ ألف يهودي. واستمر مسلسل الاستيلاء على الأراضي فكان الفلسطينيون يملكون عام ١٩٩٥ حوالي٢١٪ من أراضي القدس، وهي نسبة إذا حذفت منها الأراضي الوعرة غير الصالحة للاستغلال يصبح ما يملكونه بالفعل ٤٪ فقط من مساحة القدس. وحسب إحصاء عام ١٩٩٣ يبلغ عدد سكان القدس ٥٥٥ ألف نسمة منهم ٥٥ ألف فلسطيني مقابل ٤٠٠ ألف إسرائيلي، وهم يحصلون على ٥٪ فقط من موازنة بلدية القدس.

ولم تسلم آثار المدينة من عملية التهويد من خلال محاولة التخلص من الآثار الإسلامية بالهدم أو بالتهويد من خلال نسبتها لما يسمَّى «التاريخ اليهودي». ومن أهم الآثار التي تستهدفها عملية التدمير المسجد الأقصى، حيث يبقى وجوده تعبيراً عن عقيدة وهوية وتاريخ. وقد استطاعت إسرائيل في اتفاقها مع منظمة التحرير الفلسطينية في إعلان المبادئ الإسرائيلي الفلسطيني الصادر في ١٣ سبتمبر ١٩٩٣ تأجيل بحث موضوع القدس إلى ما بعد عامين من الحكم الذاتي الفلسطيني.

٥ ـ عصر الآباء والقضاة

عصر الآباء (المرحلة البطريركية) (٢١٠٠ ـ ١٢٠٠ ق.م)

يُشار للآباء أحياناً بأنهم «البطارقة» وهي من الكلمة الإنجليزية «باتريارك»، وهي من اليونانية «باترياركا» («باتر» بمعنى «أب»، و«باتريا» بمعنى «عائلة»، و«أركين» بمعنى «يحكم»). وتشير كلمة «الآباء» في الكتب اليهودية إلى آباء اليهود: إبراهيم وإسحق ويعقوب، وهم الذين تلقوا وعوداً إلهية بأن تكون أرض فلسطين من نصيبهم، كما تشمل الكلمة أحياناً موسى وهارون بل آدم ونوحاً. وهؤلاء، رغم تلقِّيهم هذه الوعود، ولا يُعدُّون أنبياء في التراث اليهودي. ولقب «آباء» يعني أنهم كانوا بمنزلة رؤساء وشيوخ قبائلهم يرتبطون معها برباط الدم والنسب والعِرْق.

تبدأ فترة الآباء مع ظهور أول شَخص يوصف بأنه عبراني، أي إبراهيم. ويمكن تحديد بعض السمات الأساسية لهذه الفترة، إذ يبدو أن العبرانيين كانوا أساساً شعباً رعوياً متجولاً يقيم خيامه على حواف المدن الكنعانية، وثمة نظرية أخرى تقول إنهم لم يكونوا رعاة وإنما

كانوا يعيشون من الأرباح التي يحققونها من التجارة، وأنهم كانوا يوجدون على طرق القوافل، وأنهم باعتبارهم شعباً متجولاً لم يكونوا منعزلين إثنياً. والخلفية الحضارية لفترة الآباء خلفية سامية سديمية، فمن أور الكلدانية أو حران انتقل إبراهيم إلى كنعان لشراء مقبرة، ثم استقر في مصر بعض الوقت، ثم خرج منها. وكذا خرج يعقوب إلى مصر واستقر فيها هو وأبناؤه، ثم خرجوا مرةً أخرى إلى كنعان واستقروا مع القبائل العبرانية التي لم تكن قد غادرتها. وثمة روابط كثيرة تربط الآباء بالآراميين والمصريين.

وبعد موسى تصل فترة الآباء نهايتها، ومع وصول التغلغل العبراني في أرض كنعان نهايته، استقر العبرانيون على شكل جيوب غير متصلة جغرافياً تحيط بها الشعوب الأصلية، فعلى سبيل المثال ظلت القدس يبوسية حتى عهد داود وتزامن استيطان العبرانيين في فلسطين في القرن الثاني عشر قبل الميلاد مع حركات استيطانية أخرى، إذ استوطن العموريون في شرق الأردن، والآراميون في سوريا، وشعوب البحر على ساحل فلسطين الجنوبي. ورغم انفتاح العبرانيين النسبي في فترة الآباء واستفادتهم من الشعوب الأخرى، يُلاحظ أن ثمة موضوعين أساسيين يؤكدهما محررو الأسفار بإلحاح: أن هذا الشعب المنحدر من هؤلاء الآباء سيصبح شعباً عظيماً (الشعب المختار)، وأن أرض كنعان (فلسطين-إرتس يسرائيل) هي أرضه (الأرض المقدسة). ويمكن تصوُّر أن هذه المفاهيم الدينية قد تطورت في فترة لاحقة، ولكن محرري التوراة نسبوها إلى الآباء لفرض نوع من الوحدة الفكرية على العهد القديم، وحتى يصبح التاريخ وحدة متكاملة يرعاه إله يسرائيل.

إبراهيم

«إبراهيم» أول الآباء، أبو إسماعيل وإسحق، وهو أيضاً -حسب الرواية التوراتية- أبو الشعب اليهودي. ويُستدل من قصص التوراة ومن بعض الوثائق التاريخية، على أن إبراهيم ظهر نحو عام ١٨٥٠ ق.م ويرى بعض المؤرخين أنه عاش بعد ذلك التاريخ ودخل مصر في عصر الهكسوس. ومن ناحية أخرى يقال إنه نشأ في حران الحورية، وفي روايات أخرى نشأ في أور الكلدانية، ويقال كذلك إنه وُلد في أور ثم انتقل إلى حران. وحسب الرواية التوراتية تلقَّى إبراهيم في حران أول وعد إلهي بأن يخرج من صلبه شعب قوي، وأن يورِّث هذا الشعب أرض كنعان. ورحل إبراهيم مع زوجته وأبيه وابن أخيه لوط من أور إلى كنعان (فلسطين) حيث تلقَّى الوعد الإلهي للمرة الثانية حسب الرواية التوراتية. وبعد ذلك انتقل إبراهيم إلى مصر ثم عاد إلى كنعان حيث تأكد الوعد للمرة الثالثة. ثم تحوَّل إبراهيم إلى قائد عسكري فأنقذ لوطاً وهزم أربعة ملوك، وعند عودته باركه الملك الكاهن ملكي صادق ملك القدس.

ولبعض الفلاسفة رؤيتهم الخاصة لإبراهيم، ففي رأي موسى بن ميمون أن إبراهيم وصل أعلى درجات النبوة، مع استثناء موسى، وهو أول من توصَّل إلى الإيمان بالإله من خلال التأمل. أما يهودا اللاوي فيرى أن إبراهيم علامة على أن أعضاء جماعة يسرائيل لهم قوة إلهية تمكنهم من الدخول في حوار مع الرب، وقد انتقلت هذه القوة إلى موسى والأنبياء ومنهم للشعب اليهودي.

إسماعيل

«إسماعيل» أكبر أبناء إبراهيم من هاجر المصرية جارية سارة، سُمي بهذا الاسم بأمر من الإله، وتم تختينه وعمره ثلاثة عشر عاماً. وعد الإله إبراهيم بأن يجعل من نسل إسماعيل أمة كبيرة من اثنى عشر أميراً. ورغم أن إسماعيل كان الابن البكر لإبراهيم فإن سارة اضطهدت هاجر، حسب الرواية التوراتية، فهربت الأم وابنها إلى بئر سبع وكانا على وشك الهلاك من الظمأ حين أراها الإله بئر ماء ووعدها بأن ابنها إسماعيل سيصير أباً لأمة كبيرة. ويركز العهد القديم على أن دم إسماعيل ليس نقياً، فهو أولاً من أم مصرية، ثم إنه هو نفسه تزوج مصرية واندمج نسله مع المدينيين والمؤابيين الأمر الذي جعلهم خصوماً للعبرانيين على الدوام. وقد تم استبعاد إسماعيل من الميثاق الذي عُقد بين الخالق وإبراهيم والذي بموجبه ورث نسل إبراهيم أرض كنعان. ويُعتبر إسماعيل أبا العرب وكان يشار إليهم في الكتب الدينية اليهودية في العصور الوسطى باسم «الإسماعيليين». وصورة إسماعيل كرجل وحشي مُستبعد من الميثاق هي الصورة الكامنة وراء كثير من الادعاءات العنصرية الصهيونية تجاه العرب، والكامنة أيضاً وراء الموقف الصهيوني منهم.

إسحق

«إسحق» ابن إبراهيم، ثاني الأنبياء. والتسمية من كلمة «صحق» العبرية بمعنى «ضحك». وقد جاء في العهد القديم أن إبراهيم وسارة ضحكا حين أخبرهما ملاك الرب بأنهما سيُرزقان في شيخوختهما. وحسب الموروث الديني اليهودي ورث إسحق (وليس شقيقه البكر إسماعيل) العهد الإلهي. وكانت محنته الكبرى حين أمر الإله إبراهيم بأن يضحي به (وليس بإسماعيل). وأرسل إبراهيم خادمه ليأتي لإسحق بزوجة من أهله وعشيرته حتى لا يتزوج

كنعانية، وولدت له بعد عشرين عاماً توأمين هما عيسو ويعقوب. وقد ظهر له الإله في بئر سبع ووعده بأن يباركه. وليس لإسحق أهمية كبيرة في التراث الديني اليهودي على عكس أبيه إبراهيم وابنه يعقوب، ويرى بعض دارسي العهد القديم أن أهميته كانت أكثر بروزاً في نسخ العهد القديم التي فُقدت.

عيسو

«عيسو» الابن الأكبر لإسحق، توأم يعقوب. كان عيسو صياداً ماهراً وقد عاد ذات يوم من الصيد جائعاً ووجد أخاه يعقوب يطبخ عدساً، فباعه يعقوب صحن العدس ببكورته (أي حق الإرث باعتباره البكر). ولما شاخ إسحق، أراد أن يبارك عيسو ابنه المفضَّل، لكن زوجة إسحق ساعدت يعقوب على خداع أبيه، حيث استغلا عاهة الرجل العجوز، ونال يعقوب البركة. وقد تزوج عيسو امرأتين حيثيتين ثم تزوج ابنة إسماعيل. وسفر التكوين يركز على هذه الوقائع التي تدل على أن نسل عيسو فقد نقاءه العرْقي. استوطن عيسو سعير التي سُميت «بلاد أدوم»، ويُعدُّ عيسوَ أبا الأدوميين، وهو شعب كان العبرانيون يخافونه ويحتقرونه في آن واحد.

يعقوب

«يعقوب» ثالث آباء اليهود، ابن إسحق وجد اليهود الأعلى وتوأم عيسو الأصغر. و«عقب» بالعبرية تعني أمسك بكعب قدمه، ومن هنا كان اسمه. وتوجد قصتان أساسيتان في حياة يعقوب، أولاهما أنه عندما عاد عيسو من الصيد جائعاً متعباً وجد أخاه يعقوب قد أعد شيئاً من الطعام فسأله مما أعد فانتهز يعقوب الفرصة وباعه طعاماً نظير بكورته (أي أسبقيته في الولادة)، وبحكم الشريعة كان الابن الأكبر هو الذي يرث الزعامة بعد الأب. أما القصة الثانية فهي قصة البركة التي اغتصبها يعقوب، إذ كان إسحق في شيخوخته قد ضعف بصره، فاتفق يعقوب مع أمه رفقة على مغافلة الأب ليدعو له بدلاً من أخيه بأن يكون الأنبياء من ذريته. ورغم أخطائه وخداعه، فقد أراه الإله رؤيا مجيدة ووعده بأن يعطيه الأرض التي كان متغرباً فيها. وعندما استيقظ يعقوب سمى المكان «بيت إيل». ارتحل يعقوب نحو كنعان وفي الطريق صارعه شخص حتى طلوع الفجر وانخلعت فخذه، وقبل أن يطلقه باركه وقال له: "لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل يسرائيل" وسمَّى يعقوب المكان فينئيل أي «وجه الإله» لأنه قال: "إني نظرت الإله وجهاً لوجه"، والقصة تشبه قصصاً مماثلة في الحضارات الوثنية مثل الحضارة اليونانية. ثم ظهر الإله مرة أخرى ليعقوب مؤكداً تغيير اسمه إلى يسرائيل ومجدداً العهد الذي أقامه مع إبراهيم. وقد وُلد ليعقوب اثنا عشر ولداً في آرام أصبحوا القبائل الاثنتى عشرة، وبذلك يكون يعقوب أبا اليهود الحقيقي الذي يتسمون باسمه.

وعندما حلت المجاعة بأرض كنعان، خرج يعقوب إلى مصر، هو وأولاده حسب إحدى الروايات، حيث كان يوسف قد هاجر من قبل، وعندما تحضر يعقوب الوفاة في مصر يستأذن يوسف فرعون ليدفن في مدينة حبرون (الخليل) في كنعان. وقد مجَّد الحاخامات يعقوب ووضعوه في مكانة تفوق حتى مكانة إبراهيم وإسحق، فكلاهما أنجب أشراراً (إسماعيل وعيسو).

يوسف

«يوسف» ابن يعقوب من راحيل وأحبُّ أولاده إليه. وردت قصته في سفر التكوين (٣٧/ ٥٠)، ويُطلق اسمه على إحدى القبائل العبرانية. حسده إخوته بسبب رؤيا بشرته بسيادته عليهم، فتآمروا عليه وألقوه في جُب، وحمله بعض أهل مدين إلى مصر وباعوه بيع الرقيق. اشتراه رئيس شرطة فرعون ووكَّله على بيته، واتهمته زوجته ظلماً فأُلقي في السجن سنوات. في السجن اكتسب ثقة السجان فولاه على جميع المسجونين. ذاعت شهرة يوسف مفسراً للأحلام واستوزره فرعون مصر بعد أن فسَّر له حلماً رآه عن سبع سنين من الشبع وسبع سنين من الجوع، واقترح عليه تخزين الحبوب في سني الشبع لتحاشي المجاعة، فعينه رئيساً لمخازنه، وهو منصب يماثل في عصرنا الحاضر منصب وزير التموين. تزوج يوسف ابنة كاهن أون «عين شمس» فأنجب منها منسَّى وإفرايم. ثم حضر أبوه وإخوته من فلسطين هرباً من المجاعة فأكرم وفادتهم وذلك في أثناء حكم الهكسوس. وبذلك تكونت الجماعة العبرانية التي قادها موسى فيما بعد عبر سيناء إلى أرض كنعان.

هجرة العبرانيين من مصر (الخروج)

يُشار إلى هجرة العبرانيين في المصطلح الديني بكلمة «الخروج». ومن هنا، فإن هجرة العبرانيين من مصر تسمَّى «خروج» العبرانيين من مصر "بعد أن ظهر ملك جديد لا يعرف يوسف" (خروج ١/٨). ومن العسير تحديد تاريخ محدَّد لغياب أية وثائق تشير إلى هذا الحدث باستثناء العهد القديم. وثمة آراء عديدة كل منها يحدِّد الفترة التي خرجوا فيها على نحو يختلف عن الآخرين. والخروج عملية هجرة من مصر إلى أرض كنعان (فلسطين).

وبالتالي يمكن النظر إليها في إطار آليات الهجرة باعتبارها حركة طرد من مصر، وحركة جذب إلى كنعان، شأن أية هجرة أخرى. ويجب أن نأخذ في اعتبارنا أن التفسيرات التي نوردها تتأثر بطبيعة المرحلة التي تمت فيها هذه الهجرة وهي مرحلة سديمية يغلب على تاريخها قلة المعلومات والوثائق.

ويمكن القول بأن طرد الهكسوس من مصر ترافق معه طرد حلفائهم العبرانيين، أما من بقوا منهم فاعتبروا أجانب وتحولوا إلى أرقاء وتم تسخيرهم في أعمال البناء التي كان الفراعنة يقومون بها، ومن هنا أصبحت مصر بالنسبة لهم أرض العبودية. وربما كان لاكتشاف الحديد أثر في الهجرة، فمصر كانت أحد أهم مراكز صناعة النحاس وباكتشاف الحديد تدهورت أحوال مصر عامة وتدهورت معها أحوال العبرانيين. وتعود حركة الجذب إلى كنعان إلى جملة أسباب أولها أنها كانت دائماً عرضة للغزو الخارجي وأنها في الوقت نفسه كانت خارج حدود الإمبراطوريتين الكبريين آنذاك: بلاد الرافدين، ووادي النيل، وهو ما منح سكانها قدراً من الاستقلال النسبي. كما أنها كانت قد بلغت مرحلة متقدمة في الصناعة والتجارة والرفاهية الاقتصادية، وكان هذا يشكل عامل جذب قوي بالنسبة للعبرانيين. ويختلف العلماء في تحديد الطريق الذي سلكه العبرانيون في خروجهم من مصر. ونحن نستخدم كلمة «الخروج» للإشارة إلى هجرة العبرانيين (جماعة يسرائيل) من مصر وسيرهم في سيناء من الناحية الدينية. ونستخدم كلمة «هجرة» للإشارة إلى الواقعة التاريخية نفسها، أما عبارة «التسلُّل العبراني في أرض كنعان»، فنستخدمها للإشارة إلى دخول العبرانيين أرض كنعان.

الخروج (مفهوم ديني)

«الخروج» هو خروج جماعة يسرائيل من مصر بعد أن ظهر ملك جديد لا يعرف يوسف (الخروج ١/٨). وهي واقعة تحتل مكانة مركزية في الوجدان الديني اليهودي ثم الصهيوني. وتذهب المصادر الدينية إلى أنه يرجع إلى اضطهاد فرعون مصر لأعضاء جماعة يسرائيل، وإلى أنهم سئموا حياة الترف والدعة في مصر، ويشار إليها بعبارة «قدور لحم مصر». وقد أصبح أعضاء جماعة يسرائيل، حسب الرواية التوراتية، شعباً وأمة مقدسة بعد خروجهم من مصر «أرض العبودية». وتعتبر هذه الواقعة النقطة التي يبدأ فيها تاريخ اليهود المستقل، ويظهر الشعب اليهودي للوجود. فقبل ذلك التاريخ كانت الإشارات دائماً إلى أفراد أو أسر دون هوية إثنية محددة.

ويرمز الخروج في الوجدان الديني اليهودي إلى التدخل الإلهي في التاريخ لصالح الشعب المختار، وتحوُّل إله العالم إلى إله الشعب المختار. وخروج جماعة يسرائيل من مصر علامة على اختيارهم حسب التراث الديني اليهودي. وتركز هذه المناسبة على مصر باعتبارها أرض العبودية، تماماً كما أصبحت بابل رمز السبي والنفي. وهذا التاريخ المقدَّس ليس له علاقة كبيرة بالتاريخ الحقيقي، فلم يأت لها ذكر في الآثار الفرعونية.

موسى

«موسى» مؤسِّس الديانة اليهودية، وبخروجه أو هجرته من مصر يبدأ تاريخ العبرانيين. شبَّ موسى، حسب الرواية التوراتية، في بيت فرعون بعد أن ألقته أمه رضيعاً في النهر لأن فرعون كان قد شدَّد الأمر بقتل صبيان العبرانيين. وقد عرف موسى هويته الحقيقية وتدخَّل في شجار وقع بين مصري وعبراني فصرع الأول، واضطر إلى الخروج من مصر إلى أرض مَدْيَن في شبه جزيرة سيناء وشمال الجزيرة العربية. عمل موسى خادماً لدى كاهن الإله المديني «يهوه» الذي علمه الديانة الجديدة وزوَّجه ابنته. وأثناء رعيه أغنام الكاهن حدثت له معجزة الشجرة المشتعلة، فلما نظر نودي من وسطها وظهر له رب إبراهيم وإسحق ويعقوب الذي أصبح اسمه «يهوه»، وموسى - حسب الرواية التوراتية - النبي الوحيد الذي رأى الإله وجهاً لوجه. وطلب إليه يهوه أن يعود إلى مصر ليكون قائداً لشعبه ويخرجه من هناك، فأخذ معه أخاه هارون لأنه كان يتلعثم في الكلام. ورفض فرعون مصر ما طلبه موسى واستمر في استعباد جماعة يسرائيل، فحلت بمصر الأوبئة العشرة حتى اضطر فرعون لإطلاق سراحهم. لكنه غيَّر رأيه ولحق بهم أثناء عبورهم البحر الأحمر، فغرق هو وجيشه. وعند جبل سيناء ظهر يهوه مرةً أخرى لموسى وجدَّد الميثاق بينه وبين جماعة يسرائيل، وأعطى موسى الوصايا العشر والتوراة. وبدأ موسى سنَّ التشريعات، وبنى خيمة الاجتماع.

وقد تسبَّب اليهود في كثير من العناء لموسى أثناء عبور الصحراء، إذ عبدوا العجل الذهبي في غيابه. وتذكر التوراة أن الرب غضب من موسى وأخيه هارون لأنهما خاناه، وكان عقاب موسى أن يُحرم من دخول الأرض المقدَّسة وأن ينظر إليها من على جبل نبو.

ونظراً لأهمية موسى في الوجدان اليهودي، فإن اليهود والصهاينة يخلعون لقب «موسى الثاني» على كل قائد يهودي. وقد اكتسب هذا اللقب موسى بن ميمون وموشيه ديان. وقد جاء في

الأجاداه أن السماء والأرض خلقتا من أجل موسى. وقد فُسِّر تردُّده في قبول الرسالة الإلهية بأسباب منها أنه كان غاضباً من الإله لأنه هجر جماعة يسرائيل أكثر من مائتي عام، وسمح بأن يذبح المصريون كثيراً من أتقيائهم.

هارون

«هارون» شقيق موسى، من أحفاد لاوي. اعتُبر منذ شبابه قائداً لجماعته وكاهن بيته وسمي باسم «اللاوي». يُعدُّ هارون شخصية أساسية في أحداث الخروج من مصر، فهو الذي تحدَّث باسم موسى أمام فرعون، وهو ما يجعله نبيا. اشترك هارون مع موسى في قيادة جماعة يسرائيل إلى خارج مصر. ومع هذا، فحين تأخر موسى وهو على الجبل مع الرب، ضج جماعة يسرائيل وارتدوا عن طاعة إله موسى وطلبوا إلى هارون أن يصنع لهم تماثيل آلهة ليعبدوها، فصنع هارون العجل الذهبي وبنى له مذبحاً. غير أن الإله غفر له وأصبح هارون أول رئيس للكهنة. وهناك رأي يذهب إلى أن ثمة اختلافا بين الهارونيين (ذرية هارون) واللاويين، وأن ذرية هارون تشكل نخبة خاصة داخل قبيلة لاوي، ولذا فقد كان منهم كبير الكهنة، بينما كان صغار الكهنة من قبيلة لاوي. ويرى بعض العلماء أن قبيلة هارون كانت عشيرة كهنوتية موجودة في مصر قبل عصر موسى اعتنقت عقيدة موسى قبل اللاويين، وأنها هي التي نشرت الدين الجديد بسبب مكانتها، وأن العشيرة الهارونية اندمجت في قبيلة اللاويين.

التسلل أو الغزو العبراني لكنعان

يُعدُّ خروج العبرانيين من مصر حركة هجرة تمكن رؤيتها في إطار عوامل طرد من مصر وعوامل جذب في كنعان. وتشير بعض المصادر، استناداً إلى الرواية التوراتية، إلى هذه الهجرة باعتبارها حركة «غزو» عسكرية، ونحن نفضِّل استخدام اصطلاح «تسلُّل» لوصف هذه العملية التاريخية الطويلة التي لم تتم عن طريق معركة أو معارك حاسمة، وإنما عن طريق التسلُّل والتجسُّس والتزاوج والاندماج وأحياناً الغزو. وقد كان العبرانيون قبائل بدوية بدائية حينما خرجوا من مصر وعبروا سيناء ووصلوا مشارف أرض كنعان. ولم يكن في مقدورهم غزو هذه الأرض، ومن ثَمَّ لم يكن أمامهم سوى التسلُّل. وقد كانت عملية طويلة استمرت بين ١٢٥٠ ق.م و١٢٠٠ ق.م. وتضافرت عوامل عديدة لإنجاح هذا التسلُّل في مقدمتها غياب الإمبراطوريات العظمى في تلك المرحلة بشكل مؤقت، أما في كنعان نفسها فكانت المدن / الدول قد أحرزت تقدُّماً حضاريا ملحوظا. والأرجح أن العبرانيين أخذوا لغة الكنعانيين وديانتهم لأن العبرانيين كانوا جماعة بدائية تفتقر إلى أدنى المقومات الحضارية.

ويبدو أن الوضع الإثني في كنعان كان يتسم بغياب التجانس، فالعهد القديم يذكر دائماً الأقوام السبعة، وأحياناً العشرة، التي تسكن المكان. ومع هذا، لم يحرز العبرانيون نصراً عسكريا، فلم يحتلوا سوى بعض المناطق الجبلية، أما في السهول فقد ظلت الهيمنة للكنعانيين. ومن يقرأ سفر القضاة ويشوع يعرف أن الغزو العبراني كان مجرد استيطان في عدة جيوب غير مترابطة، رغم كل التهويل الوارد فيهما. بل يمكن القول بأن العبرانيين ظلوا مشردين لاجئين على قمم التلال ومن تجرأ منهم ونزل إلى السهول أصبح عبداً، وظل الوضع فترة طويلة جدا. وما يرد في التوراة من حديث عن إبادة الألوف على يد العبرانيين أمر مبالغ فيه، ومع هذا يظل هناك جزء من الحقيقة. وهذه الإبادة تعبير عن تخلُّف العبرانيين الذين لم يكونوا في حاجة للأسرى لاستغلالهم اقتصاديا، وهو وضع استمر بعد إنشاء الدولة العبرانية المتحدة. فقد كانت تسد حاجتها للعبيد عن طريق استعباد المذنبين والأفراد الذين يعجزون عن أداء ديونهم.

يشوع بن نون

«يشوع بن نون» خليفة موسى وخادمه من سبط إفرايم. وُلد في مصر، ويصوِّره العهد القديم نبيا وقائداً عسكريا قاد القبائل العبرانية إلى أرض كنعان واقتحمها حسب الرواية التوراتية بعد معارك ضارية. استمر يشوع بن نون يحكم العبرانيين مدة ثمانية وعشرين عاماً. فقسَّم الأرض التي احتلوها بالقرعة بين القبائل العبرانية واستثنى اللاويين الذين قاموا بالأعمال الكهنوتية. ويروي سفر يشوع أخباره. ويشوع هو الذي أمر العبرانيين بالطواف حول أسوار أريحا سبع مرات وأمامهم سبعة كهنة ينفخون في الأبواق، فسقط السور وسقطت المدينة في أيديهم. وقد أجرى العالِم هـ. تامارين استفتاء في عدد من مدارس تل أبيب ومدن ومستعمرات إسرائيلية أخرى حول الأساليب الهمجية التي انتهجها يشوع. وقد جاء في نتائج الاستفتاء أن ٦٦ـ٩٥٪ يؤيدون أساليبه، وأن ٣٠٪ من التلاميذ يؤيدون بصورة قطعية إبادة السكان العرب تماماً في المناطق المحتلة. وثمة إشارات عديدة في أدبيات جوش إيمونيم وجماعة كاخ إلى أن أسلوب يشوع الإبادي هو الأسلوب الأمثل.

الأسباط

«الأسباط» صيغة جمع مفردها «سبط»، وهي كلمة عربية تعني «ولد الابن أو الابنة»، وتستخدم في النصوص الدينية للإشارة إلى القبائل العبرانية. ونحن لا نستخدم هذا المصطلح في هذه الموسوعة ونفضل استخدام «قبيلة»، ونفرِّق بين السياق الديني والسياق التاريخي فنقول «قبائل يسرائيل» أو «القبائل العبرانية». ويُطلق تعبير «أسباط» أو «قبائل» على أولاد يعقوب، وكذلك على كل من إفرايم، ومنسَّى ابني يوسف، تسمَّت بأسماء أبناء يعقوب: رؤوبين، شمعون، يهودا، يساكر، زبولون، بنيامين، دان، نفتالي، جاد، أشير، إفرايم ومنسَّى، ويضاف إليهم قبيلة لاوي. وسمِّيت هذه القبائل معاً «يسرائيل»، فهي من صلب يعقوب (يسرائيل). وقد ظل النظام القَبلي النظام الاجتماعي القائم في فترة القضاة (١٢٥٠-١٠٢٠ ق.م)، كما استمر إبان نظام الملكية بعد قيام داود وسليمان بتوحيد القبائل. ورغم الحديث عن الوحدة في ظل الدولة العبرانية، فإن المعارك نشبت بين القبائل العبرانية نفسها. وقد حدث أثناء حكم القضاة أن نشب صراع بين سكان منطقة جلعاد (قبيلة رؤوبين وجاد ونصف قبيلة منسَّى) من ناحية وقبيلة إفرايم من ناحية أخرى. وقد هُزمت قبيلة إفرايم وقُتل كثير من أفرادها بعد أسرهم. ويبدو أن المحرِّض الأساسي على كل الصراعات كان قبيلة إفرايم، وقد استقلت بعد موت سليمان متزعمة عشر قبائل وكوَّنت المملكة الشمالية.

اللاويون

«لاوي» ثالث أبناء يعقوب، ويُطلق اسمه على إحدى القبائل العبرانية الاثنتى عشرة. نصَّبهم موسى ليخدموا في خيمة الاجتماع مكافأةً لهم على رفضهم الاشتراك في عبادة العجل الذهبي. وقد أُوكلت لكل عائلة من قبيلة لاوي مهام وواجبات محددة تتصل بنقل أجزاء خيمة الاجتماع إلى البرية، وتعليم أفراد الشعب الشريعة. واختصت عائلة هارون بالخدمة داخل الخباء نفسه، وهو الهيكل فيما بعد. أما اللاويون فكانوا متوسطين بين الشعب والكهنة.

وبعد تسلُّل القبائل العبرانية في أرض كنعان قام يشوع بن نون بتقسيم الأرض بين القبائل دون اللاويين، إذ أعطاهم ثماني وأربعين مدينة صغيرة هي المدن التي كان القتلة يلجأون إليها حتى تحين محاكمتهم. وكان نظام الكهنة اللاويين يقوم على النظام الذي اتبعه الكهنة المصريون. وكانت العلاقة بين اللاويين والكهنة غير مستقرة، وقد تم الفصل بينهما. ويُلاحظ أن اللاويين في عهد داود كانوا ينقسمون إلى أربعة أقسام:

١ ـ مساعدو الكهنة.
٢ ـ القضاة ومندوبوهم والكتبة.
٣ ـ البوابون.
٤ ـ الموسيقيون.

وقد أصبح اللاويون في مرحلة من المراحل الطبقة الحاكمة وأدواتها التنفيذية وجهازها الإداري. وبعد العودة من بابل، تحسَّن وضع اللاويين إذ أصبح الكهنة واللاويون يعودون لأصل واحد.

يهودا (قبيلة)

«يهودا» اسم عبري مأخوذ من اسم رابع أبناء يعقوب، وكان يهودا هو الذي اقترح على إخوته ألا يذبحوا يوسف وأن يكتفوا ببيعه، كما كان قائد رحلة أسرة يعقوب إلى مصر. تزوج يهودا امرأة كنعانية وإليه تنتسب أكبر قبائل العبرانيين وأهمها. وهي قبيلة داود التي سيأتي منها الماشيَّح وشعارها الأسد، لهذا يقال «أسد يهودا». وقد سُمي كل العبرانيين «اليهود» نسبة إلى هذه القبيلة بعد شيوع اسمها جغرافيا في المنطقة الجنوبية، وقد ارتبط الاسم بمفهوم بيت يهودا بالمعنى الديني السياسي. والصيغتان «يهودا» و«يهوذا» متداولتان في العربية، لكننا في هذه الموسوعة سنقتصر على استخدام كلمة «يهودا» للإشارة إلى كل من الشخصية التوراتية التي تحمل هذا الاسم، والقبيلة أو الدولة التي كانت تُسمَّى كذلك.

القضاة (١٢٥٠ـ١٠٢٠ ق.م)

تُستخدم كلمة «قاضي» في المؤلفات الدينية اليهودية لتشير إلى معنيين، عام وخاص: المعنى العام هو القاضي الذي يحكم بين الناس، وبهذا المعنى يكون موسى أول القضاة، ثم خلفه في القضاء رؤساء العشائر وشيوخ المدينة. وكان الملك في التاريخ العبراني القديم يُعدُّ من القضاة أيضاً، يحكم معه مجموعة من القضاة يكوِّنون مجلساً، وعليهم استشارة الأنبياء والكهنة، وقد استمر هذا الوضع حتى التهجير البابلي.

ولكلمة «قاض» معنى آخر في تاريخ العبرانيين القدامى، فهي تشير إلى ما يمكن تسميتهم «شيوخ القبائل». وهم أشخاص من الكهنة المحاربين جمعوا بين السلطتين الدينية والدنيوية، وسيطروا على أمور القبائل العبرانية بعد وفاة يشوع بن نون حتى قيام حكم

شاؤول أول ملوك القبائل العبرانية، وهي فترة تمتد، حسب سفر القضاة، نحو أربعة قرون.

والقبائل العبرانية حينما تسلَّلت إلى أرض كنعان لم تكن هناك وحدة قومية متماسكة، وإنما كان هناك مجموعة من القبائل المتناحرة، ولم يكن هناك سلطة مركزية إذ كان الحكم أبويا أسريا. كان شيوخ العشائر يجتمعون في مجلس الكبراء كلما دعت الحاجة لذلك. وكان هذا المجلس الحكَم الفصل في شئون القبيلة، فإذا فشل القاضي أمام هؤلاء الزعماء لجأ المتقاضون إلى القاضي الرئيس. ولم يكن طابع المجتمع رعويا محضاً، فقد ظهر حكم القضاة مع بداية استقرار العبرانيين واشتغالهم بالزراعة. ولم يستطع العبرانيون السيطرة على كل أرض كنعان في تلك الفترة، وظل وجودهم متقطعاً جغرافيا ومحاطاً بأقوام معادية مثل الكنعانيين والفلستيين استمرت في مقاومة العبرانيين قروناً عديدة.

وكانت دبورة من أولئك القضاة، وكذلك كان جدعون، وشمشون وصموئيل النبي وشاؤول أول الملوك. وبعد ذلك التاريخ لم يعد القضاة هم القادة، إذ بدأ حكم الملوك مع بقاء أشخاص يصدرون الأحكام الدينية والدنيوية. ويوجد في العهد القديم سفر يسمَّى «سفر القضاة» يتناول تاريخ العبرانيين من الفترة السابقة على موت يشوع بقليل إلى آخر أيام شمشون. وحالياً يسمَّى قاضي المحكمة الحاخامية الشرعية «ديان».

راعوث

«راعوث» أو «روث» اسم امرأة مؤابية تزوجت عبرانيا من قبيلة يهودا، ثم تزوجت بعده عوبيد جد داود. ويسمى سفر من أسفار التوراة باسمها، ويُقرأ سفر راعوث في عيد الأسابيع. ويبدو أن كاتب هذا السفر لم يكن يؤيد حظر الزواج المختلط فحاول أن يبين أن بطل العبرانيين وملكهم تجري في عروقه دماء أجنبية.

دبورة (القرن الثاني عشر قبل الميلاد)

«دبورة» اسم امرأة تعتبر من قضاة العبرانيين وأنبيائهم وقادتهم العسكريين. كانت تقيم تحت نخلة سميت باسمها لتقضي بين العبرانيين. تُوصف دبورة بأنها أم إسرائيل، ويشار إليها كنبية رغم أنها لا تُنسب لها نبوءات ولا أقوال تتعلق بالنبوة. يُعدُّ نشيد دبورة الذي يُنسب لها (القضاة ٥) من أقدم نماذج الشعر العبري، لاحتوائه عناصر لغوية ومجازية قديمة.

جدعون (١١٥٠ ق.م)

«جدعون» اسم أحد قضاة العبرانيين من قبيلة منسَّى ويقال إنه جاء بعد دبورة (١١٥٠ ق.م). دعاه الرب، حسبما جاء في العهد القديم، إلى أن يدافع عن العبرانيين فقام بتحطيم تمثال بعل الذي كان يعبده أبوه، وجمع رجالات قبائل منسَّى وآشر وزبولون ونفتالي، واختار منهم نخبة مقاتلة قوامها ٣٠٠ مقاتل فقط، وهزم المدينيين عن طريق الهجمات الليلية ونصْب الكمائن والهجمات الخاطفة. حاول العبرانيون تنصيبه ملكاً عليهم فرفض، وهو ما يعني أن العبرانيين تحولوا من الرعي إلى حياة المدن الدويلات التي لم تكن قد اكتملت بعد.

وبعد انتصاره على المدينيين أخذ جدعون أقراط الذهب التي غنمها منهم وصنع صنماً وعبده أعضاء جماعة يسرائيل كافة. وهذه الحادثة التي تشبه حادثة العجل الذهبي تدل على أن التوحيد لم يكن قد استقر بين العبرانيين بعد. ويقول أوردوينجت الضابط البريطاني الصهيوني الذي مارس الإرهاب ضد العرب في ثلاثينيات القرن العشرين إنه استخلص الكثير من حيله العسكرية من جدعون.

شمشون

«شمشون» اسم لشخص يشار إليه أحياناً بأنه آخر القضاة. كان شمشون قاضياً من قبيلة دان مدة عشرين سنة، ولكن الكتب تشير إلى صموئيل أيضاً بوصفه آخر القضاة. وتحمل قصة شمشون منذ البداية عناصر عجائبية كثيرة، وتدور حول مغامرات مع ثلاث نساء فلستيات من غزة. فشمشون الذي اشتهر بقوته الجسدية الخارقة وقع في غرام دليلة الفلستية التي عرفت أن سر قوته يكمن في شعره فأتى الفلستيون عليه وهو نائم وجزوا شعره وأوثقوه بالسلاسل وسملوا عينيه وسجنوه، فلما أخرجوه من السجن ليسخروا منه في المعبد هدم المعبد ومات هو وأعداؤه.

وتفسِّر الكتابات الصهيونية قصة شمشون كما تفسر قصة ماساداه وتجعلها نموذجاً للتحذير من الاندماج مع الأغيار الذين تمثلهم النساء الفلستيات، وتشجيعاً لفكرة التمركز حول الانتحار. والقصة جزء من موروث شعبي يهدف لتعويض النفوس وإرضائها، فالنهاية التي انتهى بها هو وأعداؤه تعبير عن أحلام المسحوقين، أي أن الانفجار الأخير قد يقضي على الذات، لكنه يقضي على الآخر أيضاً.

٦ـ عبادة يسرائيل والهيكل

عبادة يسرائيل والعبادة القربانية المركزية

«عبادة يسرائيل» و«العبادة القربانية المركزية» مصطلح يُستخدم للإشارة إلى ديانة العبرانيين (جماعة يسرائيل) منذ ظهورهم على مسرح التاريخ حتى التهجير البابلي. وتعود عبادة يسرائيل إلى الديانات السامية القديمة، وهي ديانة حلولية تؤمن بأن العناصر الطبيعية، مثل الأحجار والمياه والجبال، لها حياة مستقلة وتؤثر في حياة الأفراد. وتصل بعض هذه الكائنات إلى درجة أن الآلهة تحل فيها فينبغي على الإنسان أن يعبدها ويتقرب إليها. وتعتبر الطوطمية، وهي الاعتقاد بأن حيواناً ما يحمي القبيلة وربما جدها الأكبر، من مصادر عبادة يسرائيل. والآلهة في عبادة الساميين تتصف بصفات إنسانية، فتتناحر وتنقسم إلى ذكور وإناث. ويبدو أن عبادة الأسلاف كانت هي الأخرى أحد المكونات الأساسية لعبادة يسرائيل. كما أن ثمة إشارات عديدة للترافيم (الأصنام). ورغم أن إبراهيم أول من رفض الشرك حسب التصور التوراتي، فإن العهد القديم يقرر أن التوحيد الحق جاء بعد خروج العبرانيين (أو جماعة يسرائيل) من مصر. وقد خطى التوحيد خطوات واسعة بين العبرانيين، لكن العبادة لم تكن توحيدية خالصة. كما أن أعضاء جماعة يسرائيل كانوا دائمي العودة إلى طرق الشرك القديمة، فقد عبدوا العجل الذهبي وهم بعد في سيناء.

ويمكن أن نقسِّم عبادة يسرائيل إلى مرحلتين: تنتهي الأولى عام ١٠٠٠ ق.م مع التسلُّل إلى كنعان، وبعد تأسيس المملكة العبرانية المتحدة وتحويل أورشليم (القدس) إلى عاصمة لهذه العبادة، وبناء الهيكل الذي أصبح مركز العبادة القربانية. ثم تبدأ المرحلة الثانية وهي مرحلة العبادة القربانية المركزية. وكان الكهنة العمود الفقري في عبادة يسرائيل، والقائمين على العبادة القربانية، وقد تزايد نفوذهم بعد العودة من بابل. ومن أهم سمات عبادة يسرائيل، تقديم القرابين (وقد كان ذلك يتم في الهيكل، ومن هنا جاءت التسمية). وقد انتهت عبادة يسرائيل بهدم الهيكل (٧٠م). ومع هذا دوَّن الحاخامات قواعد تقديم القرابين بكل تفاصيلها، لإيمانهم بأن الهيكل سيُعاد بناؤه في المستقبل. وفي نهاية الأمر حلَّت الشعائر التي يمكن إقامتها بالمنزل محل العبادة القربانية التي تتم في الهيكل.

ورغم أن العبادة القربانية تطورت بعيداً عن العبادة اليسرائيلية، فإن هذا التطور استغرق مرحلة زمنية طويلة، ولم يستقر كثير من العقائد الدينية الأساسية في اليهودية، مثل الإيمان بالثواب والعقاب والبعث إلا في مراحل متأخرة، بل إن بعضها لم يستقر حتى الآن، وهو ما يفسر غياب التجانس عن النسق الديني اليهودي (الخاصية الجيولوجية). وتركت عبادة يسرائيل (العبادة القربانية) أثراً عميقاً في التطور اللاحق الذي طرأ على اليهودية، وتمثَّل في التركيز الشديد على الشعائر دون الاهتمام بالروح والمعنى.

ويمكن القول بأن الصهيونية هي علمنة للعبادة القربانية الحلولية، فقد جعلت الدولة شيئاً يشبه الهيكل القديم حلَّ فيها الإله، وهي محط اهتمامهم أينما وجدوا، ولا يهم إن كانوا يعبدون الإله أم لا إنما المهم تقديم القرابين إلى هذا الوثن الجديد. وتأخذ القرابين الآن شكل شيك يُدفع للمنظمة الصهيونية العالمية. ويعود نجاح هذه العبادة إلى قدرتها على التعايش مع الرؤية العلمانية الشاملة، وكلاهما يرى القداسة شيئاً كامناً في المادة. وقد بدأت خطوات جادة في إسرائيل نحو إعادة العبادة القربانية والهيكل.

الكهنة والكهانة

«الكاهن» في العبرية «كوهين»، هو سبيل الكهانة، أي الأداة المقدسة المختارة للوساطة بين الإنسان والخالق. ويرتبط تاريخ الكهانة بين العبرانيين بظهورهم في التاريخ، إذ يبدو أن كل رب أسرة عبرانية، وأول الذكور فيها، كانا يقومان بدور الكاهن. وقد ظل هذا الوضع قائماً حتى زمن الخروج من مصر أو الهجرة منها، حين انحصرت الكهانة في قبيلة اللاويين. وكانت أسرة هارون تشغل مركزاً متميزاً داخل قبيلة لاوي، وفي معظم الأحيان كان يتم اختيار كبير الكهنة منهم. ويبدو أن هذا النظام مقتبس من النظام المصري القديم للكهانة، حيث كانت أسرة معينة تختص بالقيام بأعمال الكهانة والجوانب السرية في العلاقة بين الإله وأتباعه.

كانت الكهانة باعتبارها السلطة الدينية متداخلة تماماً مع السلطة الدنيوية، كما هو الحال في عصر القضاة (حوالي ١٢٥٠ ـ ١٠٢٠ ق.م). ومع حكم الملوك أصبح رئيس الدولة الكاهن الأعظم، ولكن نظراً لانشغاله كان يُعيِّن مندوبين عنه للقيام بهذه المهمة، فبدأ يظهر الانفصال بين السلطتين. وبعد العودة من بابل زاد تداخل السلطتين الدنيوية والدينية، إذ اضطلع كبير الكهنة

بوظائف دنيوية باعتباره ممثلاً محلياً للقوة الإمبراطورية الحاكمة. واستمر الوضع كذلك في عهد الفرس واليونان. وحينما قامت الأسرة الحشمونية (١٦٤ ق.م) أصبح رئيس الدولة قائد القوات والكاهن الأعظم في آن واحد، وتُعدُّ هذه الفترة قمة ازدهار المؤسسة الكهنوتية. وأثناء حكم الحشمونيين ظهرت فرق يهودية مختلفة من أهمها الصدوقيون الذين كانوا أساساً من كبار الكهنة، وفي المقابل ظهر فريق الفريسيين الذين أكدوا الجانب الروحي في اليهودية على حساب الجانب القرباني، وكانوا يضمون في صفوفهم بعض الكهنة من متوسطي الحال. وقد ازداد الفريسيون شعبية، وازداد الكهنة عزلة، وبخاصة أنهم تحولوا إلى ألعوبة في يد الحكام. كما أن اليهود خارج فلسطين أصبحوا أكثر عدداً من اليهود داخلها ففقدت العبادة القربانية كثيراً من مقومات وجودها.

وقد انعكس الاستقطاب الطبقي الذي شهده المجتمع العبراني على الكهنة، فكانت الأرستقراطية الكهنوتية المتأغرقة في القدس تختلف عن فقراء الكهنة الذين كانوا يعيشون في الريف (السامي الآرامي) على الصدقات. وأثناء التمرد اليهودي الأول (٦٦ ـ ٧٠م) حينما سيطر الغيورون على القدس طردوا الكهنة وذبحوا بعضهم، واختاروا كاهناً أكبر من فقراء الكهنة. وعندما هدم تيتوس الهيكل عام ٧٠م كانت الأوضاع الداخلية مواتية تماماً لاختفائهم وظهور الحاخام كشخصية أساسية بين اليهود. كما أن تدوين الشريعة كان من أسباب اختفاء الكهنة، حيث أصبح الكتاب المقدَّس مركز العبادة بدلاً من العبادة القربانية.

وقد لعب الكهنة دوراً مهما في تطوير اليهودية، إذ جعلوا أنفسهم وسطاء بين الإله والناس. والكهانة في اليهودية تُورَّث، ولذا أصبح الكهنة طبقة مغلقة لا يستطيع أحد من خارجها أن ينتمي إليها. ولعل انغلاقهم هذا هو الذي أدى إلى تماسُكهم ودفاعهم عن العزلة الدينية اليهودية. ولم يكن من حق الكهنة أن يرثوا مالاً أو يمتلكوا أرضاً، ولكنهم كانوا يُعفون من كل أنواع الضرائب، ويأخذون العشور على نتاج الضأن، وأول ما يُحصد من الأرض، وينتفعون بما يتبقى في الهيكل من القرابين. ورغم أن مؤسسة الكهانة قد اختفت في اليهودية تماماً مع هدم الهيكل على يد تيتوس، ومع اختفاء العبادة القربانية، ومع أن اليهودية لا تقبل الوساطة بين الخالق والمخلوق، فإن مؤسسة الكهانة استمرت بعد أن أخذت شكلاً جديداً هو الحاخامية، فالحاخام، مع أنه لم يكن كاهناً، كان القائد الديني الفعلي للجماعة اليهودية وكان يضطلع بالعديد من المهام الدينية والاجتماعية.

وقد بدأت الدولة الصهيونية في العودة إلى شيء يشبه العبادة القربانية التي تدور حول الهيكل، ومن ثم عاد الاهتمام بالكهنة. وتوجد مدرستان تلموديتان بالقرب من حائط المبكى يدرس فيهما نحو مائتي طالب شعائر العبادة القربانية للقيام بها عند إعادة تشييد الهيكل. كما عُقد مؤتمر عام ١٩٩٠ في إسرائيل لليهود الذين يعتقدون أنهم من أصل كهنوتي.

الكاهن الأعظم

«الكاهن الأعظم» كبير موظفي الهيكل، وقد كانت الوظيفة مقصورة على أسرة صادوق من ذرية هارون، وهو رئيس السنهدرين. ورغم أن وظيفته كانت دينية، فقد كانت لها أبعاد دنيوية، فالكاهن الأعظم كان جزءاً من الأرستقراطية الحاكمة. وكان الملك أحياناً يضطلع بوظيفة كبير الكهنة كما فعل داود (١٠٠٤ ـ ٩٦٥ ق.م). وقد جاء وصف الكاهن الأعظم وردائه في سفر اللاويين. وحيث إن الهيكل لم تكن تتبعه أية أراض زراعية، فقد كان اليهود يرسلون إليه التبرعات (نصف شيكل) وهو ما كان يدر عليه مالاً وفيراً.

وبدءاً من القرن السادس قبل الميلاد، دخل العبرانيون في إطار الإمبراطوريات الكبرى (البابلية، الفارسية، اليونانية والرومانية)، وكانت هذه الإمبراطوريات تحتفظ لنفسها بسلطة القرار في الشئون العسكرية والخارجية وتترك للشعوب المحكومة شيئاً من الاستقلال الذاتي في إدارة شئونها الدينية والداخلية، فبدأت وظيفة الكاهن الأعظم تكتسب أهمية متزايدة، وخصوصاً أن الفُرس كانوا يفضلون التعاون مع طبقة كهنوتية مأمونة الجانب على التعاون مع أرستقراطية عسكرية أو مع أسرة داود المالكة. وبالفعل تم تقسيم السلطة في فلسطين، فكان مندوب الإمبراطورية يمسك بالسلطة الدنيوية ويترك الشئون الداخلية في يد كبير الكهنة. وتحوَّل اليهود إلى جماعة يرأسها الكاهن الأعظم، وهو في موقعه يرأس نخبة حاكمة تضم اللاويين والكهنة وأثرياء اليهود. وقد اعترف البطالمة بهذا المنصب وبالمجمع الكبير واعتبروهما ممثلين للشعب اليهودي، واعترفوا بحرية اليهود في ممارسة شعائر دينهم.

ورغم قوة مركز الكاهن الأعظم، ظهرت مراكز قوة أخرى تعاون معها السلوقيون، وهي طبقة أثرياء اليهود وملتزمي

الضرائب والتجار، فكان تعيين الكاهن الأعظم يتم عن طريق الرشوة، كما أنه لم يعد مقصوراً على أسرة صادوق. وكانت الأسرة الحشمونية أسرة من الملوك الكهنة إذ كان الملك نفسه كبير الكهنة. وفي هذه الفترة ظهرت فرقة الصدوقيين وهم من كبار الكهنة الذين التفوا حول النخبة الحاكمة وتحالفوا معها. وفي المقابل ظهر الفريسيون وكانوا يضمون كثيراً من الكتبة شراح الشريعة الذين دافعوا عن الشريعة الشفوية. وكان الفريسيون يضمون فقراء الكهنة. وقد عارضوا أن يحمل ملوك الحشمونيين لقب كبير الكهنة، وانفصلت الوظيفتان بالفعل عام ٦٣ ق.م. ومع احتدام الصراع الطبقي داخل المجتمع اليهودي احتدم الصراع حول منصب كبير الكهنة. وعندما أصبحت فلسطين مقاطعة رومانية، أصبح الكاهن الأعظم مجرد موظف روماني، وأصبح محط سخرية اليهود.

وعندما نشب التمرد اليهودي الأول ضد الرومان (٦٦ ـ ٧٠م) قام الغيورون بطرد الأرستقراطية الكهنوتية التي كانت تقيم في القدس، وذبحوا بعض أعضائها، واختاروا كبير الكهنة بالقرعة من بين الفقراء. وهؤلاء الكهنة كانوا آخر من شغل المنصب، فبدخول تيتوس القدس (٧٠م) حطم الهيكل واختفت العبادة القربانية تماماً واختفى الصدوقيون وظهر الحاخامات كقوة ذات طابع ديني واضح وطابع دنيوي خافت.

بَعْـل

«بَعْل» كلمة فينيقية تعني «السيد» أو «المولى» أو «الزوج» أو «المالك» أو «الرب». ورغم أن مجمع الآلهة الكنعاني كان يرأسه «إيل»، فإن ابنه بعل إله الخصب كان يلعب الدور الأساسي في المجمع. وقد أصبحت كلمة «بعل» مرادفة لكلمة «إله»، فأصبح هناك «بعل شاميم» أي «إله السماء» و«بَعْل هارعد» أي «إله الرعد» وهكذا. وفي الألف الأخير قبل الميلاد، أصبح «بعل شاميم» الرب السامي الأسمى. وقد كان لكل بلد إله يبدأ اسمه بكلمة «بعل». ولم يكن البعليم (جمع بعل) آلهة حرب مثل يهوه، بل كانت آلهة مسالمة تمثل الخصب، وهي تنقسم إلى ذكور وإناث وتتزاوج فيما بينها، فكانت زوجة بعل تسمَّى «عشتارت» أو «عنات». وكان الكنعانيون يختارون الأماكن المرتفعة كالجبال ويبنون عليها مذابح للإله.

ومنذ دخولهم فلسطين، أخذ العبرانيون عن الكنعانيين الكثير، وضمن ذلك عبادة بعل. وكانوا يعبدونهما معاً. كان عامتهم يرون أن يهوه هو الإله القومي (إله التاريخ) وأن بعلاً مانح الخصوبة (إله الطبيعة)، فكانوا يلجأون إلى يهوه في المناسبات القومية، وإلى بعل في حياتهم اليومية. وقد حاول الأنبياء في القرن التاسع قبل الميلاد إقناع الشعب بأن يهوه هو الإله القومي واليومي، إله الطبيعة والتاريخ معاً. وتركت عبادة بَعْل أثرها العميق في عبادة يهوه. واستنكار عبادة بعل في اليهودية ليس دينيا وحسب، بل هو قومي أيضاً. وفي الأدبيات الصهيونية يُقارَن أعضاء الجماعات اليهودية الذين يندمجون في مجتمعاتهم بعبدة بعل.

العجل الذهبي

«العجل الذهبي» تمثال من الذهب عبده أعضاء جماعة يسرائيل عند قاعدة جبل سيناء، عندما كان موسى يتعبد فوق الجبل. وعبادة العجل الذهبي تعبير عن الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي. وقد جمع هارون الحُلي الذهبية منهم بعد إلحاح شديد منهم، وصهرها وصبها على هيئة تمثال كان يُعدُّ تجسيداً للإله. وقد عاد موسى فغضب وحطم لوحي الشهادة ثم أحرق العجل وقتل نحو ثلاثة آلاف رجل. ولم تكن عبادة العجول الذهبية أمراً غريباً في الديانة الكنعانية القديمة إذ كان الثور رمزاً للخصب. ووجدت صور الثور وتماثيله طريقها إلى عبادات العبرانيين. وقد بُعثت عبادة العجول الذهبية من جديد على يد الملك يربعام.

وفي الدراسات اليهودية الحديثة يكتسب العجل الذهبي دلالات مختلفة، فالصهاينة يستخدمونه رمزاً لليهود الذين يعيشون خارج الأرض المقدسة، ويرفضون العودة إليها بسبب المستوى المادي المرتفع الذي حققوه في المنفى. أما أعداء الصهيونية فيستخدمونه للإشارة إلى النزعة الحلولية الوثنية التي بعثتها الصهيونية بين اليهود، ويقصدون بالعجل الذهبي الجديد الدولة الصهيونية.

الترافيم (أصنام)

«ترافيم» كلمة تشير إلى أصنام صغيرة، ففي التوراة أن راحيل خبأتها تحت حداجة الجمل وجلست عليها حين حاولت أن تسرقها من أبيها (تكوين ٣١/ ٣٥). وحسب القانون البابلي كان يحق لمن عنده آلهة الأسرة أن يرث نصيب الابن البكر. ويبدو أن بعض الترافيم كبير الحجم، حيث وضعتها ميكال في مكان داود فظن رسل شاؤول أنه نائم في فراشه (صموئيل أول ١٩/ ١٣). ويبدو أن عبادة يسرائيل كانت تحرِّم اقتناء أصنام الترافيم. وقد وُجد بين اليهود من سأل عن الترافيم بعد العودة من بابل. وهذا الموقف المتأرجح تعبير عن الخاصية الجيولوجية في اليهودية.

الإفود (أصنام)

«إفود» كلمة تستخدم في العهد القديم للإشارة إلى صورة أو صنم يشبه الترافيم، كانت توضع في الهيكل. وقد استمر استخدام الإفود حتى عصر الملوك، وكانت تستخدم في معرفة المستقبل والتنبوء به. وتشير الكلمة أيضاً إلى رداء كان يرتديه الكاهن الأعظم. والإفود بمعناه الأول، واستمرار وجوده وارتباط جماعة يسرائيل به، يدل على أن عبادة يسرائيل القربانية كانت تتضمن عناصر كثيرة غير توحيدية.

خيمة الاجتماع (خيمة الشهادة)

«خيمة الاجتماع» أو «خيمة الشهادة»، خيمة أو خباء كان العبرانيون القدامى (جماعة يسرائيل) يحملونها في تجوالهم. وكانت تُقام خارج المضارب ليسكن الإله فيها بين شعبه (حسب التصور العبراني)، كما سميت أيضاً «بيت الإله». وعبارة «خيمة الاجتماع» تعبير عن الطبقة الحلولية في اليهودية، قبل اكتمال الثالوث الحلولي (الإله ـ الشعب ـ الأرض)، إذ يوجد العنصران الأول والثاني وحسب. ويعكس الجزء الكهنوتي من أسفار موسى الخمسة الفكر الديني لكهنة هيكل القدس، وهو فكر يعلق أهمية كبرى على أن يسكن الإله وسط شعبه. ومن هنا نَقْل مقر الخيمة من خارج المضارب إلى وسطها، وتحيط بها خيام الكهنة واللاويين ثم خيام بقية القبائل في أربعة أقسام. وقد استقرت الخيمة في الجلجال التي كان فيها أول معسكر لجماعة يسرائيل بعد عبور نهر الأردن ودخول أرض كنعان، ثم نُقلت إلى شيلوه حيث بقيت ثلاثمائة أو أربعمائة سنة، ومنها انتقلت إلى جبعون ثم إلى الهيكل الذي تشبه بنيته بنية خيمة الاجتماع. ويُلاحظ تأثير هندسة المعبد المصري في خيمة الاجتماع بتقسيمها إلى المقدس وقدس الأقداس.

تابوت العهد (تابوت الشهادة ـ سفينة العهد)

«تابوت العهد» أو «تابوت الشهادة» من أكثر الأشياء المقدسة تعبيراً عن النزعة الحلولية في اليهودية، فكان أعضاء جماعة يسرائيل يتصورون أن روح يهوه تحل فيه، وكان الكهنة يحملونه في المعارك على أعمدة طويلة كرمز واضح لوجود يهوه وسط الجنود. وحينما يكف العبرانيون عن الترحال، كان تابوت العهد يوضع في قدس الأقداس داخل خيمة الاجتماع حيث لا يراه إلا الكاهن الأعظم يوم الغفران، ولكنهم كانوا يخرجونه في المعارك الحربية، فهو يضمن لحامله النصر. والتابوت الذي جاء وصفه في سفر الخروج صندوق من خشب السنط طوله ذراعان ونصف، وكل من عرضه وارتفاعه ذراع ونصف، وهو مُحلًّى بالذهب من الداخل والخارج، ويقف عليه ملاكان ناشرين أجنحتهما رمزاً للوجود الإلهي بين الشعب المختار. وقد صار التابوت رمزاً للعهد مع الإله.

بقي التابوت مدة بالخيمة في الجلجال ثم نُقل إلى شيلوه حين وقع في أيدي الفلستيين، وحسب الرواية التوراتية، فإن الفلستيين اضطروا إلى إرجاعه بسبب الكوارث التي لحقت بهم. ونُقل التابوت إلى القدس (بعد ٣٠٠ أو ٤٠٠ سنة) أثناء حكم داود وحفظ سليمان التابوت في قدس الأقداس بالهيكل وسط العالم تماماً وأمامه حجر الأساس الذي هو مركز الدنيا (حسب التصور اليهودي).

ولم يأت ذكر التابوت ضمن الغنائم التي حملها البابليون معهم وأُعيدت فيما بعد، ولا يُعرف على وجه الدقة مصير هذا التابوت، فعند بناء الهيكل الثاني لم يأت ذكره. ورغم اختفاء تابوت العهد فإنه ترك أثراً في الديانة اليهودية، وتابوت لفائف الشريعة امتداد لفكرة تابوت العهد، ويعتقد الإثيوبيون أن تابوت العهد الأصلي موجود في إثيوبيا.

الهيكل والعبادات القربانية المركزية

«الهيكل» كلمة يقابلها في العبرية «بيت همقداش» أي «بيت المقدس» أو «هيخال» وتعني «البيت الكبير» في كثير من اللغات السامية. والبيت الكبير أو العظيم التعبير الذي كان يُشار به إلى مسكن الإله. وقد ظهرت الطبقة الحلولية اليهودية داخل التركيب الجيولوجي التراكمي في شكل تقديس الأرض، وتمثَّل في عبادة يسرائيل والعبادة القربانية المركزية المرتبطة بالدولة العبرانية المتحدة (١٠٢٠ ق.م) وهي عبادة قام الكهنة بالإشراف على إقامة شعائرها، والهيكل مركز هذه العبادة القربانية. ومن أهم أسماء الهيكل «بيت يهوه»، لأنه أساساً مسكن للإله وليس مكاناً للعبادة، وهو أهم مبنى للعبادة اليسرائيلية ومركز العبادة القربانية. وبعد هدمه عام ٧٠م لم يحل محله مبنى مركزي مماثل. وقد كان اليهود يحجون إليه في أعياد الحج الثلاثة: الفصح، والأسابيع، والمظال، وبعد العودة من بابل كان السنهدرين يجتمع في قاعة ملحقة به.

ومع استقرار العبرانيين في كنعان كان العبرانيون يقدمون الضحايا والقرابين للآلهة في هيكل محلي يعبِّر عن استقلالية كل قبيلة. ومع هذا ظل تابوت العهد مركز العبادة اليسرائيلية. وبعد تدمير شيلوه (٢٠٥٠ ق.م) واستيلاء الفلستيين عليه أحضره داود وبنى له خيمة في القدس. وقد ظهرت مراكز العبادة اليسرائيلية في

أماكن مختلفة، لكن أيا منها لم يفلح في أن يصبح مركزاً دينياً لكل القبائل العبرانية المتناثرة. ولذا، فمع تركُّز السلطة في يد الملوك تركزت العبادة القربانية في مكان واحد هو الهيكل في القدس التي كانت تقع على الحدود بين عديد من القبائل، كما أنها لم تكن تابعة لأيٍّ منها. لكل هذا أصبحت القدس مركزاً دينيا للقبائل العبرانية، ومن ثم لعبادة يسرائيل القربانية. وتاريخ بناء الهيكل هو أيضاً تاريخ تحوُّل عبادة يسرائيل (البدوية المتجولة) إلى العبادة القربانية المركزية (المستقرة).

الهيكل: مكانته في الوجدان اليهودي

يشغل الهيكل مكانة خاصة في الوجدان اليهودي، كما يعبِّر عن التيار الحلولي، وهو يسمَّى «لبنان» لأنه يطهر يسرائيل من خطاياها ويجعلها بيضاء كاللبن. كان التصور أن الهيكل يقع في مركز العالم، فقد بُني في وسط القدس التي تقع في وسط الدنيا، فقدس الأقداس الذي يقع وسط الهيكل هو بمنزلة سُرة العالم. والهيكل كنز الإله مثل جماعة يسرائيل، وهو عنده أثمن من السماوات والأرض. بل إن الإله قرَّر بناء الهيكل قبل خلق الكون نفسه.

ويشكل هدم الهيكل صورة أساسية في الوجدان الديني اليهودي، فهو يُذكر عند الميلاد والموت، وعند الزواج يُحطَّم أمام العروسين كوب فارغ ليذكرهما بهدم الهيكل. ويرى الصهاينة أن ظهور الصهيونية يعود إلى اللحظة التي هُدم فيها الهيكل وفُرض الشتات على اليهود. ويقوم الصهاينة بالتأريخ لوقائع تاريخ العبرانيين وتواريخ أعضاء الجماعات اليهودية في فلسطين بمصطلحات مثل «الهيكل الأول» و«الهيكل الثاني»، ويشير بن جوريون وكثير من الإسرائيليين إلى دولة إسرائيل باعتبارها «الهيكل الثالث».

هيكل سليمان

اشترى داود أرضاً ليبني فيها هيكلاً مركزيا، ولم يبدأ هو نفسه في البناء، فقام بالمهمة ابنه سليمان وأنجزها بين ٩٦٠ و٩٥٣ ق.م، ولذا يسمَّى «هيكل سليمان» أو «الهيكل الأول». وحسب التصور اليهودي، قام سليمان ببناء الهيكل فوق جبل بيت المقدس أو هضبة الحرم التي يوجد فوقها المسجد الأقصى وقبة الصخرة. ومن الصعب الوصول إلى وصف دقيق لهيكل سليمان، فالمصدران الأساسيان لمثل هذا الوصف هما كتاب الملوك الأول (٦/ ٨) والأخبار الثاني (٢/ ٤) في العهد القديم، وهما يقدمان صورتين تختلفان في كثير من التفاصيل. كما أن المصادر الأخرى تعطي تفاصيل أخرى تتناقض مع المصدرين الأساسيين.

وهيكل سليمان ليس بناءً واحداً إذ يضم قصر الملك ومباني أخرى (بناء للصنَّاع - قاعة اجتماعات - العرش - بهو المملكة العليا - بناء الحريم - بيت زوجة سليمان). وكان ملحقاً بهذا المركب المعماري المذبح الصغير الذي يضم تابوت العهد. وكان يحيط بهذه المباني جميعاً فناء واسع. وقد أقيم هيكل سليمان مكان المذبح الصغير يحيط به فناء مقصور عليه يفصله عن المركب المعماري الأكبر. كان للهيكل عدة بوابات، وتبلغ أبعاده ٩٠ قدماً طولاً و٣٠ قدماً عرضاً و٤٥ قدماً ارتفاعاً. وهو لا يختلف كثيراً في تقسيم الثلاثي (المدخل - البهو المقدس - قدس الأقداس) عن الهياكل الكنعانية. ونظراً لحياتهم البدوية، كان العبرانيون يجهلون فنون العمارة والهندسة على خلاف الحال في البلاد المجاورة، ولذا فإن سليمان جلب البنائين والمهندسين من صور وصيدا، كما تم استيراد القسم الأعظم من مواد البناء من فينيقيا. وقد كرَّس سليمان جزءاً كبيراً من ثروة الدولة والأيدي العاملة فيها لبناء الهيكل، ولذا فإن ثورات وانقسامات عديدة حدثت بعد إتمام بنائه، وانتهت هذه الثورات بانقسام الدولة العبرانية المتحدة وتساقط العبادة القربانية المركزية.

وعند انقسام مملكة سليمان فَقَد الهيكل كثيراً من أهميته إذ شيَّد ملوك المملكة الشمالية مراكز مستقلة للعبادة. وقد هجم فرعون مصر شيشنق على مملكة يهودا ونهب نفائس الهيكل، كما هاجمه يوآش ملك المملكة الشمالية هو الآخر ونهبه، وفي عام ٥٨٦ ق.م هدم نبوختنصر البابلي هيكل سليمان وحمل كل أوانيه المقدسة إلى بابل.

هيكل زروبابل

مع هدم هيكل سليمان قام زروبابل (أحد كبار الكهنة الذي سمح له الإمبراطور الفارسي بالعودة إلى فلسطين) بإعادة بناء الهيكل (٥٢٠-٥١٥ ق.م). ويذكر العهد القديم أن الهيكل الثاني بُني بأمر من إله يسرائيل وبأمر من أباطرة الفرس، ولذا كانت تقدَّم فيه يوميا قرابين لصالح الحاكم الوثني حامي صهيون. وكانت خريطة عاصمة الإمبراطورية الفارسية مرسومة على مداخله. ولا توجد إشارات كثيرة إلى معمار هيكل زروبابل ولا تقسيمه. ويميل معظم الباحثين إلى أن نبوختنصر لم يهدم الهيكل الأول بل أحرقه ونهبه، فاستخدم العائدون من بابل بناءه دون تغيير. وفيما يتصل بالمحتويات، فإن قدس الأقداس كان فارغاً لأن سفينة العهد اختفت. وقد لعب هذا

الهيكل دوراً أساسيا في إسباغ شرعية على فئة الكهنة التي صارت الفئة الإدارية الأساسية في مقاطعة يهود (أو يهودا) الفارسية. وقد تعرَّض هذا الهيكل للنهب عدة مرات.

هيكل هيرود (الهيكل الثاني)

«هيكل هيرود» هو الهيكل الذي بناه الملك هيرود (٢٧ ق. م-٤م) الذي عيَّنه الرومان حاكماً رومانيا يحمل لقب «ملك». ويشار إليه بأنه «الهيكل الثاني». وأحياناً يستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الهيكل الذي أسسه زروبابل، وبهذا يكون هيكل هيرود الهيكل الثالث، وإن كان مصطلح الهيكل الثالث يستخدم للإشارة عادةً إلى الهيكل الذي سيُشيَّد في آخر الأيام مع بداية العصر المشيحاني. وحينما اعتلى هيرود العرش وجد هيكل زروبابل متواضعاً فقرر بناء هيكل آخر لإرضاء اليهود، ولكنه قرر في الوقت نفسه بناء هيكل لآلهة روما لإرضاء الإمبراطور الروماني، ويبدو أن الهيكل الروماني لم يختلف عن الهيكل اليهودي في معماره. بدأ هيرود البناء عام ٢٠-١٩ ق. م فهدم الهيكل القديم واستمر العمل في البناء وقتاً طويلاً، ومات دون إتمامه. استمر البناء حتى عهد أجريبا الثاني (٦٤م)، بل كانت تنقصه بعض اللمسات عندما هدمه تيتوس عام ٧٠م.

بُني الهيكل على الطراز اليوناني الروماني السائد، وقد وسَّع هيرود نطاقه ليضم مساحة واسعة وكانت له عدة بوابات وأربعة جسور.

الهيكل الثالث

«الهيكل الثالث» مصطلح ديني يهودي يشير إلى عودة اليهود بقيادة الماشيَّح إلى صهيون لإعادة بناء الهيكل في نهاية الأيام. والهيكل الأول هيكل سليمان الذي هدمه نبوختنصر والثاني هيكل هيرود. والهيكل الثالث مرتبط بالرؤى الأخروية لا بالتاريخ الإنساني، ومع هذا فقد صبغ الصهاينة هذه الرؤية بصبغة علمانية وجعلوا الاستيطان الصهيوني هو العودة المشيحانية، وبالتالي فإن الدولة الصهيونية هي الهيكل الثالث.

مراسم العبادة في الهيكل

كانت مراسم العبادة في الهيكل تختلف من فترة لأخرى، لكن ملامحها الأساسية ظلت ثابتة. ففي كل صباح كان أحد الكهنة ينظِّف ضريح القرابين من الرماد ثم يذكي النار. وبعد ذلك تُقدَّم القرابين الجديدة المكونة من حَمَل وخبز ومشروبات. وكان الكاهن الأعظم يدخل البهو المقدَّس ويُنظِّف الشمعدانات ويحرق البخور ويُقدِّم قربان خبز الوجه. وعند الغروب كانت معظم الشعائر تُعاد من جديد. وفي يوم الغفران كان الكاهن الأعظم يدخل قدس الأقداس وينطق باسم يهوه، وهو ما كان يُعدُّ ذروة العبادة. ولحظة النطق باسم يهوه تشكل نقطة التماس بين الإله والشعب والأرض، ففيها يتجسد الحلول الكامل.

والعبادة القربانية المركزية تدور في إطار حلولي، ولذا يُلاحظ أن القداسة تتغلغل تماماً في المؤسسات القومية السياسية. وكان المعبد المركزي والعبادة القربانية المركزية التعبير المتعين عن تداخل المطلق والنسبي، والمقدس والزمني، وكانت الشرعية السياسية متداخلة مع الشرعية الدينية. ويُلاحظ أن تأسيس الأسر المالكة في الشرق الأدنى القديم كان يصاحبه تأسيس معبد مركزي، ولم يكن العبرانيون القدامى استثناء من القاعدة. وقد كان الهيكل يعطي الدولة الجديدة هيبة أمام الزوار الأجانب ويؤكد لهم شرعية النظام الجديد.

قدس الأقداس

«قدس الأقداس» أقدس الأماكن في هيكل القدس، وهو مكعب حجري مصمت بلا نوافذ أقيم على مستوى أعلى من الجزء المسمَّى «الهيكل» في هيكل سليمان. كان قدس الأقداس يضم تابوت العهد. ولما كان قدس الأقداس أكثر الأماكن قداسة لدى اليهود ولا يحق لهم أن تطأه أقدامهم، فقد كان يُحرَّم عليهم أن يذهبوا إلى جبل موريا (جبل بيت المقدس) أو هضبة الحرم التي يوجد فيها المسجد الأقصى حتى لا يدوسوا على الموضع القديم لقدس الأقداس عن طريق الخطأ. ويزعم الحاخام شلومو جوريون أن أبحاثه حدَّدت مكان قدس الأقداس بدقة، ومن ثَمَّ يحق لليهود دخول منطقة المسجد الأقصى.

الحج

يتعيَّن على كل يهودي أن يحج ثلاث مرات في العام إلى القدس: عيد الفصح، وعيد الأسابيع، وعيد المظال، ولذا تسمَّى هذه الأعياد «أعياد الحج». وكان اليهود يقدمون في حجهم قرباناً مشوياً للهيكل «الشواء» حيث كان يُحرق تماماً فلا يبقى منه شيء للكهنة. كان اليهود يحجون إلى مكان غير القدس يسمَّى «شيلوه»، وحين دخل داود القدس أصبحت مكان العبادة اليسرائيلية والمكان الذي يحج إليه أعضاء جماعة يسرائيل. وقد أسس ملوك المملكة

الشمالية هيكلاً حتى لا يحج أحد منها إلى القدس في المملكة الجنوبية. وبعد هدم الهيكل توقَّف الحج وبخاصة في عيد المظال. وقد بُعثت فكرة الحج في القرون الوسطى تحت تأثير القرابين. أما الآن فلا يؤدي فريضة الحج سوى المغالين في التقوى.

هدم الهيكل

تشير عبارة «هدم الهيكل» عادةً إلى عملية هدم الهيكل على يد تيتوس عام ٧٠م، وإن كان من المعروف أن نبوختنصر هدمه من قبل عام ٥٨٦ ق. م. كما أن هيرود هدمه عام ٢٠-١٩ ق. م ليعيد بناءه مرة أخرى. وحسب الكتابات الفقهية اليهودية هُدم الهيكل في ٧ أو ١٠ آب (أغسطس). وتذهب الكتابات الصهيونية إلى أن هدم الهيكل سبب تشتُّت اليهود في المنفى على هيئة أقليات، رغم أن انتشارهم في بقاع الأرض كافة بدأ قبل ذلك بزمن طويل ودون قسر. وتجب ملاحظة الفرق بين عمليتي هدم الهيكل ونهبه، إذ نُهب عدة مرات قبل هدمه. ويرى بعض حاخامات اليهود أن هدم الهيكل كان عقاباً لليهود على ما اقترفوه من ذنوب، وهذا الرأي يأخذ به المسيحيون حيث يرون أن ذنب اليهود الأكبر هو إنكار أن المسيح عيسى بن مريم هو الماشيَّح. وفي الكتابات العبرية يشار إلى هدم الهيكل بكلمة «حوربان» التي تستخدم للإشارة إلى أي دمار يلحق اليهود، ومن ذلك الإبادة النازية ليهود أوربا.

نهب الهيكل

كان الهيكل يعتبر المصرف القومي للدولة العبرية يرسل إليه العبرانيون القرابين والنقود، ويودع الأثرياء فيه نقودهم، كما كانت تُحفَظ فيه رموز الدولة. ولذا كانت القوات الغازية تحاول أثناء الحروب نهب الهيكل كنوع من الحرب الاقتصادية، ونوع من ضرب الشرعية السياسية. وإلى جانب النهب كان ملوك المملكة الجنوبية أحياناً يضطرون لأخذ بعض كنوزه لدفع الجزية المفروضة عليهم من الإمبراطوريات المهيمنة. وقد تعرَّض الهيكل لعمليات نهب كثيرة.

إعادة بناء الهيكل

تستخدم عبارة «إعادة بناء الهيكل» بمعنيين:

الأول: إعادة بناء الهيكل بعد عودة اليهود من بابل، ومن ثَمَّ يسمَّى «الهيكل الثاني» تمييزاً له عن الهيكل الذي هدمه نبوختنصر. واستخدام العبارة بهذا المعنى نادر.

الثاني: هو الاستخدام الأكثر شيوعاً باعتبار أن الهيكل الثاني هو الذي بناه هيرود وهدمه تيتوس.

ويذهب الفقه اليهودي إلى أن الهيكل لابد أن يُعاد بناؤه وتُقام فيه شعائر العبادة القربانية مرةً أخرى. ولهذا تم تدوين الشعائر في التلمود مع وصف دقيق للهيكل. وتتضارب الآراء، مع هذا، حول موعد بناء الهيكل وكيفية بنائه. والرأي الغالب فقهيا هو أن اليهود يجب عليهم أن ينتظروا حلول العصر المشيحاني بمشيئة الإله، وعندئذ يمكنهم بناؤه. والتعجيل بالبناء نوع من الهرطقة. وهناك رأي فقهي يرى أن على اليهود إقامة بناء مؤقت قبل العصر المشيحاني، وهو رأي الأقلية، ولكنه ظل موجوداً بسبب طبيعة اليهودية كتركيب جيولوجي.

وقد استفاد الصهاينة من هذا التناقض فوصفوا الرؤية الأرثوذكسية بالسلبية وقرروا أخذ زمام الأمور في أيديهم. وينقسم اليهود في العصر الحديث إزاء مسألة بناء الهيكل إلى فريقين: صهاينة، وغير صهاينة. أما غير الصهاينة فيعارضون العودة الفعلية ومن ثَمَّ يعارضون إعادة بناء الهيكل. فالإصلاحيون يرون أن الهيكل لا يمكن إعادة بنائه أبداً. أما الأرثوذكس فيرون أن إعادة بناء الهيكل مرتبطة بعودة الماشيَّح. ويرى المحافظون أنها مجاز. أما الصهاينة فينقسمون في موقفهم من إعادة بناء الهيكل إلى دينيين ولادينيين. اللادينيون لا يهتمون كثيراً بالعبادة القربانية وإعادة بناء الهيكل، ويرون محاولات الصهاينة المتدينين إعادة بناء الهيكل مسألة هوس ديني يهدد المستوطَن الصهيوني بالخطر دون فائدة مادية ملموسة. ويرى الصهاينة المتدينون (المتطرفون) المسألة من منظور أن إعادة بناء الهيكل ذات أهمية مركزية لهم، وهم يركزون جل اهتمامهم عليها. وقد حدثت عدة محاولات من جانب الجماعات الصهيونية تستهدف تفجير الأماكن المقدَّسة. وهناك منظمة يهودية تسمَّى «أمناء جبل الهيكل» تجعل بناء الهيكل الثالث هدفها الأساسي. ورغم هذا الانقسام بشأن إعادة بناء الهيكل فإن بعض الأطروحات التي كانت تصنَّف في الماضي بوصفها دينية مهووسة صارت مقبولة بل أصبحت جزءاً أساسيا من الخطاب السياسي الصهيوني، أو ضمن برامج الأحزاب المعتدلة. وعادةً ما توظف المؤسسة الصهيونية الحاكمة الصهاينة الدينيين في تحقيق أهدافها، ولهذا يسمحون لهم بإقامة احتفالاتهم السنوية بوضع حجر أساس الهيكل حتى يظل القدس والحرم الشريف، بل الحق العربي ككل، موضع تساؤل وخاضع للتفاوض. ويرى المسيحيون الأصوليون أن إعادة بناء الهيكل الشرط الأساسي للعودة الثانية للمسيح. وقد عُقد عام ١٩٩٠ مؤتمر في إسرائيل لمناقشة القضية.

حائط المبكى

«حائط المبكى» هو «الحائط الغربي»، ويسميه المسلمون «حائط البراق». يقال إنه جزء من السور الخارجي الذي بناه هيرود ليحيط بالهيكل والمباني الملحقة به، ويعتبر من أقدس الأماكن عند اليهود في الوقت الحاضر. يبلغ طوله مائة وستين قدماً وارتفاعه ستون قدماً. سُمي باسم حائط المبكى لأن الصلوات حوله تأخذ شكل عويل ونواح. وجاء في الأساطير اليهودية أن الحائط نفسه يذرف الدمع في التاسع من آب (أغسطس) يوم هدم الهيكل على يد تيتوس. والتاريخ الذي بدأت تقام فيه الصلوات بالقرب من الحائط غير معروف. وحتى القرن السادس عشر نجد أن المصادر التي تتحدث عن يهود القدس تشير إلى ارتباطهم بموقع الهيكل وحسب. ويبدو أنه أصبح محل قداسة بدءاً من ١٥٢٠م بعد الفتح العثماني وهجرة يهود المارانو حَمَلة لواء النزعة الحلولية المتطرفة في اليهودية، فالنزعة الحلولية تظهر دائماً في شكل تقديس الأماكن والأشياء. كما أن وجودهم داخل التشكيل الحضاري الإسلامي ترك أثره العميق فيهم، فشعيرة الحج إلى مكة والطواف حول الكعبة وجدت صداها في تقديس حائط المبكى.

٧ـ تواريخ الممالك العبرانية

الملوك والملكية

بعد أن تسلَّل العبرانيون في كنعان بسنوات بدأ الطابع الاقتصادي والاجتماعي يتغير تأثراً بالبيئة الكنعانية. وحسب القصة التوراتية، فإن الشعب طلب إلى صموئيل أن يجعل لهم ملكاً مثل الشعوب الأخرى المحيطة بهم، فتُوِّج عليهم شاؤول، ثم داود (١٠٠٤ـ٩٦٥ ق.م.) فوحَّد القبائل العبرانية فيما يسمى «المملكة العبرانية المتحدة». وخلفه ابنه سليمان، ثم انقسمت المملكة إلى مملكتين. وقد ساهمت الملكية في إضعاف النظام القَبَلي بظهور سلطة مركزية قسَّمت الأرض إلى مناطق إدارية لا تتفق بالضرورة مع التقسيمات القَبَلية السابقة. ولذا أصبحت القيادات القَبَلية مجرد رموز شكلية ليس لها وظيفة محددة. وقد ساد الحكم الملكي بين العبرانيين في المملكة المتحدة ثم في المملكتين الشمالية والجنوبية، ومع هجوم الآشوريين ثم البابليين أسر آخر ملوك العبرانيين.

شاؤول (١٠٢٠ـ١٠٠٤ق.م.)

«شاؤول» أول ملوك العبرانيين من قبيلة بنيامين. توَّجه صموئيل بعد أن طلب منه الشعب ذلك. كان شاؤول يسكن خيمة ويعيش حياة شيخ قبيلة بدوي، وكان أقرب إلى القائد العسكري منه إلى الملك. لم تمتد حدود مملكة شاؤول أبعد من منطقة قبيلة بنيامين. قام بحملات تأديبية ضد القبائل المعادية، وألحق به الفلستيون هزيمة نكراء وقتلوا ثلاثة من أبنائه، وأصابوه هو نفسه بجراح خطيرة فانتحر. تم تتويج أحد أبنائه ملكاً على جزء من فلسطين لبعض الوقت، لكن صموئيل توَّج داود محله.

يوناثان

«يوناثان» ابن شاؤول البكر، كان قائد قوات العبرانيين في عهد أبيه. وعندما شعر شاؤول بأن داود يغار منه غيرة مجنونة قام بحمايته، ولم يشعر يوناثان نحو داود بالحقد حين عرف أنه سيتولى العرش. قُتل يوناثان في المعركة الأخيرة مع الفلستيين ورثاه داود.

المملكة العبرانية المتحدة: ظهورها وانقسامها

المملكة المتحدة هي، في واقع الأمر، اتحاد القبائل العبرانية، وسُميت «مملكة يسرائيل». ولكن الفضل الحقيقي في تأسيس المملكة يعود إلى داود. وقد تمكَّن العبرانيون من تأسيس مملكتهم حوالي ١٠٢٠ ق.م. بسبب حالة القوى المجاورة لفلسطين وانشغالها بصراعات أخرى أو ضعفها. وبعد موت سليمان، انقسمت المملكة العبرانية المتحدة إلى دولتين: المملكة الشمالية (يسرائيل ـ إفرايم) والمملكة الجنوبية (يهودا). وخلال فترة اتحاد القبائل في عصر داود وسليمان، حيث تعتبر أكثر عهود العبرانيين رفاهية واستقراراً، ظل الاقتصاد معتمداً على المعاملات المالية والضرائب. أما الصناعة فكانت متخلفة جدا عما كانت عليه في الدول المجاورة، وحتى قبل عهد سليمان بزمن قصير لم تكن هناك صناعات إلا صناعة الخزف، وصناعة الحديد، بشكل بدائي. وقد كانت العلاقة بين المملكتين علاقة عداء طوال تاريخهما، وكانتا تدخلان في تحالفات مع الدول المجاورة في صراعهما الواحدة ضد الأخرى. ويشكك زئيف هرتزوج، المؤرخ الإسرائيلي، في وجود المملكة العبرانية أصلاً، مؤكداً أننا لا نعرف لها اسماً إذ لم يرد ذكرها أساساً في أيٍّ من المدونات التاريخية.

داود (١٠٠٤-٩٦٥ق.م.)

«داود» ثاني ملوك العبرانيين، يرجع نسبه إلى إسحق بن إبراهيم. تولى العرش عام ١٠٠٤ ق.م. حتى وفاته عام ٩٦٥ ق.م. وداود حسب العقيدة الإسلامية نبي ملك، ولكن حسب العقيدة اليهودية ملك وحسب، ويحيطه التراث اليهودي بحكايات تجعله يتصف بصفات غير محمودة. عمل داود حامل دروع عند شاؤول، وأظهر شجاعة غير عادية في قتال الفلستيين. تزوج ابنة الملك شاؤول لكن شعبية داود أثارت الملك ضده فهرب واحتمى بأعدائه. بعد هزيمة شاؤول على يد الفلستيين وانتحاره، عاد داود إلى الخليل (حبرون)، وتوَّجه صموئيل ملكاً على يهودا. أسس داود المملكة المتحدة، وخلال سنوات من حكمه فتح القدس وجعلها عاصمة لمملكته وبنى فيها معبداً، وأودع فيه تابوت العهد.

ويتم تصوير داود كشاعر ومحارب وعاشق يرتكب الذنوب بسرعة غريبة ثم يندم عليها بالسرعة نفسها، وقصته التي ترويها التوراة أقرب ما تكون إلى قصة حياة زعيم همجي منها إلى قصة حياة رئيس جماعة يدعو إلى ديانة متطورة أخلاقيا. فقد نسبت إليه التوراة أنه اغتصب بتشبع زوجة أوريا الحيثي أحد رجاله العسكريين، فقد رآها عارية وهي تستحم فدفع زوجها للجبهة حتى يموت في الحرب وينفرد بامرأته. لكن الإله برغم كل معاصي داود كان يصطفيه ويغفر له.

سليمان (٩٦٥-٩٢٨ق.م.)

«سليمان» ثالث ملوك العبرانيين، ويعتبر عند اليهود ملكاً وليس نبيا. تحولت القدس في عهده إلى مدينة تجارية وبنى أسطولاً لنقل البضائع في البحر الأحمر. قام سليمان ببناء الهيكل في القدس. وفي عهده نعمت المملكة بالسلام بسبب تحالفات عقدها هو وأبوه من قبله، ورغم ذلك كان اقتصادها محدوداً وكانت الصناعة فيها بدائية جدا. في أواخر حكم سليمان بدأت تظهر مشاكل داخلية وخارجية حادة، وسخطت قبائل الشمال بسبب الضرائب التي فرضها لتنفيذ أعمال البناء التي قام بها. وبعد وفاته انقسمت المملكة إلى مملكتين إحداهما في الشمال والأخرى في الجنوب. وحسب الكتابات الماسونية، يُعد سليمان مؤسِّس أول محفل ماسوني في العالم باعتباره باني الهيكل.

المملكة الجنوبية (يهودا)

بعد موت سليمان عام ٩٢٨ ق.م. وانقسام اتحاد القبائل العبرانية (المملكة العبرانية المتحدة) إلى مملكتين، سُميت المملكة الجنوبية «يهودا»، وسُميت المملكة الشمالية «مملكة يسرائيل» أو «المملكة الشمالية». كانت القدس عاصمة مملكة يهودا التي تقع على البحر الميت، ولم يكن لها ساحل على البحر الأبيض. وكانت المملكة الجنوبية أكثر استقراراً من المملكة الشمالية بسبب صغر حجمها، إذ بلغ ثُلث المملكة الشمالية، وكذلك لقلة أهميتها وبُعدها عن طرق الجيوش الغازية. وقد شغل عرش يهودا تسعة عشر ملكاً، ودامت نحو قرن وثُلث بعد زوال المملكة الشمالية. وبعد زوال المملكة الشمالية أصبحت المملكة الجنوبية معرضة بشكل مباشر لنفوذ جيرانها الأقوياء وبخاصة النفوذ الآشوري.

المملكة الشمالية (يسرائيل-إفرايم)

بعد موت سليمان عام ٩٢٨ ق.م. وانقسام اتحاد القبائل العبرانية (المملكة العبرانية المتحدة)، أُطلق اسم «يسرائيل» أو «إفرايم» على المملكة الشمالية، وأحياناً كانت تُسمَّى «السامرة» نسبة إلى عاصمتها. كانت المملكة الشمالية تضم نهر الأردن والضفة الغربية ونابلس والجليل وأجزاء من الضفة الشرقية. وكان لهذه المملكة شريط ساحلي، وكانت مساحتها ٣ أضعاف مساحة المملكة الجنوبية. وقد سقطت المملكة الشمالية بعد صراع داخلي تدخلت فيه آشور واستولت عليها وحولتها إلى مقاطعة آشورية.

التهجير الآشوري والبابلي

يشار إلى تهجير العبرانيين على يد الآشوريين والبابليين بأنه «السبي» أو «النفي» الآشوري أو البابلي. وهي ترجمة شائعة للمصطلح التوراتي وجدت طريقها إلى الكتابات التاريخية التي تتناول تاريخ العبرانيين وتاريخ الشرق الأدنى القديم. لكن هذا المصطلح لا يستخدم إلا للإشارة إلى العبرانيين وحدهم دون الأقوام والجماعات الأخرى التي تم سبيها أو تهجيرها في الحقبة نفسها، وتحت الظروف نفسها، وعلى يد القوى نفسها. وكمحاولة لتحييد المصطلح، نعبر عن هذا المفهوم بكلمة «تهجير»، فكلمة «نفي» أو «سبي» تعني أن المهجرين كانوا يرفضون الاستقرار في بابل، وأنهم مكثوا فيها لأنهم كانوا مكرهين، والتاريخ يكذب ذلك، فعندما صدر مرسوم قورش رفض كثير منهم العودة.

وكان التهجير القسري للحاكم والحرفيين وبعض العناصر ذات الأهمية الخاصة أمراً شائعاً في العصور القديمة. لكن كنعان بسبب موقعها الجغرافي كانت عرضة لذلك أكثر من غيرها.

ويبدو أن بعض الإمبراطوريات القديمة في الشرق الأدنى القديم كانت تلجأ للتهجير بدلاً من الاحتلال لافتقارها للفائض البشري الذي يسمح بظهور جيش نظامي دائم وقوة احتلال مستمرة وجهاز إداري يدير الأراضي المفتوحة. فكانت الإمبراطورية تلجأ إلى تهجير النخبة وتفرض الجزية على المهزومين وتترك لهم إدارة شئون حياتهم عن طريق نخبة محلية موالية للإمبراطور وتقوم بدور الجماعة الوظيفية. وقد بدأ أول تهجير من المملكة الشمالية بعد أن قاد ملك آرام دمشق تمرداً ضد آشور فجرَّد تيجلات بلاسر الثالث حملة ضد سوريا وهجَّر رؤساء القبائل القاطنين شرق الأردن. وعندما سقطت المملكة الشمالية في يد الآشوريين تماماً تم تهجير رؤساء القبائل والعشائر العبرانيين وبعض الفلاحين والحرفيين.

وبعد سقوط المملكة الجنوبية في يد البابليين هجَّروا زعماءها، وقد استمرت فترة التهجير البابلي خمسين عاماً. وهنا يجدر إبراز عدة أمور:

أولاً: أن التهجير شمل عناصر بشرية أخرى غير العبرانيين.

ثانياً: أن التهجير الآشوري والبابلي كليهما لم يترك أرض فلسطين خراباً، فقد بقي سكان يعدون بمئات الألوف.

ثالثاً: هذا التهجير أو السبي لم يكن رهيباً على نحو ما تصوَّره بعض الكتابات اليهودية، حتى بالقياس إلى ظروف تلك الأيام.

وقد انقسمت الجماعات العبرية المهجَّرة إلى طبقات: أثرياء امتلكوا مزارع كبيرة، وفقراء هاجروا للمدينة واشتغلوا بالتجارة. كما هاجرت بيوت تجارية يهودية كبيرة. وقد رفض كثير من اليهود، وبخاصة الأثرياء، العودة إلى فلسطين بعد مرسوم قورش، واكتفوا بدفع مساعدات مالية لمن عادوا. ويقال إن نسبة كبيرة من العائدين كانوا من أحفاد الأسر الأرستقراطية والكهنوتية ذات الوضع المتميز المرتبط بالهيكل والعبادة القربانية. وكانوا يعرفون أنهم بعودتهم سيكونون نخبة حاكمة أو جماعة وظيفية مرتبطة بالفرس. ولم يعد من بابل سوى أقلية بسبب معدلات الاندماج العالية التي حققها المهاجرون. وقد انفصل المهجَّرون إلى بابل بالتدريج عن فلسطين، ووجدوا فيها الرعاية كما كانوا بعيدين عن اضطهاد الرومان، كما وجدوا الرعاية من المسلمين بعد ذلك. وأصبحت العراق مركز الحياة اليهودية والعالم اليهودي حتى القرن العاشر الميلادي. ويرى كثير من المفكرين أن اليهودية بدأت كدين، بالمعنى الكامل للكلمة، في المهجر البابلي.

السبي الآشوري والبابلي (مفهوم ديني)

«السبي الآشوري البابلي» مصطلح ديني يهودي مرادف لمصطلح «النفي البابلي»، وهو يصف عملية تهجير النخبة الحاكمة العبرانية من أبناء المملكتين الشمالية والجنوبية. وكان بعض الأنبياء يرى أن النفي أو السبي تعبير عن غضب الإله على الشعب بسبب انحرافه وعصيانه. وقد أثارت قصة السبي مشكلة عدالة الإله وكيف تخلَّى عن شعبه. ويتواتر في الكتب الدينية الحديث عن العودة والحنين إلى صهيون والبكاء من أجلها. ومع هذا فإن إرميا طالب المنفيين بأن يبنوا بيوتهم ويستقروا في الوطن الجديد. وبعد أن هزم قورش الأخميني بابل سمح لليهود بالعودة (٥٣٨ ق.م.) ولذا تحوَّل قورش في الوجدان الديني اليهودي إلى المخلص بل الماشيَّح. وبشَّر كل من أشعياء الثاني وحجاي بالعودة، وقد عاد الاثنان بالفعل واشتركا في عملية إعادة تشييد الهيكل.

وقد أصبح السبي أو النفي إلى بابل ثم الخروج منها والعودة إلى فلسطين، مثل العبودية في مصر ثم الخروج منها والتسلل إلى كنعان، نمطاً متكرراً يعيد نفسه عبر التاريخ المقدس. ويحاول الصهاينة أن يطبقوا ذلك على التاريخ غير الديني. وقد أصبحت كلمة «بابل» تشير إلى تفضيل الحياة في المهجر، فكثير من المنفيين رفضوا العودة، والأدبيات الصهيونية تشير للولايات المتحدة باعتبارها «بابل».

يهوديت

«يهوديت» اسم عبري يعني «يهودية»، وتشبه قصة صاحبته قصة أستير من وجوه عديدة، كما أن لها صلة بقصة شمشون. وقد جاء فيها أن نبوختنصر هاجم العبرانيين واستولى على المنابع التي تمدهم بالماء وأوشك أن يقضي عليهم، فاتصلت يهوديت بقائد نبوختنصر وفتنته بجمالها، وفي إحدى الليالي قطعت رأسه بعد أن ثمل وأنقذت العبرانيين. والواقعة ليس لها أي سند تاريخي. ويبدو أن سفر يهوديت كُتب أثناء التمرد الحشموني لبث روح الشجاعة في قلوب اليهود. وقد كُتب أساساً بالعبرية ولم يبق إلا ترجمته اليونانية، وهو من الكتب الخفية (الأبوكريفا).

قبائل يسرائيل العشر المفقودة

هناك بعض الأساطير المتصلة بمصير القبائل العشر من سكان المملكة الشمالية. ومن المعروف أنه بانقسام المملكة العبرانية المتحدة إلى مملكتين، انقسمت القبائل العبرانية الاثنتا عشرة إلى قسمين: عشر قبائل في المملكة الشمالية، وقبيلتا يهودا وبنيامين في المملكة

الجنوبية. وحينما هجَّر الآشوريون أعداداً من القيادات الشمالية وغيرهم من العناصر البشرية المهمة إلى آشور انصهروا من خلال الاندماج في المجتمع والانخراط في سلك الديانات الوثنية العديدة، وقد تمت هذه العملية بسرعة غير عادية. وقد انصهر العبرانيون الذين بقوا، على الأرجح، عن طريق التنصر، وامتزج بعضهم في المستوطنين الجدد وكونوا فرقة يهودية جديدة تعرف بالسامريين.

ولكن كثيراً من اليهود لم يتقبلوا اختفاء القبائل العشر باعتباره حقيقة نهائية، بل اعتبروهم مفقودين، ويزخر التراث اليهودي بتصورات عن محل إقامتهم المحتمل، ونبوءات عن عودتهم إلى وطنهم. وقد أصبح البحث فعليا عن القبائل العشر الضائعة محل اهتمام كثير من الرحالة الأوربيين المسيحيين واليهود المتأثرين بهذه الكتابات.

وفي الوقت الحاضر حينما تظهر أية جماعة يهودية كانت منعزلة عن العالم وعن اليهودية الحاخامية، عادةً ما يُشار إليها بأنها أحد أسباط إسرائيل العشرة المفقودة.

٨ـ الفرس واليونان والرومان

الفرس (الميديون والأخمينيون والفرثيون والساسانيون)

يرجح أن الفرس قبائل آرية، ومن هنا تسمية فارس فيما بعد «إيران» أي «أرض الآريين». وقد كان منهم الميديون والأخمينيون والفرثيون والساسانيون وغيرهم. أما الميديون فهم يُنسبون إلى إقليم في إيران هو إقليم «ميديا» موطنهم. وهم قبائل قدمت إلى إيران في الألف الأول قبل الميلاد ونزلت كل قبيلة في مكان فأصبح يسمَّى باسمها. فنزل الميديون في الغرب ونزل الفرس في الجنوب الغربي ونزل الفرثيون في الشرق.

والميديون من أقوى القبائل الفارسية، ولذا كان لهم استقلال نسبي عن القبائل الأخرى. ويبدو أن اليهود المهجرين من المملكة الشمالية نقلوا إلى المنطقة التي كان يسكنها الميديون. وقد وصلت إمبراطورية الميديين ذروتها في القرن السابع قبل الميلاد فلعبوا دوراً أساسيا في إسقاط الإمبراطورية الآشورية، ولكن قورش وضع نهاية لهذا عندما ضم ميديا للإمبراطورية الفارسية عام ٥٤٩ ق. م. وجعلها أحد المراكز الإدارية للدولة. وقد احتلها الإسكندر عام ٣٣٠ ق. م. فأصبحت من نصيب السلوقيين. وفي نهاية الأمر اندمج الميديون مع الفرس.

أما الأخمينيون فيشكلون بطناً من قبيلة فارسية استقرت في منطقة عيلام، ومنهم قورش الأخميني. وقد هاجرت القبائل التي ينتمي إليها الأخمينيون من بحر قزوين خلال الألف الأول قبل الميلاد، وخضعت هذه القبائل لحكم العيلاميين ثم لحكم الآشوريين. وفي القرن السابع قبل الميلاد استقرت هذه القبائل في جنوب غرب إيران وسمي باسمها. وقد ظلت القبائل الفارسية تعيش حتى تمكَّن قورش (الثاني) الأكبر من تأسيس مملكة مترامية الأطراف امتدت من فارس إلى مصر. وبعد فترة من الثورات والفوضى نجح دارا الأول في تنظيمها إلى عشرين مقاطعة بينها مقاطعة "عبر النهر" التي كانت تضم يهودا، وكانت تمتد من الفرات لحوض البحر المتوسط. وعندما ضم قورش فلسطين إلى الإمبراطورية الفارسية سمح للعبرانيين بالعودة إلى فلسطين، لكن أثرياء اليهود الذين حققوا مكاسب اقتصادية وكذلك الفقراء لم يتحمسوا لها، أما بقايا الكهنة والأسرة الحاكمة العبرانية فكانوا من أكبر المتحمسين لها، لأن ارتباطهم بالعبادة القربانية المركزية كان يعني أن يصبحوا نخبة جديدة. ويلاحظ أن العائدين كانوا قد نسوا لغتهم العبرية وأصبحوا يتحدثون الآرامية. كما أن العبادة اليسرائيلية بدأت تتحول إلى العقيدة اليهودية. وقد تحولت النخبة إلى جماعة وظيفية تخدم المصالح الفارسية. وتحوَّلت العودة إلى مقاطعة يهودا الفارسية في الوجدان اليهودي إلى خروج ثان.

ورغم انتشار اليهود على هيئة جماعات في أطراف الإمبراطورية الفارسية، فإنها ظلت كلها، ومنها فلسطين داخل الدولة الأخمينية الفارسية. وقد أدى قيام الإسكندر بغزو الإمبراطورية الفارسية وضم فلسطين وأجزاء كبيرة من الإمبراطورية الفارسية إلى القضاء على وحدة اليهود التي كانت مرتبطة بوحدة الإمبراطورية الفارسية، وبعد غزو الإسكندر لابد أن نتحدث عن تواريخ يهودية.

قورش الأكبر (٥٤٦ـ ٥٣٠ ق.م)

«قورش الأكبر» مؤسس الإمبراطورية الفارسية (الأسرة الأخمينية). كان حاكماً لدويلة تابعة للميديين لكنه تخلَّص من هيمنتهم، ثم أسَّس إمبراطورية مترامية الأطراف. فتح بابل ووجد جماعة يهودية يعود أصلها إلى سبي نبوختنصر، ويبدو أنها ساعدت على احتلال المدينة. وقد اختط قورش سياسة جديدة تختلف عن سياسة الإمبراطوريات السائدة حتى ذلك الوقت، ففصل القصر عن المعبد وتقبَّل التعددية الدينية، وقد طبق ذلك على اليهود فسمح لهم

بالعودة إلى القدس ليعيدو بناء الهيكل. وقورش غير اليهودي الوحيد الذي أشير إليه في العهد القديم بأنه الماشيَّح.

وخطة قورش خطة صهيونية كاملة هي أن يعود اليهود ليصبحوا قاعدة لدولة إمبراطورية صهيونية استيطانية، وتكون عودتهم جزءاً من سياستها الإستراتيجية العامة. أما بقية اليهود فيقومون بتمويل عملية العودة. ويمكن أن نشير إلى عقدة قورش، أي عقدة الزعيم غير اليهودي الذي يسعى لإعادة اليهود إلى وطنهم، ويحرز بذلك مكاناً بارزاً لدى الجماعات اليهودية.

دارا (داريوس) الأول (٥٢٢ـ٥١٥ ق.م.)

«دارا» أو «داريوس الأول» أحد أباطرة الفرس. اتسمت سنوات حكمه الأولى بالحرب المستمرة لإخماد الثورات ضده في أنحاء الإمبراطورية. ويبدو أن ضعف الدولة بعث الآمال في قلوب اليهود لأن تستعيد المملكة اليهودية استقلالها، وقد قضى دارا على هذه الآمال، ورغم ذلك سمح لهم بالاستمرار في بناء الهيكل لتهدئة اليهود.

الفرثيون

«الفرثيون» سكان إقليم فرثيا أو بارثيا (خراسان) الذي كان يقطن فيه أحد الشعوب الإيرانية (الآرية). حصل هذا الإقليم على الاستقلال في منتصف القرن الثالث قبل الميلاد أيام سلوقس الثاني، واتسعت الدولة بما استولت عليه من أقاليم الدولة السلوقية حتى ضمت إيران والعراق ومعظم بلاد الأفغان وقسماً من تركيا وأقاليم كانت تابعة للاتحاد السوفيتي (سابقاً). ومع القرن الثاني قبل الميلاد استولى الفرثيون على سورية ولم ينجحوا في ضم فلسطين. كان عدد اليهود في بابل التي كانت تابعة للدولة الفرثية كبيراً جدا يقدَّر بحوالي ٨٠٠ ألف إلى ١,٢ مليوناً.

كانت الدولة الفرثية لا مركزية وانعكس هذا على وضع اليهود فتمتعوا بقدر كبير من الاستقلال وظهرت طبقة يهودية أرستقراطية مندمجة في محيطها الحضاري. وقد ظهرت وظيفة رأس الجالوت (المنفى) وتم تأسيس حلقة سورا التلمودية التي كانت مركز الحياة الفكرية والدينية لليهود لمئات السنين. وقد استفاد أعضاء الجماعات اليهودية من وجودهم في الإمبراطوريتين الرومانية والفرثية بتكوين شبكة تجارية عالمية. وقد كان من إمارات الدولة الفرثية إمارة حدياب التي تهودت أسرتها المالكة، ولم تكترث الجماهير لذلك، أما النبلاء فقاوموا التهود. وقد سقطت الأسرة الفرثية حوالي عام ٢٢٤م وورثتها الإمبراطورية الساسانية.

الساسانيون

تمكَّن الفرس الساسانيون بقيادة أردشير الأول (٢٢٦ـ٢٤٠م) من إسقاط الدولة الفرثية وتأسيس مملكة فارسية باسم الدولة الساسانية. وسَّع أردشير الأول إمبراطوريته حتى شملت مصر واليمن، وكانت أكثر مركزية من الإمبراطورية الأخمينية. وقد تبنى الساسانيون الزرادشتية ديانة رسمية للدولة، وهو ما جعلها تنتهج سياسة أقل تسامحاً إزاء اتباع الأديان الأخرى، لكن المسيحيين كانوا المستهدفين الحقيقيين من هذه السياسة بسبب تعاطفهم مع روما التي جعلت المسيحية ديانتها الرسمية. وقد شهدت هذه الفترة هجرة كثير من يهود فلسطين هرباً من الاضطهاد المسيحي. ومع هذا شهد القرن الخامس الميلادي، حملة ضد اليهود وغيرهم من الأقليات في محاولة لتشجيع الديانة القومية التي كانت تهددها منافسة المسيحية والمانوية.

وفي أواخر القرن الخامس الميلادي انتشر مذهب مزدك (الشيوعي الإباحي) الذي تبناه قمباز الأول ثم تراجع عنه تحت ضغط النبلاء والكهنة، وهذه الفترة المضطربة ألحقت بعض الأذى بأعضاء الجماعة اليهودية. وقد شهدت فترة حكم قمباز الأول تمرد رأس الجالوت (المنفى) مار زوطرا الثاني (٥١٣)، فأسَّس كياناً سياسيا استمر سبع سنوات تمتع فيها باستقلال ذاتي. وعندما ضم الساسانيون فلسطين عام ٦١٤م رحب بهم اليهود، إذ رأوا فيهم خلاصاً من الاضطهاد المسيحي، وحينما استعاد البيزنطيون فلسطين مرة أخرى عام ٦٢٩م نكلوا بيهود فلسطين، وهي الفترة التي انتهت بالفتح الإسلامي (٦٣٠ـ٦٤٠م).

ويمكن القول بأن الفترة الفارسية قبل الإسلام كانت فترة مهمة في تاريخ اليهود في الشرق الأدنى القديم، فتأثرت العقيدة اليهودية نفسها بأفكار دينية إيرانية. وقد بدأت اليهودية تأخذ في هذه الفترة الشكل الذي استقرت عليه حتى بداية القرن التاسع عشر، وازدهرت الحلقات التلمودية في سورا ونهاردعة وبوميديثا، وفيها وضعت تفسيرات التوراة التي جُمعت لتشكل التلمود البابلي الذي أصبح أهم الكتب الدينية عند اليهود.

إستير

يَغلُب الظن أن اسم «إستير» ذو أصل هندي انتقل إلى الفارسية، وإستير اسمها بالعبرية «هاداساه» أي «شجرة الآس».

نشأت إستير في العاصمة الفارسية ودخلت البلاط الفارسي دون أن يعرف أحد هويتها وأصبحت خليلة مقربة من الملك. وقد سمِّي أحد أسفار العهد القديم باسم إستير، ويتحدث عن مؤامرة دبرها هامان وزير الملك أحشويرش ضد اليهود، إذ حصل على موافقة الملك على التخلص منهم. وقد اكتشف مردخاي ابن عم إستير المؤامرة ولم يكن أحد يعرف أنها قريبته، فدبرا معاً مؤامرة للإيقاع بهامان. ونجحت إستير بتأثير جمالها وفتنتها أن تكسب الملك إلى صفها، ولم يكن بالإمكان أن يتراجع الملك عن أمر أصدره فأمر بتسليح اليهود الذين ذبحوا أعداءهم.

وسفر إستير ربما يعود إلى النصف الأول من القرن الثاني قبل الميلاد، ومع هذا لا يوجد أي سند تاريخي للقصة. وقد سميت باسم إستير أكبر منظمة صهيونية في العالم (مظمة النساء الصهيونيات).

نحميا (٤٤٤-٤٣٢ق.م.)

«نحميا» اسم ليهودي كان يعمل حامل كؤوس في البلاط الملكي الفارسي عند أرتحشتا. عيَّنه الفرس حاكماً لمقاطعة يهودا الفارسية، فحكم بين عامي ٤٤٤، ٤٣٢ ق.م. أعاد نحميا بناء سور الهيكل رغم معارضة جيرانه، وقد أمر العمال بحمل الأسلحة خوفاً من أي عدوان يتعرضون له أثناء العمل. اتخذ نحميا بتشجيع من الكاهن عزرا، إجراءات مشددة ضد الزواج المختلط لضمان النقاء العرقي، يتخذ بعض الصهاينة أعمال نحميا وعزرا تبريراً دينيا للعنصرية والتفرقة. وقد تبنَّى الزعماء النازيون المنطق نفسه فيما ذكروه أثناء محاكمتهم في نورمبرج. وسفر نحميا السادس عشر في أسفار العهد القديم.

عزرا (منتصف القرن الخامس الميلادي)

«عزرا» اسم كاتب الشريعة الموسوية، كاهن من أسرة صادوق، رئيس الجماعة اليهودية العائدة من بابل. وقد جاء في سفر عزرا (٧/١) أنه سمع عن تدهور اليهود واليهودية في فلسطين بعد عودة زروبابل، فاستأذن الإمبراطور في العودة إلى القدس ليصلح الشعب فأذن له الملك بذلك. كان الفرس يرون العنصر اليهودي موالياً لهم يمكن استخدامه كجماعة وظيفية. وكانوا يرون الطبقة الكهنوتية قيادة قادرة على إنجاز هذا الدور. ومن هنا كانت حماسة القيادة الفارسية لعودة عزرا وترسيخ دعائم الشريعة اليهودية وربطها بشريعة الملك. وقد أعفى الملك كل المرتبطين بالعبادة القربانية من الجزية والخراج. ولتنفيذ هذا البرنامج بدأ عزرا في تنقية اليهودية من العناصر الدخيلة للحفاظ على نقاء اليهود عرْقيا. فقام بعد عودته للقدس بقراءة ناموس موسى أمام اليهود وتفسِيره لهم، ولذا فهو أول كاتب، بهذا المعنى. أعاد عزرا شعائر السبت وفرض ضريبة الهيكل وعارض الزواج المختلط. ويقول الدارسون إن الانعزالية التي فرضها عزرا أصبحت سمة أساسية ليهودية ما بعد المنفى. وقد تبنَّى الصهاينة موقف عزرا لتبرير برنامجهم العنصري، ودافع عنه النازيون كمبرر لاضطهاد اليهود. وتعد قيادة عزرا لليهود بداية الحكم الكهنوتي الذي استمر حتى ظهور اليهودية الفريسية. وقد دفن عزرا حسب المرويات اليهودية في بابل.

اليونانيون (البطالمة والسلوقيون)

كانت هناك وحدة أساسية في تاريخ العبرانيين اليهود، ومن قبيل التبسيط سنشير لهم بـ«اليهود» أو «الجماعات اليهودية»، وهم يستمدون هذه الوحدة من وجودهم داخل إمبراطورية شرقية واحدة: المصرية أو الآشورية البابلية أو الفارسية. ولكن اليهود فقدوا هذه الوحدة الحضارية والتاريخية مع غزو الإسكندر لفلسطين (٣٣٤ ق.م) إذ أصبح لهم مركزان ثقافيان أساسيان هما بابل وفلسطين، وكل منهما يضم جماعة يهودية تتفاعل مع مؤثرات حضارية مختلفة شرقية وغربية. وقد أبقى الإسكندر على أوضاع الإدارة السائدة قبله كما هي في فلسطين وعيَّن الكاهن الأعظم مسئولاً عن اليهود وممثلاً لهم أمام الإمبراطورية ولم يعين حاكماً يونانيا يحكم فلسطين مباشرةً. وبعد موت الإسكندر تم تقسيم الإمبراطورية بين خلفائه ووقعت فلسطين تحت حكم البطالمة حوالي عام ٣٠١ ق.م. حيث استمر حكمهم حتى استولى عليها السلوقيون عام ١٩٨ ق.م. وكانت الممالك اليونانية قائمة على أساس الولاء الشخصي للملك وليس على الإحساس القومي، ولذا فإنهم كانوا يخطبون ود أعضاء الجماعات اليهودية في فلسطين وخارجها، باعتبار أنهم عنصر بشري مهم يمكن أن يقوم بدور الجماعة الوظيفية.

و«البطالمة» اسم الأسرة التي حكمت مصر بين ٣٢٣ و٣٠ ق.م. ويبدو أن البطالمة غزوا فلسطين لارتباط أمن مصر بمنطقة الشام وفلسطين. وكان داخل فلسطين حزبان أحدهما موال للبطالمة والآخر موال للسلوقيين. وكان حكم البطالمة أطول الفترات منذ سقوط فارس حتى ظهور روما، والأنماط الإدارية التي ظهرت إبان حكمهم استمرت في فلسطين حتى الفترة الرومانية. ولم تكن فلسطين مستقلة بل كانت جزءاً من المنطقة المعروفة باسم سوريا وفينيقيا. وقد تغيَّر التركيب الإثني لسكان فلسطين إذ استوطنها يونانيون في

مستعمرات عسكرية ومدن يونانية جديدة، وتغيَّر طابع المدن العبرانية والآرامية واصطبغت بصبغة إغريقية في معظمها. وكان البطالمة يهتمون بجمع الضرائب، فاعتمدوا على الطبقة الثرية التي عمل أفرادها ملتزمين، وكانوا يزيدون الضرائب ليزيدوا أرباحهم من جمعها، ومن هنا ظهرت جماعة وظيفية محلية يهودية تدين بالولاء للبطالمة وتحيط بها كراهية السكان اليهود. وكانت هذه الجماعة تضم أسراً كهنوتية وغير كهنوتية. أما الجماهير اليهودية فلم تتأثر كثيراً بالحضارة الهيلينية إذ كانت ثقافتهم آرامية، وظل الريف في فلسطين محتفظاً بطابعه السامي الآرامي. ولذا كان الريف يمثل دائماً القاعدة الجماهيرية للتمردات اليهودية. وقد نتج عن الانقسام بين اليهود ظهور حزبين سياسيين الصدوقيين (حزب الأثرياء والكهنة)، والفريسيين (ممثلي الحزب الشعبي الذي تفرَّع منه الأسينيون والغيورون وعصبة الخناجر).

واعتبر اليونان اليهود في فلسطين قوماً مركزهم القدس وقائدهم الكاهن الأعظم ومجلس الشيوخ. وكانوا ينظرون للجماعات اليهودية خارج فلسطين كجماعات وظيفية استيطانية يعتمد أمنهم على أمن الطبقة الحاكمة. ولذا كانوا يشجعون اليهود على الاستيطان في مصر، وقد تركزوا أساساً في الإسكندرية حيث كان لهم اثنان من أحيائها الخمسة. ويقال إن عددهم بلغ مليوناً بين سبعة ملايين ونصف المليون، وهو ما يفوق عدد اليهود في فلسطين، لكن الهيكل ظل رغم ذلك المركز الديني الأساسي. وقد اندمج أعضاء الجماعات اليهودية في المحيط الهيليني وفقدوا لغتهم الأصلية وبدأوا يتحدثون اليونانية، فكان العهد القديم يُقرأ في المعابد اليهودية بالعبرية ثم باليونانية. ولم يحصل اليهود في مصر على حق المواطنة كجماعة (أي أن يكونوا بوليتيا) بل مُنحوا حق أن يكونوا (بوليتيوما) أي غرباء لهم حق السكنى، ولهم بموجب ذلك كيان مدني مستقل. والبوليتيوما شكل من أشكال التنظيم الإداري لم يقتصر على اليهود. وقد ظل أعضاء الجماعات اليهودية عنصراً موالياً للبطالمة، وبوصفهم جماعة وظيفية كانوا محط كراهية الجماهير المصرية واليونانية معاً، وهو ما زاد التوتر بين اليهود واليونانيين. وقد ساهمت المساعدة التي قدَّمها اليهود للقوات الرومانية الغازية عامي ٥٥، ٤٨ ق. م. في تعميق كره اليونانيين لهم. وقد شهدت هذه الفترة بداية ظهور كتب العداء لليهود، وهو ما خلق أرضاً خصبة للثورات اليونانية ضد اليهود بعد ضم الإسكندرية إلى الإمبراطورية الرومانية.

أما "السلوقيون" فهم أسرة يونانية حاكمة تركزت في سوريا وحكمت آسيا الصغرى (٣١٢-٦٤ ق. م.). وقد عادت يهودا البطلمية إلى حكم السلوقيين عام ١٩٨ ق. م. في عهد أنطيوخوس الثالث الذي أبقى الوضع الإداري السائد وأعطى اليهود مزايا جديدة. وباعتلاء أنطيوخوس الرابع العرش تغيَّر الموقف واحتاجت الدولة بشدة إلى الأموال لدفع تعويض للرومان فلجأ ملوك السلوقيين إلى نهب الهياكل الدينية، ومنها الهيكل اليهودي. وبسبب تركُّز نشاط أنطيوخوس الرابع على حدود مملكته مع مصر ازدادت أهمية يهودا السلوقية كمنطقة حدودية دمجها حضارياً في مملكته لاعتبارات أمنية. وتعاون لتنفيذ ذلك مع أثرياء المجتمع اليهودي. وقد قام بخلع الكاهن الأعظم أونياس الثالث الذي فر إلى مصر وأسس فيها هيكلاً بقي حوالي قرنين، وعيَّن أخاه ياسون الذي أدخل تغييرات عميقة على القدس في مقدمتها إنشاء الجمنازيوم لتدريب اليهود على أن يكونوا مواطنين يونانيين. وقد حل الجمنازيوم محل الهيكل كمركز لحياة اليهود وانضم إليه كثير من الكهنة، وبعد ٣ سنوات من تعيينه قامت جماعة يهودية أكثر تطرفاً في الإغراق في الثقافة الإغريقية وطالبت بتعيين منيلايوس كاهناً أعظم، وتم تعيينه بالفعل. وفي عام ١٦٩ ق. م قام أنطيوخوس الرابع بنهب الهيكل. وقد أدى كل هذا إلى اندلاع التمرد الحشموني (١٦٤ ق. م) ضد الإمبراطور وكاهنه الأعظم وأثرياء اليهود. وكانت قاعدة التمرد في الريف وسانده الفريسيون.

وقد غزا اليونان أيضاً بلاد الرافدين التي كانت تضم واحدة من أهم الجماعات اليهودية، وقد غزاها الإسكندر عام ٣٣١ ق. م ومات عام ٣٢٣ ق. م، وبعد وفاته قسمت الإمبراطورية بين قادته فكانت بلاد الرافدين من نصيب السلوقيين الذين حكموها قرنين. أسس اليونان مدناً يونانية وطَّنوا فيها حاميات يونانية ومقدونية، ووافق الإسكندر على الإبقاء على المزايا التي منحها الفرس لليهود، فانضم اليهود إلى الجيوش اليونانية كمرتزقة. ولم يؤيد يهود بابل التمرد الحشموني، وهو ما يدل على أن ما كان يحدد موقفهم ليس الولاء اليهودي العام وإنما المصالح المحلية. وقد هزم الفرثيون السلوقيين واستولوا على بلاد الرافدين.

الهيلينية

«الهيلينية» مصطلح يستخدمه المؤرخون للإشارة إلى التقاليد الحضارية السائدة في المقاطعات التي كانت تتحدث اليونانية في الإمبراطوريات السلوقية والبطلمية والرومانية. وقد أثرت الحضارة اليونانية في روما وقرطاجة والهند، وثمة مناطق احتفظت بثقافتها الأصلية وبخاصة في الريف، وتغلغلت الحضارة اليونانية في المدن.

وقد بدأ تغلغل الحضارة الهيلينية بين أعضاء الجماعات اليهودية في مصر وبرقة وسوريا وآسيا الصغرى وفلسطين بعد غزو الإسكندر واستمر طيلة العصر الروماني وكان دعاة الهيلينية بين أعضاء الجماعات اليهودية من النخبة الحاكمة المتمثلة في الكهنة والأثرياء، وقد اكتسبت بعد فترة أبعاداً دينية وحضارية عميقة.

الإسكندر المقدوني (٣٥٦-٣٢٣ ق.م)

ملك مقدونيا، مؤسس الإمبراطورية اليونانية التي ضمت فلسطين كما ضمت بابل بجماعتها اليهودية الكبيرة. ويحكي التلمود عن زيارته القدس ومقابلته الكاهن الأعظم. ولكن من المعروف أنه لم يزر القدس لأنها غير مهمة وكذلك من يسكنون حولها. ومن المعروف أنه تقدَّم بجيوشه عام ٣٣٣ ق.م بمحاذاة الساحل الشرقي للبحر المتوسط، ولكنه قمع ثورة بين السامريين وحرق هيكلهم في جبل جريزيم، وأعلن يهود فلسطين ولاءهم له.

الحشمونيون

يُسمَّون أيضاً «المكابيون». يُنسب إليها التمرد الحشموني، وهو تمرد قام به فقراء اليهود وغيرهم بدأه الكاهن الحشموني ماثياس عام ١٦٨ ق.م واستمر أولاده في قيادته، وقد كان التمرد ضد الإمبراطورية السلوقية والعناصر العبرانية اليهودية المتأغرقة. نجح الحشمونيون في تحقيق الاستقلال وإقامة الدولة الحشمونية، لكنهم بعد ذلك تأغرقوا تماماً إلى أن استوعبت روما الدولة ونخبتها الحاكمة. والمكابيون هم أنفسهم الحشمونيون، وكلمة «مقبي» معناها «المطرقة». ويرى الصهاينة أن المكابيين بعثوا الروح العسكرية في الشعب اليهودي وحولوه من شعب مستسلم إلى شعب من الغزاة المقاتلين.

والأسرة الحشمونية أسرة من الكهنة الملوك حكمت اليهود العبرانيين في فلسطين، بعد أن حقق التمرد الحشموني قدراً من الاستقلال السياسي لليهود (العبرانيين). كانت دولتهم التي كانت تسمى «يهوداً» تتسم بطابع هليني واضح، فكانت دويلة هلينية تضم اليهود أكثر مما كانت دولة يهودية. أول ملوك الحشمونيين يوحنا هيركانوس (١٣٥-١٠٤ ق.م) ألحقت به الجيوش السلوقية هزيمة تحت قيادة أنطيوخوس السابع، وحولت يهودا إلى مقاطعة سلوقية مرة أخرى. فرض أنطيوخوس على هيركانوس أن يشارك في حملة ضد الفرثيين على رأس فرقة يهودية، لكن الجيش السلوقي سُحق وأُسر هيركانوس وفرقته ثم أطلق سراحه فعاد إلى فلسطين عام ١٢٩ ق.م واستقل بحكمها. وبذلك أصبح الحشمونيون أسرة حاكمة كهنوتية عسكرية شبه هلينية. وبعد موت يوحنا اعتلى شقيقه ألكسندر يانايوس (١٠٣-٧٦ ق.م) العرش وكان طاغية، وكان بلاطه الملكي هلينياً، وفي عهده وصلت الدولة الحشمونية أقصى اتساع لها. بعده تولت زوجته سالومي العرش (٧٦-٦٧ ق.م) وبوفاتها بدأت أسرة الحشمونيين في الانحدار السريع وانتهت عام ٦٣ ق.م.

الرومان

«الرومان» قوم ظهروا في مدينة روما التي أُسِّست في القرن الثاني قبل الميلاد وأسسوا إمبراطورية مترامية الأطراف ضمت معظم بلاد البحر الأبيض المتوسط ومنها فلسطين ومصر وأحياناً أجزاء من بلاد الرافدين، كما ضمت أغلبية اليهود في ذلك الوقت في معظم أماكن تجمُّعهم في فلسطين ومصر وبرقة (ليبيا) وقبرص وآسيا الصغرى. ولم يكن هناك تجمُّع يهودي كبير خارج هيمنتهم سوى تجمُّع بابل. وقد بدأ احتكاك اليهود بالرومان عندما اتصل بهم يهودا الحشموني أثناء التمرد الحشموني ليحصل على تأييدهم، وبالفعل وقِّعت معاهدة بين الطرفين عام ١٦١ ق.م اعترفت روما بمقتضاها بالقوة الحشمونية. وحينما وصل بومبي إلى سوريا عام ٦٥ ق.م تولى حسم النزاع بين اثنين من أبناء الأسرة الحشمونية فدخل القدس عام ٦٣ ق.م.

ومنذ ذلك التاريخ أصبح الرومان القوة الأساسية في منطقة الشرق الأدنى القديم، وأصبحت مقاطعة يهودا وحدة سياسية ذات استقلال محدود تابعة لحاكم سوريا الروماني وأصبحت تدعى «يوديا». ولم يكن الساحل تابعاً لهذه المقاطعة وفُصلت عنها أجزاء من أدوم والسامرة. وقد خضعت فلسطين للحكم المباشر لنائب قنصل يتمتع بسلطات تجنيد الجيوش والاشتراك في الحرب. وكان البناء الطبقي في المجتمع الفلسطيني لا يختلف عما كان عليه أيام البطالمة والسلوقيين، فكان ينقسم أساساً إلى جماعة وظيفية محلية تضم الأثرياء المحليين وكبار الكهنة، وكانت متأغرقة تماماً. وطبقات شعبية ذات طابع سامي آرامي تأغرقت بشكل سطحي ضمنها المعدمون والفلاحون وصغار الكهنة. وقد ازداد الاستقطاب في المجتمع اليهودي بشكل أدى إلى تصاعد الصراع بين الصدوقيين والفريسيين الذين أصبحوا أغلبية داخل السنهدرين.

وبازدياد حدة الاستقطاب ظهرت جماعات الغيورين وعصبة الخناجر المتطرفة، ثم نشب التمرد اليهودي الأول ضد الرومان (٦٦-٧٠م)، وقد أخمد تيتوس هذا التمرد فحاصر القدس ثم هدم الهيكل عام ٧٠م. وبعد فترة من الهدوء تجددت التمردات في بابل

وبرقة وقبرص (١١٤ ـ ١١٧) فأخمدها تراجان وقضى على بضعة آلاف من اليهود وعلى التجمعات اليهودية التي شاركت في التمرد. وظل السخط مستمرا فتجدد التمرد مرةً أخرى عام ١٣٢م بقيادة بركوخبا وقضت عليه القوات الرومانية بعد أقل من ٣ سنوات، وأصدر هادريان أمراً بهدم القدس وحرَّم اليهودية في مقاطعة يهودا، وإن سمح باستمرار السنهدرين. وهذه الحروب لم تستهدف اليهود كقوم ولم تستهدف تحطيمهم بل استهدفت قمع التمرد وحسب.

أما يهود الإسكندرية فتحوَّلوا عن ولائهم للبطالمة وساعدوا الغزاة الرومان، وهو ما جعلهم موضع غضب الجماهير اليونانية التي فَقَدت مكانتها، واستفاد اليهود من الوضع الجديد فتمتعوا بمزيد من الحقوق، غير أن الرومان رغم هذا قرروا الاعتماد على اليونانيين كجماعة وسيطة، فتدهور وضع اليهود. وفي إطار البناء الطبقي الذي كان سائداً في مصر كان اليونان والرومان طبقة عليا، تليها طبقة وسطى من سكان المدن في المناطق الإدارية. أما الجماعة اليهودية فتمت مساواتهم بالمصريين باستثناء أثريائهم الذين أصبحوا مواطنين يونانيين. وبدأت تظهر في هذه الفترة أدبيات الدفاع عن حقوق اليهود. وقد أدى تخلخل وضع الجماعتين اليونانية واليهودية إلى بدء المشاحنات بينهما وكانت تصل إلى تبادل تدبير المذابح.

وفي عام ٦٦م تمرَّد يهود الإسكندرية وقضى الحاكم الروماني (وهو من أصل يهودي) على التمرد بلا رحمة وحطَّم هيكل أونياس وفرض على اليهود الضريبة اليهودية. وبسبب التحول إلى المسيحية انكمش الوجود اليهودي في الإسكندرية وغيرها. وكانت الجماعة اليهودية في روما أهم التجمعات اليهودية في الإمبراطورية، وكان القانون الروماني يحرِّم على الشيوخ وأبنائهم استثمار أموالهم في التجارة أو الصناعة. وهو جزء من إجراءات أخرى مماثلة تشير إلى أهمية دور الجماعة اليهودية في الحياة الاقتصادية، إذ كانت جماعة وسطية تتمتع باتصالات واسعة.

وقد واجهت الوثنية الرومانية أزمة عميقة في القرن السابق على ميلاد المسيح فبدأ كثير من الرومان يتجهون لليهودية بوصفها ديناً أكثر رقياً، وقام اليهود بنشاط تبشيري اجتذب بعضاً من عناصر الأرستقراطية الرومانية، وأثار ذلك مخاوف السلطة لأن العبادة الوثنية كانت الإطار العقائدي للدولة. واتخذت إجراءات تستهدف الحد من نشاط اليهود ثم تم طردهم عام ١٩م وسمح بعودتهم عام ٣١م. وبشكل عام تدهورت أحوال الجماعات اليهودية في الإمبراطورية.

كبير الموظفين (ألبارخ)

«كبير الموظفين» الترجمة العربية للكلمة اليونانية «ألبارخ» التي تشير إلى كبار الموظفين في الدولة اليونانية والرومانية والبيزنطية الذين كانت توكل إليهم الوظائف المالية. وكان الألبارخ مسئولاً عن تحصيل الضرائب من السفن التجارية التي تأتي من الضفة الشرقية من النيل إلى الإسكندرية. ويذكر يوسفوس أن اليهود عُيِّنوا "حراساً للنهر" في أيام البطالمة، ويبدو أن العبارة تحمل معنىً تجاريا أكثر من كونه عسكرياً. وكان من أهم من شغل منصب كبير الموظفين ليسمياخوس شقيق فيلون السكندري، وأبوتايبريوس يوليوس ألكسندر الذي اعتنق الديانة الوثنية الرومانية وسحق التمرد اليهودي في الإسكندرية فعُيِّن حاكماً رومانيا لمقاطعة يهودا الرومانية.

القوم (إثنوس)

«القوم» الترجمة العربية لكلمة «إثنوس» اليونانية. استخدمها اليونان ثم الرومان للإشارة إلى الأقوام المختلفة التي كانوا يحكمونها، وكان اليهود يعدون «إثنوس» أي قوماً لهم قوانينهم التقليدية وديانتهم المستقلة المعترف بها من قبل الدولة، وهو ما كان يعني تمتُّعهم بحقوق ومزايا معينة، وكان يعني أيضاً فقدانهم حقوق المواطن الذي كان عليه أن يؤمن بالعبادة الوثنية اليونانية أو الرومانية، وكان يترأس القوم (إثنوس) «إثنارخ» أي «رئيس القوم».

الضريبة اليهودية (فيسكوس جودايكوس)

«الضريبة اليهودية» هي الترجمة العربية لعبارة «فيسكوس جودايكوس» اللاتينية. وهي ضريبة رأس فرضها الرومان على يهود الإمبراطورية الرومانية بعد هدم الهيكل. كان يتم إرسال المبالغ المحصلة إلى معبد جوبيتر كابيتولينوس في روما. وكانت الضريبة تشكل إهانة عميقة لمشاعر أعضاء الجماعات اليهودية، فكانوا يحاولون التهرب منها. ويبدو أن جمعها كانت تصاحبه سلوكيات إدارية تهدف لإذلال اليهود. وبعد فترة أصبح يتم جمعها دون إساءة. ومن غير المعروف ما إذا كانت الضريبة قد ألغيت أم لا، لكنها على أية حال أعيد فرضها مرة أخرى في الغرب في القرون الوسطى (١٣٤٢م). فقد وجدت في ألمانيا تحت اسم «مليم القربان» رمزاً لواقع أن أوربا المسيحية ورثت اليهود ضمن ما ورثت من روما الوثنية.

هيرود (٣٧ ق.م-٤م)

ملك اليهود، ابن انيتباترا الأدومي من زوجته النبطية، مؤسس الأسرة اليهودية. كان حاكماً تابعاً للجليل في شبابه وأظهر عزماً في القضاء على العناصر اليهودية المشاغبة، وقضى على محاولة أنيتجونوس السيطرة على الجليل. وعندما نصَّب الفرثيون أنتيجونوس على العرش عام ٤٠م فرَّ هيرود إلى روما فنصَّبه الرومان ملكاً رومانيا على مقاطعة يهودا الرومانية. خاض عدة معارك فتم تثبيته على مملكته وأعطى حق التصرف في الشئون الداخلية. وكان على هيرود الموازنة بين ثلاث قوى: الرومان، وسكان فلسطين اليهود، وسكان فلسطين غير اليهود، وقد نجح إلى حدٍّ كبير في الموازنة بينهم. وقد أوصى هيرود عند وفاته بمعظم مملكته لابنه أرخيلاوس، أما شقيقه هيرو اندتباس فأوصى له بمنطقة الجليل وحسب. وقد خلع الرومان أرخيلاوس بعد مدة وجعلوا فلسطين تحت الحكم الروماني المباشر.

التمردات اليهودية ضد السلوقيين والرومان

من الافتراضات الأساسية في كتب التاريخ التي تستخدم النموذج الصهيوني في التحليل والتأريخ أن الشعب اليهودي قام بثورات عديدة تبعتها حروب ضد السلوقيين ثم الرومان للذود عن هويته القومية. ونحن نسمي هذه الثورات «تمردات» لأسباب سنوردها فيما بعد. كما أننا لا نستخدم كلمة «حروب» لأنها تعني وجود صراع بين قوتين مستقلتين بينهما شيء من التكافؤ في القوة، وهو أمر تنفيه المعلومات التاريخية، فلم يكن هناك أبداً احتمال لأن ينتصر المتمردون اليهود بسبب ضآلة عددهم وتخلفهم التكنولوجي وجهلهم بالقوة العسكرية الرومانية.

وأهم التمردات اليهودية: التمرد الحشموني ضد أنطيوخوس الرابع (١٦٨ ق.م)، ثم التمرد اليهودي الأول (٦٦-٧٠م)، والتمرد اليهودي الثاني بزعامة بروكوخبا (١٣٢-١٣٥م) ضد الرومان. ولفهم هذه التمردات يجب وضعها في سياقين: أحدهما روماني (دولي)، والآخر يهودي أو عبراني (محلي). وقد كانت الإمبراطوريات القديمة تواجه دائماً مشكلة أساسية هي أنها مترامية الأطراف، ولم تكن لديها قوات احتلال كافية لضمان الأمن وتدفق الأموال إلى خزينتها. ومن هنا لجأ اليونان إلى إنشاء المدن الاستيطانية التي استفاد بها الرومان بعدهم في تسيير أمور الإمبراطورية. وكانت هذه الإمبراطوريات تضم شعوباً وقبائل ومناطق جغرافية متعدِّدة ينتظمها إطار إداري واحد، ويحكمها أسلوب في الإدارة من خلال إطارين: أحدهما روماني عالمي يتمثل في الحاكم الروماني والقوة العسكرية التي تسانده، والآخر محلي يتمثل في الملوك المحليين ورؤساء الأقوام والأثرياء المحليين والكهنة وغير ذلك من المؤسسات المحلية، وكان هؤلاء يؤدون دور الجماعة الوظيفية الوسيطة.

في هذا الإطار يمكن فهم علاقة الإمبراطورية الرومانية بالشعوب والأقوام التي كانت تقع داخل حدودها، وهو الإطار الذي يمكن من خلاله فهم علاقة روما بالجماعات اليهودية. وكانت مهمة الحاكم الروماني فرض الضرائب، أما جمعها فكان يقوم به ملتزمون محليون، وكان الحاكم الروماني يحكم فلسطين بمساعدة شخصية يهودية محلية مثل الملك أجريبا الأول وغيره. وكان لليهود مجالسهم الإدارية المحلية، وكان الهدوء يظل سائداً طالما أن العلاقات متوازنة. لكن الحفاظ على هذا التوازن كان أمراً صعباً، لذا كانت تنشب تمردات بين اليهود وغيرهم من الأقوام، وهي تمردات تسميها التواريخ الصهيونية «قومية»، والأدق وصفها بأنها انفجارات اجتماعية ذات طابع طبقي واضح.

فالأقلية اليهودية الثرية المتأغرقة كانت تؤيد دمج فلسطين حضارياً في الإمبراطورية لأسباب أمنية وتجارية. ومن أهم هذه المحاولات قيام أنطيوخوس الرابع بإيقاف العمل بالشريعة ومنع الختان وشعائر السبت، وبينما أيد الأثرياء ذلك عارضه فقراء اليهود في الريف الذين احتفظوا بهويتهم وثقافتهم السامية الآرامية وارتباطهم بالعقيدة اليهودية. وإلى جانب الانقسام الطبقي كان هناك انقسامات إثنية عميقة، فبين يهود فلسطين كان هناك كثير من المتهودين، كما كان هناك يهود بابل الواقعون خارج نطاق السيطرة الهلينية، وتجمع يهودي كبير في سوريا، وكل هؤلاء أُطلق عليهم مصطلح «اليهود». والتمردات لم تكن قومية، وإنما كان هناك دائماً تمرد ضد فساد بعض الموظفين أو تطرف بعض الحكام، وكثيراً ما كان التمرد يأخذ شكلاً دينيا. ولم تكن التمردات اليهودية ظاهرة فريدة بل كان هناك تمردات أخرى عديدة في صقلية ومصر وبريطانيا وغيرها.

وقد فشل السلوقيون في القضاء على التمرد اليهودي ضدهم وتأسَّست الدولة الحشمونية، لكن الرومان نجحوا في القضاء على التمرد الأول والثاني وحطموا الهيكل وهدموا القدس، لكنهم لم يحاولوا القضاء على اليهود كقوم (إثنوس)، وكل ما كان يهمهم عودة الهدوء واستمرار وجود فلسطين ضمن الإمبراطورية. والتمردات اليهودية المختلفة ثورة شعبية ذات رؤية مشيحانية، وهذه الرؤية كانت تفصل الجماهير اليهودية عن واقعها ولم تفهم

قياداتها الموازنات والقوى الدولية، فكانت تنتهي بسحق اليهود وازدياد تدنِّي أوضاعهم.

التمرد الحشموني (١٦٨-١٤٢ق.م)

«التمرد الحشموني» تمرد قام به فقراء اليهود من الفلاحين والحرفيين وصغار الكهنة ضد أنطيوخوس الرابع والسلوقيين وأثرياء اليهود المرتبطون بالهيكل وضد الجماهير غير اليهودية في شرق الأردن والجليل والشريط الساحلي الفلسطيني والمنطقة الأدومية، فلم تكن فلسطين مقصورة على اليهود. وسبب الثورة المباشر القرارات التي اتخذها أنطيوخوس الرابع ضد يهود فلسطين ومحاولته فرض العبادة اليونانية الوثنية، إلى جانب انتشار النزعة الهيلينية بين أثرياء اليهود وتعاونهم مع السلوقيين. وقد أخذ التمرد شكل حرب عصابات فتجنب الحشمونيون المعارك النظامية واستخدموا أسلوب الكمائن والهجمات الليلية، وكان مركزهم في الريف. وأثناء الثورة ذبح الحشمونيون أعداداً كبيرة من اليهود دعاة الهيلينية وأعداداً كبيرة من السكان غير اليهود.

قاد التمرد عام ١٦٨ ق.م الكاهن ماثياس الحشموني وأبناؤه الخمسة، لكن القوات السلوقية هزمته وقُتل فتولى ابن يهودا المكابي القيادة بعده وسيطر على كل مقاطعة يهودا السلوقية ثم استولى على القدس عام ١٦٤ ق.م وطهَّر الهيكل. إلا أن يهودا هُزم عام ١٦٣ ق.م في المعركة التي قُتل فيها أخوه إليعازر. ونجح الحشمونيون في توقيع معاهدة سلام مع السلوقيين ضمنت لهم شيئاً من الحرية الدينية. ولكن يهودا وجماعته طمعوا في الحرية السياسية، ولذا استمروا في الحرب. وتحرك يهودا على الصعيد الدولي فحصل على تأييد البطالمة والأنباط وبعث رسالة إلى روما، وبالفعل اعترفت روما بدويلته عام ١٦١ ق.م.

وفي العام نفسه (١٦١ق.م) قُتل يهودا كما قُتل الأخ الثالث يوحنا فحل محله يوناثان الذي كان آنذاك موظفاً تابعاً للسلوقيين، وقد نجح في الحصول على منصب الكاهن الأعظم وحاكم مقاطعة يهودا السلوقية من الإمبراطور السلوقي. ونجح أخوه شمعون من بعده في الحصول على إعفاء من الجزية عام ١٤٧ ق.م، كما عيَّنه المجلس الأكبر كاهناً أعظم بالوراثة وقائداً للشعب وقائداً عسكرياً عام ١٤٠ ق.م. وبذلك ظهرت مرةً أخرى الدولة الكهنوتية التي تتمركز حول الهيكل وترتبط فيها السلطتان الروحية والدنيوية. وفي عام ١٣٣ ق.م اعترف الحشمونيون بسلطة السلوقيين، لكنهم استقلوا بحكم فلسطين منذ عام ١٢٩ ق.م إلى وصول الرومان عام ٦٧ ق.م، ويرجع نجاح الحشمونيين للسبب نفسه الذي ترجع إليه نشأة المملكة العبرانية المتحدة، الفراغ النسبي المؤقت في منطقة الشرق الأدنى القديم.

التمرد اليهودي الأول ضد الرومان (٦٦-٧٠م)

قام يهود فلسطين بهذا التمرد بقيادة الغيورين، وهم طائفة متطرفة من الفريسيين. وثمة أسباب عديدة أدت إلى نشوب التمرد، فمن المعروف أن سياسة الرومان كانت عدم التدخل في الشئون الداخلية للأقوام التي يحكمونها وانصب اهتمامهم على الضرائب التي كان يحددها الحاكم الروماني ويجمعها ملتزمون محليون. ونظراً لبُعد فلسطين عن روما كان الحاكم الروماني يتمتع بقسط كبير من الحرية. ودأب الحكام الرومان المتعاقبون على ابتزاز الجماهير بزيادة الضرائب. ومن أهم الأسباب غير المباشرة للتمرد، الاستقطاب الذي حدث في المجتمع اليهودي وظهر في الصراع بين الصدوقيين والفريسيين ثم بينهم وبين الغيورين. وكان يوازي هذا الانقسام الطبقي انقسام حضاري إذ كان الأثرياء يتشبهون بغير اليهود، أما الفقراء فلم يتأثروا بالثقافة الهيلينية، وزاد التوتر وجود عناصر سكانية غير يهودية كانت ساخطة على اليهود.

والسبب المباشر للتمرد حدوث نزاع حول حقوق اليهود وحقوق غير اليهود في قيصرية (المركز الإداري الروماني لفلسطين). وقد انحاز الحاكم الروماني ضد اليهود بتشجيع من أثرياء اليهود، فحدثت قلاقل ودخلت قوات الحاكم الروماني القدس ونهبتها وصلبت بعض اليهود البارزين. وبدأ التمرد بعد خروج القوات الرومانية واتسع نطاقه فاستولى المتمردون على القدس والهيكل وأعدموا الكاهن الأعظم، واختاروا كاهناً أعظم من صفوف الشعب بالقرعة. وطلب أثرياء اليهود العون من روما فجاءت القوات الرومانية وهُزمت.

وكانت قيادة التمرد في البداية في يد العناصر المعتدلة ولكنها بالتدريج وقعت في يد العناصر المتطرفة، ولأن الجناح المتطرف لم تكن لديه أية خبرة سياسية أو عسكرية أوكل أهم منصب عسكري، منصب قائد الجليل، على الإطلاق إلى يوسفوس فلافيوس المشكوك في ولائه. وعندما هجمت القوات الرومانية بقيادة فسبسيان استسلمت قوات الجليل دون مقاومة واستسلم يوسفوس فلافيوس، واضطر فسبسيان للعودة لروما فترك قيادة الحملة لابنه تيتوس. وفي هذا التوقيت قضى الغيورون على حكومة فلافيوس الفريسي وأنفردوا بقيادة التمرد.

وكان الرومان يعرفون أن القيادة المتطرفة منقسمة على نفسها فقرروا أن يتركوهم ليقضي بعضهم على بعض. ثم بدأ الهجوم الروماني بقيادة تيتوس وبمساعدة أجريبا الثاني فسقطت القدس وهدم تيتوس المعبد وحمل كنوزه ثم استمر الرومان في تطهير بقية مقاطعة يهودا، وقد استسلمت كل القلاع عدا ماساداه التي انتحر اليهود فيها خشية الإعدام على يد الرومان. وبعد انتهاء الحرب سمح الرومان للحاخام الفريسي يوحنان بن زكاي بتأسيس الحلقة التلمودية في يفنة التي وضعت الأسس الفكرية لليهودية المعيارية أو الحاخامية.

ماسادا

«ماسادا» كلمة آرامية تعني «القلعة»، وهي آخر قلعة يهودية سقطت في أيدي الرومان أثناء التمرد اليهودي الأول ضد الإمبراطورية الرومانية. تقع ماسادا على ارتفاع صخري بارز بالقرب من البحر الميت شرقي فلسطين، وترتفع عن سطح البحر الأبيض المتوسط بتسعة وأربعين متراً وعن سطح البحر الميت بأكثر من أربعمائة متر. وقد احتلت القلعة مجموعة من اليهود الغيورين أثناء التمرد عام ٦٦ ق.م وذبحوا كل أعضاء الحامية الرومانية بعد أن وعدوهم بالأمان، وهو ما يفسر خشيتهم من الاستسلام بعد ذلك. واقتصر نشاط اليهود الذين احتلوا القلعة على ابتزاز القرى اليهودية والإغارة عليها. وقد ترك الرومان قلعة ماسادا إلى أن فرغوا من إخماد التمرد اليهودي نظراً لقلة أهميتها قياساً إلى موقع أخرى. وعندما حاصر الرومان القلعة انتحر المحاصرون، حسب رواية يوسفوس، بعد أن أقنعهم قائدهم بذلك. ويدَّعي يوسفوس أن امرأتين وخمسة أطفال اختبأوا في كهف أثناء عملية الانتحار هم الذين قصوا ما حدث.

وقد أثارت القصة شكوكاً كثيرة حتى عند بعض علماء الآثار اليهود الذين يؤكدون أنها خرافة ملفقة. والمصدر الوحيد للقصة هو يوسفوس فلافيوس، وهو كاتب لا يعتد به كمؤرخ. وربما كانت القصة كلها من نسيج خياله كنوع من التعويض عن أنه لم يستطع إحراز بطولة في الواقع. وبافتراض أن ماسادا حدثت فإن كتب التاريخ تفرض عليها معنى صهيونياً، ولا تذكر شيئاً عن القلاع الأخرى مثل ماكايروس وهيروديام.

أما ماكايروس فهي قلعة أسَّسها الملك الحشموني السكندر يانايوس (١٠٣ ـ ٧٦ ق.م) شرقي الأردن وقد استولى عليها الغيورون أثناء التمرد الأول (٦٦ ـ ٧٠م) وظلوا مقيمين فيها حتى بعد سقوط القدس. وقد قاوم المحاصرون بعض الوقت، ثم استسلموا في نهاية الأمر، وهي واقعة مناقضة لقصة ماسادا. أما قلعة هيروديام التي بناها الملك هيرود (٣٧ ق.م ـ ٤م) على بُعد سبعة أميال من القدس، وتقع على تل وتحميها أبراج دائرية فحدث أن احتمى بها بعض الغيورين، وعندما هاجمها الرومان استسلموا على الفور دون مقاومة على عكس ما حدث في ماسادا. والهدف الأساسي من الضجة حول ماسادا محاولة صهينة الشباب من جيل الصابرا، وربطهم بالتاريخ اليهودي القديم.

التمرد اليهودي الثاني ضد الرومان (١٣٢ ـ ١٣٥)

اندلع التمرد اليهودي الثاني ضد الرومان في مقاطعة يهودا الرومانية لأسباب غير معروفة، وقد قرر الإمبراطور هادريان فرض مزيد من الصبغة الهيلينية على مقاطعة يهودا واعتزم هدم القدس وبناء مستعمرة رومانية مكانها وبناء معبد روماني مكان الهيكل. كما أنه أصدر قراراً بمنع الختان ويبدو أن فقراء اليهود قاوموا قراره هذا. واندلع التمرد بين الفقراء بقيادة بركوخبا وكان مرشده الروحي عمه الكاهن إليعازر. وقد اعترف الحاخام هقيبا بن يوسف ببركوخبا بوصفه الماشيَّح المخلص. والتفت جماعات من فقراء الريف حول بركوخبا واشتبكت مع القوات الرومانية وسقط خمسون قرية ومدينة. وبعد ذلك استولى المتمردون على القدس. ولم ينضم أثرياء اليهود للتمرد وكذلك يهود الجليل لم ينضموا. ولم يدم التمرد طويلاً إذ أرسلت روما الإمدادات العسكرية وبدأ الهجوم الروماني عام ١٣٣م بقيادة هادريان وتم الاستيلاء على مناطق عديدة من مقاطعة يهودا وضمنها القدس خلال عام واحد. وفي عام ١٣٤م حاصر الرومان قلعة بيتار التي سقطت عام ١٣٥م ولقي بركوخبا وزملاؤه مصرعهم أثناء المعركة. وإثر فشل الثورة أُعدم مؤيدوها وأصبحت القدس مدينة محرمة على اليهود وبنى مكانها إيليا كابيتولينا.

بركوخبا (؟ ـ١٣٥م)

«بركوخبا» عبارة آرامية تعني «ابن النجم» وهو ذو دلالة مشيحانية واضحة. ويبدو أنه الاسم الذي أطلقه الحاخام عقيبا بن يوسف على سيمون، زعيم التمرد اليهودي الثاني ضد الرومان، باعتباره الماشيَّح. قاد بركوخبا التمرد الثاني الذي استمر ثلاثة أعوام، وقد سحق الرومان التمرد وهدموا القدس. وبركوخبا اسم يتكرر في الكتابات الصهيونية كنموذج للبطل الذي يدافع عن الهوية اليهودية ويتمرد على حكم الأغيار، ولكن تمرده نوع من الانتحار، فلم يكن

هناك أي احتمال للانتصار على الرومان، وهو ما يربطه بأساطير مماثلة مثل شمشون وماسادا. ويرى يهوشافاط هركابي رئيس المخابرات الإسرائيلية السابق أن استجابة المستوطنين للانتفاضة تعبير عن هذه الأعراض التي يسميها «أعراض بركوخبا».

٩ـ الشرق الأدنى القديم قبل انتشار الإسلام وبعده

الشرق العربي قبل انتشار الإسلام وبعده

لا يعرف المؤرخون على وجه الدقة متى استقر اليهود في شبه الجزيرة العربية. ويُقال إن بعض جماعات من اليهود لجأت إلى شمال شبه الجزيرة، عندما هزمت آشور وبابل المملكتين اليهوديتين (المملكة الشمالية والمملكة الجنوبية). وأخذت الهجرة اليهودية شكل دفعات متوالية استوطنت تيماء وخيبر ووادي القرى ويثرب. كما كان هناك يهود في اليمن. وعن طريق التجارة والتبشير ازدادت أعداد يهود شبه الجزيرة العربية واليمن، نتيجة تهوُّد بعض القبائل. وقد اندمج يهود شبه الجزيرة العربية واليمن مع السكان العرب وتزاوجوا معهم، وأصبح طابعهم عربياً صرفاً، فانتظموا في قبائل وبطون وأفخاذ. وكان أكبر التجمعات اليهودية في يثرب، وكانت يثرب واحة خضراء، ومحطة مهمة على طريق التجارة الرئيس آنذاك، وكان يربط مكة والشام. وبعد انهيار سد مأرب في اليمن (٤٤٧ـ٤٥٠) وفد إلى يثرب قبائل الأوس والخزرج، فجاوروا القبائل اليهودية. ومع تزايد أعداد الأوس والخزرج راحوا ينافسون اليهود في تملُّك الأراضي الزراعية، في الوقت الذي دبَّ فيه العداء بين الجماعات اليهودية الكبرى. وكان التجمع اليهودي في يثرب يضم قبائل: بني النضير وبني قريظة وبني قينقاع.

وكان يوجد تجمُّع يهودي في خيبر، وهي واحة على الطريق بين المدينة والشام. ويبدو أن سكان خيبر، أو معظمهم، كانوا من اليهود. ولا تتوفر معلومات دقيقة عن تركيبهم القبلي، ويبدو أنهم كانت تربطهم علاقة وثيقة بقبائل يثرب. أما بقية المناطق التي سكن فيها اليهود، مثل فدك وتيماء ووادي القرى، فقد كانت واحات صغيرة تقطنها مجاميع يهودية محدودة العدد. وكانت هناك قبائل يهودية أخرى تسكن اليمن ونجران في جنوب الجزيرة العربية.

ولا يرد ذكر يهود الجزيرة العربية في المراجع اليهودية أو غير اليهودية قبل بعث الرسول صلى الله عليه وسلم نظراً لانقطاع علاقتهم ببقية يهود العالم. وعندما جاء الإسلام نظر باحترام إلى تعاليم التوراة الأصلية، ورغم أن الرسول صلى الله عليه وسلم عقد معهم اتفاقاً ينظم الشئون المشتركة في المدينة ويوجب على كل طرف مساندة الآخر في مواجهة الخطر الخارجي، فإنهم سرعان ما اتخذوا موقفاً تدرَّج من السلبية إلى المقاومة وتحريض أعداء الإسلام.

ومع تصاعُد الصراع بين المسلمين ويهود المدينة، حرضت بنو قينقاع أهل مكة على الثأر من المسلمين لقتلاهم في بدر فأجلاهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن المدنية. وفي أُحُد رفض اليهود الاشتراك مع المسلمين كما يقضي بذلك العهد بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم، وبعد أن حاول أحدهم قتل الرسول أمرهم الرسول بالرحيل عن المدينة فتحصنوا، وبعد حصار استسلموا وسمح لهم بالرحيل خارج المدينة. وقام يهود بني قريظة بتحريض المشركين على المسلمين فكانت غزوة الخندق، ونجح المسلمون في زرع الشكوك بين الأحلاف وفشلت الحملة. وعندئذ هاجم الرسول بني قريظة، فلما استسلموا حكَّم فيهم سعد بن معاذ. وكانت خيبر في أعلى الحجاز مركزاً للتآمر على المسلمين. وحين عقد الرسول صلى الله عليه وسلم صُلح الحديبية، اتجه إلى خيبر، وبعد حصار استسلم يهود خيبر على أن يزرعوا أراضيهم، ويكون للمسلمين نصف المحصول. وتبع ذلك خضوع بقية القرى اليهودية للمسلمين بالشروط نفسها. وقد قام عمر بن الخطاب بإجلاء اليهود عن الجزيرة العربية، وهي حادثة الطرد أو التهجير الوحيدة في تاريخ العالم الإسلامي، باعتبار أن ما حدث في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كان جزءاً من عمليات عسكرية. وقد اشترى عمر بن الخطاب منهم أرضهم ويسَّر لهم الاستقرار في أماكن مختلفة من الدولة الإسلامية.

العالم الإسلامي منذ انتشار الإسلام حتى سقوط بغداد على يد المغول

منذ نشأتها، قبلت الحضارة الإسلامية التنوع، وفي المقابل كان لدى اليهود قدرة على التكيف مع الفتح الإسلامي، وكانت لديهم القدرة على العيش كأقلية في مجتمع تحكمه أغلبية تدين بدين مختلف. وعند الفتح الإسلامي لم يكن اليهود عنصراً واحداً متجانساً فكان هناك منهم من يتحدث اليونانية (الرومانيوت) ومن يتحدث الآرامية (يهود فارس) ويهود مستعربة طُردت من الجزيرة العربية ووُطِّنت خارجها. وبشكل عام كان معظم أعضاء الجماعات اليهودية يعملون في الدرجات الدنيا والوسطى، ولم يصل إلى المراتب العليا إلا نسبة صغيرة. وكان تركُّز اليهود في المهن التي

تتطلب التعامل مع غير المسلمين مثل التجارة الدولية والجاسوسية والدبلوماسية والترجمة. وحسب وثائق تعود إلى القرن الحادي عشر عمل يهود مصر في ٤٥٠ مهنة وحرفة، منها ٢٥٠ حرفة يدوية.

ومع حلول القرن العاشر كان عمل اليهود بالتجارة المحلية والدولية والربا والصيرفة، وكانت المؤسسات المصرفية اليهودية تقوم بإقراض الدولة في القاهرة وبغداد. وقد تدهور وضع اليهود في العالم الإسلامي نتيجة انقسام الدولة الإسلامية إلى دويلات وإمارات، الأمر الذي أدى إلى انقسام اليهود أنفسهم. وبسبب الحروب الصليبية ازداد تراجع العالم الإسلامي، وفي عام ١٢٥٨ جاء الغزو المغولي لبغداد، فتحسنت أحوال الجماعات اليهودية لأنهم تعاونوا مع أهل الذمة. واستمر التدهور حتى الفتح العثماني، ولأول مرة، في القرن الثالث عشر، كانت أغلبية اليهود تعيش في أوربا، وليس في الشرق الأدنى.

إسبانيا الإسلامية (الأندلس)

عندما وصل طارق بن زياد إلى إسبانيا الكاثوليكية عام ٧١١ كانت حالة أعضاء الجماعة اليهودية فيها متردية، بل يقال إن كثيراً منهم تحوَّلوا إلى يهود متخفين. ويبدو أنهم مع وصول أبناء الفتح العربي بدأوا يتحسسون إمكان تحسُّن أوضاعهم فتعاونوا مع الفاتحين المسلمين. وحاول المسلمون الاستفادة من اليهود فكانوا بعد فتح أية مدينة يوطنونهم فيها لحراستها حتى يتفرغوا للفتح. وقد ثار السكان المسيحيون وفتكوا بأعضاء الجماعة اليهودية في عدة مدن لكن المسلمين استعادوها مرةً أخرى. ولعب أعضاء الجماعات اليهودية الدور نفسه بعد أن استعاد المسيحيون إسبانيا. وقد استفاد أعضاء الجماعة اليهودية من الفتح واستولوا على بعض بيوت النبلاء المسيحيين الذين فروا وتركوا ثرواتهم. ومع هذا يجب ألا نبالغ في تقدير دور الجماعة اليهودية فقد كانوا أقلية صغيرة لا يعتد بها، وأهم دور لعبوه أنهم كانوا مصدراً للمعلومات.

وقد نشب تمرد في عهد الحكم الأول (٧٩٦ ـ ٨٢٢) في مقاطعة الأندلس عام ٨١٨ وتمرداً آخر في طليطلة عام ٨٢٨ بالاشتراك مع المسيحيين المستعربين وقضي على هذه التمردات. وشهد القرنان الحادي عشر والثاني عشر تشرُّب اليهود الحضارة العربية الإسلامية وتحسُّن أحوالهم المعنوية والمادية، كما وصلوا إلى مكانة عالية في وظائف الإدارة وفي النشاط التجاري المحلي والدولي. ولإجادتهم لغات غير العربية كانوا حلقة الوصل بين العالمين الإسلامي والمسيحي. وتركَّز اليهود في المدن ووصل بعضهم لأرقى الوظائف الحكومية. وقد أصبحت الأندلس أهم مراكز اليهودية في العالم فنشأت فيها حلقات دراسية دينية مستقلة عن العراق بتشجيع من الطبقات الثرية اليهودية في الأندلس، إذ كانت في حاجة إلى حلقات تصدر فتاوي تتفق مع أوضاعها وتنازع العراق (المركز التقليدي للحلقات).

واندمجت النخبة اليهودية في محيطها العربي تماماً واستوعبت أعداد كبيرة منها الفلسفات التي كانت سائدة في الأندلس، ويذهب كثيرون إلى أن هذا أدى إلى أن تفقد الجماعة اليهودية أية هوية دينية واضحة. ولذا فإن المسيحيين عندما استردوا إسبانيا كان ما بقي من اليهودية قشرة رقيقة، وكان من السهل أن تتنصر أعداد كبيرة من اليهود. وقد ظهرت المارانية في هذا المناخ. ومع تفكُّك الخلافة الأموية انقسمت إسبانيا إلى دويلات (حكم الطوائف) فاستخدم الأمراء كثيراً من اليهود في وظائف مرموقة. ومع وصول المرابطين للحكم عام ١٠٨٦ طهروا جهاز الدولة من اليهود فتدهورت أحوالهم لفترة ثم عادت إلى ما كانت عليه. ومع وصول الموحدين للحكم ١١٤٦ فَقَدَ اليهود وضعهم الممتاز ومُنعت اليهودية في الأندلس، وبدأ الحكم الإسلامي ينحسر تدريجياً.

ويبدو أن الجماعات اليهودية في الأندلس لم يكن يربطها تنظيم واحد كما في بغداد أو الآستانة. ولذا تستخدم عبارة العصر الذهبي لليهود للإشارة إلى الوجود اليهودي في الأندلس، وبخاصة خلال القرنين العاشر والحادي عشر، وهي فترة حقق خلالها أعضاء الجماعات اليهودية إنجازات هائلة. وازدهر فيها الفكر اليهودي الديني والفلسفي على السواء واكتسبت العبرية أبعاداً جديدة من خلال علاقتها بالعربية.

الدولة العثمانية بعد انتشار الإسلام

العثمانيون مجموعة من القبائل التركية قامت بزعامة عثمان الأول (١٢٩٣ ـ ١٣٢٦) بتأسيس الدولة العثمانية. ومع منتصف القرن الخامس عشر الميلادي كانت الدولة العثمانية قد استولت على مناطق كبيرة من البلقان واليونان ثم سوريا وفلسطين ومصر والعراق وشبه الجزيرة العربية ومعظم شمال أفريقيا وكثير من جزر البحر الأبيض المتوسط. وقد بدأ المد العثماني ينحسر عام ١٦٨٣ عندما فشلوا للمرة الثالثة في الاستيلاء على فيينا، وبالتدريج بدأ التدهور إلى أن سقطت الخلافة العثمانية على يد ثورة تركيا الفتاة. وتاريخ يهود العالم الإسلامي ابتداءً من القرن الخامس عشر هو تقريباً تاريخهم داخل الدولة العثمانية. وقد ضمت الإمبراطورية العثمانية جماعات يهودية عديدة تتحدث لغات مختلفة ولها انتماءات إثنية متنوعة.

١ ـ الرومانيوت في آسيا الصغرى والبلقان وكانوا يتحدثون اليونانية ويطلق عليهم أيضاً «الجريجوس».
٢ ـ الإشكناز وهاجروا إلى الإمبراطورية العثمانية من ألمانيا وفرنسا.
٣ ـ السفارد وهاجروا من شبه جزيرة أيبريا وكانوا يتحدثون اللادينو، وقد أصبحوا أهم الجماعات اليهودية وطبعوا بقية الجماعات اليهودية بطابعهم، حتى إن اللادينو أصبحت لغتهم الأساسية.
٤ ـ اليهود المستعربة وهم اليهود العرب الذين ينتمون للأمة العربية ثقافياً.
٥ ـ اليهود الأكراد في العراق وكانوا يتحدثون الكردية، كما كان بينهم من يتحدث الآرامية والعربية.
٦ ـ اليهود القرّاؤن وكان بينهم من يتحدثون العربية (في مصر) ومن يتحدثون التركية (في شبه جزيرة القرم).
٧ ـ اليهود السامريون في فلسطين.
٨ ـ جماعات يهودية متناثرة تتحدث المجرية والرومانية وغيرها من اللغات الأوربية في المقاطعات التي ضمها العثمانيون.

كان يُطلق على كل تجمُّع يهودي لفظة «جماعة» («قهال» بالعبرية) وكان في استنبول ثلاثون جماعة يهودية لكل منها حاخامها ومعبدها ومحاكمها الخاصة. ولم تكن العلاقة بين هذه الجماعات ودية بل كانت تتصارع فيما بينها، فالجماعات الكبيرة تضطهد الصغيرة، والجماعات ذات الأصل الواحد المتناثرة في مدن مختلفة تتعاون فيما بينها ضد الجماعات الأخرى. ولم تكن هناك سلطة يهودية أو حاخام أكبر، وهو ما يجعل تجربة يهود الدولة العثمانية تشبه تجربة يهود الولايات المتحدة من بعض الوجوه. وقد نشأت بينها وحدة بدأت فيدرالية ضعيفة ثم بدأت الأجيال الجديدة من اليهود لا تهتم بالبلد الأصلي وتتحرك داخل تجربتها العثمانية. ومما ساعد على ذلك صدور الشولحان عاروخ الذي قبلته الجماعات اليهودية كافة مرجعاً أساسياً للشريعة.

ومع مطلع القرن الثاني عشر الميلادي كانت أغلبية الجماعات اليهودية تعتبر نفسها سفاردية وتتحدث اللادينو، وكانت هناك أقلية صغيرة إشكنازية يتحدث بعض أعضائها اليديشية، وأخرى قرّائية، بخلاف أقليات هامشية كالسامريين والأكراد. وبسبب اتساع الدولة العثمانية أخذ يهودها يتزايدون، وكذلك عن طريق الهجرة إليها. ويتميَّز يهود الدولة العثمانية بانتمائهم لها إذ كانوا يتعاونون مع حركة الفتوحات العثمانية، ولم تضم الدولة العثمانية عبر تاريخها غير أقلية من يهود العالم، فعندما بلغ عددهم ثلثمائة ألف كان عدد اليهود في العالم الغربي يتجاوز عشرة ملايين. ومما شجع اليهود على الهجرة إلى الدولة العثمانية أنها منحتهم الحقوق كافة، مثل امتلاك العقارات والاشتغال بكل الحرف والوصول لأرفع المناصب.

وقد اتسمت العلاقة بين أعضاء الجماعات اليهودية والنخبة الحاكمة بكثير من الانسجام والتفاهم لأن العنصر اليهودي كان مكملاً لنشاطها لا متناقضاً معه. وكما هو متوقع كان مصير يهود الدولة العثمانية مرتبطاً بحركيات هذه الدولة وما تواجهه من مشاكل وأزمات. وقد كان هناك ارتباط بين الممولين اليهود والإنكشارية، وعند القضاء عليها لتحديث المؤسسة العسكرية تحالف الممولون اليهود مع الإنكشارية ومولوا تمردهم، وبعد حل الإنكشارية قبض على رؤساء عائلات الممولين وتم إعدامهم، وهو ما ألحق ضرراً شديداً بالشبكة الاقتصادية اليهودية المرتبطة بهم.

ويمكن القول بأن التدخل الغربي هو الحقيقة الأساسية في تاريخ الدولة العثمانية منذ القرن الثامن عشر الميلادي، وكان لزيادة النفوذ الغربي آثار متضاربة على الجماعات اليهودية في الدولة العثمانية، إذ أدى في البداية إلى زيادة نفوذ المسيحيين على حسابهم، فبرز العنصر اليوناني والعنصر الأرمني، وأدى هذا إلى تناقص نصيب أعضاء الجماعات اليهودية من التجارة الدولية بدءاً من القرن الثامن عشر. وتزامن هذا مع تناقص نفوذ الأرندا في بولندا وتناقص نفوذ يهود البلاط في وسط أوربا. وإذا كان نفوذ يهود الدولة العثمانية قد تناقص بسبب التدخل الغربي، فإن الصهاينة وضعوا أنفسهم تحت حماية بريطانيا واستفادوا من ذلك استفادة عظيمة. كما أن كثيراً من أعضاء الجماعات اليهودية حصلوا على جنسيات دول أوربية حتى يكونوا تحت حمايتها، وكان العثمانيون لا يمانعون في أن يعيش اليهود في فلسطين إذا كانوا مواطنين عثمانيين وحاولت أن تمنع اليهود غير العثمانيين من حق الاستيطان فيها.

وقد استفاد اليهود من حركة الإصلاحات في الإمبراطورية التي بدأت في عهد محمد الثاني (١٨٠٨ ـ ١٨٣٩) وقد ضمنت الإصلاحات حقوق كل سكان الإمبراطورية من أعضاء الأقليات، وضمنها اليهود، فكانت بمنزلة اعتراف سياسي لليهود. وحاول الصهاينة الاستفادة من أزمة الإمبراطورية العثمانية في آخر أيامها، وفشلوا فشلاً ذريعاً في الحصول على موافقة السلطان العثماني على المشروع الصهيوني. وثمة رأي يذهب إلى أن الدونمه لعبوا دوراً مهما وخطيراً في الثورة ضد الخلافة العثمانية، بينما يذهب رأي آخر إلى أن دورهم كان هامشيا. ومع استمرار عمليات التحديث في تركيا ألغيت أشكال الإدارة الذاتية كافة، وظهرت برجوازية تركية حلّت

محل الجماعات الوظيفية المختلفة التي كانت تتكون من الأرمن والشوام واليهود. وقد هاجرت أعداد كبيرة من اليهود للمغرب فتناقصت أعدادهم، وتبنَّى من تبقى منهم لغة الأتراك وعاداتهم. وقد بلغ عدد اليهود في تركيا ١٩,٥٠٠ عام ١٩٩٢.

المسألة الشرقية ورجل أوربا المريض

«المسألة الشرقية» مصطلح غربي إمبريالي يجسد وجهة النظر الغربية تجاه الدولة العثمانية التي كان يشار إليها بتعبير «رجل أوربا المريض». ومن منظور تطور الصهيونية ما يهمنا في المسألة الشرقية مصير فلسطين، ولذا يعد عام ١٨٤١ تاريخاً حاسماً إذ تم فيه القضاء على محمد علي. وقد كان ظهور محمد علي يعني احتمال ملء الفراغ الناجم عن ضعف الدولة العثمانية، واحتمالية أن يحكم أبناء المنطقة أنفسهم بأنفسهم، وهو ما لم تكن أوربا تريده. وقد اكتشف البريطانيون إمكان توظيف المسألة الشرقية لحل المسألة اليهودية من خلال نقل المادة البشرية اليهودية إلى فلسطين. وكانت الدولة العثمانية ترحِّب بهجرة اليهود إليها منذ طردهم من إسبانيا، ومع تزايد التدخل الأجنبي حاولت الدولة العثمانية أن تمنع الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وسمحت بها لمن يحمل الجنسية العثمانية. وتحت ضغوط الدول الغربية اضطرت الدولة العثمانية إلى إصدار قرار عام ١٨٨٤ يمنح الأجانب حق التملُّك في فلسطين. وقد انتهت المسألة الشرقية مع اندلاع الحرب العالمية الأولى وسقوط الدولة العثمانية.

الامتيازات الأجنبية

«الامتيازات الأجنبية» اصطلاح يشير إلى المعاملة القضائية والقانونية الخاصة التي تقررت للأجانب الموجودين في أقاليم الإمبراطورية العثمانية بمقتضى مجموعة من المعاهدات. وقد نشأت نتيجة معاهدات الامتيازات الأجنبية عدة مراكز أو مستعمرات تجارية تركزت فيها التجارة الدولية في عدة مناطق من الدولة العثمانية. وكان من أوائل التجار اليهود الذين تمتعوا بالحماية الأجنبية تجار حلب اليهود وكانوا جزءاً من الشبكة التجارية اليهودية الدولية الممتدة من بولندا إلى وسط أوربا وغربها، وقد غطت الدولة العثمانية وأجزاء من أفريقيا والعالم الجديد. وابتداءً من القرن التاسع عشر ازداد النهم الاستعماري الأوربي فبدأ قناصل الدول الأوربية يضعون الأقليات تحت حمايتهم لأسباب عديدة. واتسع نطاق نظام الامتيازات الأجنبية بين يهود العالم العربي حتى كانت غالبيتهم العظمى تتمتع بحماية الدول الأجنبية. ولعب نظام الامتيازات دوراً أساسيا في تسهيل عملية الاستيطان الصهيوني التسللي، فيهود فلسطين كانوا في الأساس من السفارد المندمجين في محيطهم الحضاري الإسلامي، وحاولت عناصر من الإشكناز الاستفادة من نظام الامتيازات فقاوم السفارد هذه المحاولة (١٨٢٢ - ١٨٢٣)، وفي عام ١٨٤٠ كلِّلت هذه المحاولات بالنجاح. وكان المستوطنون الصهاينة الإشكناز يتسلَّلون إلى داخل فلسطين بأن يحصلوا على تأشيرة دخول كمواطنين أجانب يتمتعون بحقوق خاصة ثم يستوطنون فيها. ونظام الامتيازات الأجنبية هو المسئول عن تحويل يهود الدولة العثمانية والعالم الإسلامي ككل إلى جماعات وظيفية. وقد ألغي نظام الامتيازات الأجنبية عام ١٩٣٧.

حماية اليهود (والأقليات الأخرى)

من أنجح الأساليب التي تتبعها الدول الاستعمارية الكبرى في تنفيذ مخططاتها ما يسمَّى «حماية الأقليات». إذ تقوم إحدى الدول الكبرى التي لها أطماع في دولة ما بإعلان مسئوليتها عن أقلية تعيش داخل حدود هذه الدولة فتضعها تحت "حمايتها"، فتتدخل في شئون الدولة التي تعيش فيها هذه الأقلية بحجة الدفاع عن مصالح هذه الأقلية. وتهدف فكرة الحماية إلى إقناع أعضاء أقلية ما بأن مصالحها تختلف عن مصالح محيطها وأن أفضل وسيلة لحماية هذه المصالح التحالف مع الغرب. ومفهوم حماية اليهود مفهوم راسخ في الحضارة الغربية، وقد بُعث هذا المفهوم من جديد مع ظهور الصهيونية. وحماية اليهود إحدى الآليات التي تم من خلالها تحويل يهود العالم العربي إلى مادة استيطانية، وهي عملية لم تكن مقصورة على اليهود وحدهم ولا على فلسطين بل كانت تضم أعضاء الأقليات الأخرى وكل الوطن العربي، ولفهم صراع الدول الغربية حول الأقليات لابد أن ندرس البعد الديني في العملية الاستعمارية الغربية، فالإمبريالية الغربية وظَّفت النصوص الدينية لتجنيد الجماهير.

وقد كانت القوة البروتستانتية أنشط القوى الاستعمارية (البروسية والإنجليزية) وحيث إنه لم يكن هناك عرب بروتستانت كان من الضروري القيام بنشاط تبشيري فقام نشاط تبشيري بروتستانتي بين العرب المسيحيين (وليس بين المسلمين)، كما أن أعضاء الجماعات اليهودية أصبحوا مرشحين للعب دور الأقلية القابلة للحماية والرعاية. وقد نشأ تنافس عميق بين الدول الاستعمارية لحماية الأقليات، ومن ثَمَّ زاد عدد اليهود الذين يتمتعون

بالحماية الأجنبية حتى أصبح نصفهم تحت الحماية الأجنبية. واستمرت حماية الأقليات اليهودية حتى بداية الحرب العالمية الأولى وتوِّجت بصدور وعد بلفور ثم قرار إنشاء الدولة.

الجماعات اليهودية في العالم العربي منذ منتصف القرن التاسع عشر: تعداد

يلاحظ أنه مع بداية العصور الوسطى في الغرب كان يهود العالم الإسلامي يشكلون أكثر من نصف تعداد يهود العالم، إلا أن عددهم أخذ في التناقص حتى أصبحوا أقلية لا تتجاوز ١٠٪. وحسب الإحصاءات فإن عدد أعضاء الجماعات اليهودية في العالم العربي عام ١٩٥٠ كان يتراوح بين ٦٥٠ ألفاً و٨٠٠ ألف، ويجب أن نستبعد من هذا الرقم يهود الجزائر ومصر الذين كانوا يحملون جنسيات أجنبية وبذلك يكون العدد حوالي ٦٠٠ ألف. وكان أعضاء الجماعات اليهودية يتركزون في المدن بسبب تركزهم في قطاعات معينة، فيهود العراق الذين بلغ عددهم ١١٨ ألفاً تركّز منهم في بغداد ٧٧ ألفاً. وبلغ عدد اليهود في مصر عام ١٩٣٧ حوالي ٦٣ ألفاً، كان ٥٩ ألفاً منهم يعيشون في القاهرة والإسكندرية، وكانت بقيتهم في مدن صغيرة، وفي عام ١٩٤٧ كان ٩٦٪ من يهود مصر يعيشون في القاهرة والإسكندرية. أما في المغرب فيعيش ٨٠٪ من اليهود في المدن.

وبعد عام ١٩٥٠ أخذت الجماعات اليهودية تختفي من العالم العربي، فلم يبق إلا عدة مئات في بلاد مثل مصر والعراق وعدة آلاف في المغرب. وحسب إحصاء عام ١٩٨٦ وصل عدد يهود البلاد العربية إلى ٢٦,٩٠٠، أما في عام ١٩٩٢ فوصل إلى ١٣,٢٠٠ موزعين على النحو التالي: المغرب ٧٥٠٠ ـ سوريا ١٢٠٠ ـ تونس ٢٠٠٠ ـ اليمن ١٢٠٠ ـ الجزائر ٣٠٠ ـ لبنان ٢٠٠ ـ مصر ٢٠٠ ـ العراق ٢٠٠.

والانخفاض السريع الذي وصل إلى النصف خلال ستة أعوام يعني أنه لن يوجد يهود في العالم العربي في القرن القادم. والظاهرة ليست مقصورة على العالم العربي حيث يتوقع الدارسون لأسباب مختلفة اختفاء أعضاء الجماعات اليهودية فيما يسمَّى «موت الشعب اليهودي».

الجماعات اليهودية في العالم العربي: نمط الهجرة

تدخل هجرة أعضاء الجماعات اليهودية في العالم العربي في إطار هجرة أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث، وهي هجرة من البلاد الأقل تقدماً من الناحية الاقتصادية إلى البلاد الأكثر تقدماً، ومن البلاد التي تلعب فيها الدولة دوراً أساسياً في الاقتصاد إلى دول الاقتصاد الحر. وتتجه هجرة يهود البلاد العربية أساساً إلى فرنسا وأحياناً أمريكا اللاتينية، لكن العدد الأكبر اتجه إلى إسرائيل. وقد هاجر يهود الجزائر كلهم إلى فرنسا، كما هاجر إليها كثير من يهود تونس ومصر والمغرب. ويرى البعض أن أكبر دليل على انتماء يهود البلاد العربية لبلادهم ضآلة حجم هجرتهم إلى إسرائيل، فمن بين ٤٦٠ ألفاً دخلوا فلسطين بين عامي ١٩١٩ و١٩٤٨ لم يأت من البلاد العربية والإسلامية سوى ٤٢ ألفاً شكلوا ٩٪ من الهجرة وكان أكثرهم من الإشكناز.

ومن المفارقات التي لها أعمق دلالة أن يهود البلاد العربية كانوا يشكلون أقلية صغيرة جدا لا أهمية لها بالنسبة ليهود العالم وأصبحوا الآن يشكلون أغلبية سكان إسرائيل. وأكبر المجموعات التي هاجرت إلى الدولة الصهيونية يهود المغرب، ويوجد في الدولة الصهيونية ٤٨٠ ألفاً من يهود المغرب أو من أصل مغربي، و١٢٥ ألفاً من يهود تونس والجزائر، و٧٣ ألفاً من ليبيا. أي أن هناك ٦٨٢ ألفاً من المغرب العربي يشكلون ٢٠٪ من يهود المستوطن الصهيوني. أما اليهود ذوو الأصل العراقي فيبلغ عددهم ١٢٩ ألفاً، إلى جانب ٢٤٥ ألف يهودي يمني و١٦١ ألفاً ولدوا لآباء يمنيين و٣٥ ألفاً كانوا في فلسطين قبل عام ١٩٤٨. وإلى جانب ذلك يوجد عدة آلاف من سوريا و١٣٠ ألفاً من إيران و١٠٠ ألف يهودي كردي. وقد سمح كل من المغرب والعراق لليهود الذين هاجروا إلى إسرائيل بالعودة، ورغم أن الأعداد التي عادت رمزية إلا أن القرار يشكل ضربة في الصميم لأسطورة الشرعية الصهيونية.

الجماعات اليهودية في العالم العربي: الانقسامات الدينية والعرقية

مع منتصف القرن التاسع عشر وبداية تفكُّك الدولة العثمانية لم يكن أعضاء الجماعة اليهودية في العالم العربي يشكلون وحدة دينية أو ثقافية أو لغوية، ويمكن تقسيمهم على النحو التالي:

١ ـ اليهود المستعربة الذين يتحدثون العربية وينتمون للتشكيل الحضاري العربي الإسلامي، ويمكن أن نصنف يهود اليمن ضمن هؤلاء، رغم خصوصيتهم التي تميزهم عن بقية اليهود المستعربة.

٢ ـ يهود السفارد الذين يتحدون اللادينو.

٣ ـ يهود الإشكناز الذين يتحدثون اليديشية.

٤ - يهود الغرب الذين يتحدثون لغات بلادهم المختلفة: الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية.

٥ - يهود البربر في جبال الأطلسي ويتحدثون اللغات البربرية المختلفة..

٦ - يهود كردستان في العراق ويتحدثون الكردية والآرامية، وبعضهم كان يتحدث العربية.

وغياب التجانس عبَّر عن نفسه في شكل صراع بين الجماعات اليهودية المختلفة. فكانت كل جماعة تشير إلى الأخرى إشارات قدحية سلبية. وقد انعكس هذا كله في غياب إطار تنظيمي مركزي إلا إذا قامت الدولة بفرضه، كما حدث في مصر.

وقد ترك وصول يهود الغرب (الإشكناز والسفارد) آثاراً متنوعة من منطقة لأخرى، ففي المغرب اندمج يهود المدن الساحلية مع السفارد واصطبغوا بالصبغة السفاردية، أما في المدن الداخلية فاحتفظ اليهود بصبغتهم العربية أو البربرية. أما في الجزائر فحدث العكس إذ تم استيعاب السفارد ضمن السكان الأصليين وأصبح الجميع يهوداً مستعربة. ومن الناحية الدينية ينقسم اليهود إلى:

١ - يهود حاخاميين يؤمنون بالتوراة والتلمود، وهؤلاء كانوا الأغلبية، كان معظمهم يتبع النهج السفاردي.

٢ - يهود قرّائين، وكانوا يوجدون أساساً في مصر حيث بلغ عددهم عام ١٩٤٧ حوالي ٣ آلاف مقابل ٦٢ ألف يهودي حاخامي.

٣ - يهود سامريين.

٤ - يهود لادينيين وعلمانيين.

ويبدو أن التيارات الجديدة، وهي تيارات إشكنازية أساساً، لم تجد طريقها إلى العالم العربي. وقد كان اليهود يختلفون في درجة تمسُّكهم بتعاليم دينهم حسب معدلات العلمنة الموجودة في مجتمعاتهم. وقد ضمنت دساتير العراق ومصر والمغرب وغيرها من الدول العربية لليهود المساواة في الحقوق كافة. ويلاحظ أن ظاهرة الجيتو الغربية ليس لها نظير في العالم العربي، إلا في المغرب حيث كان اليهود يعيشون في حي خاص بهم. أما حارة اليهود فلم تكن جيتو بأي معنى.

الجماعات اليهودية في العالم العربي: تحوُّلها إلى عنصر استيطاني

بعد أن نجحت الدول الغربية في القضاء على تجربة محمد علي في النهضة القومية في مصر والعالم العربي وإصلاح الدولة العثمانية ككل، تعاظم النفوذ الغربي في العالم العربي وتراجعت الدولة العثمانية وأخذت تتنازل للقوى الغربية بالتدريج. وانتهى الأمر إلى القضاء على الدولة العثمانية واقتسام معظم أجزاء العالم العربي بين الدول الغربية. وحاول الاستعمار الغربي أن يوسع رقعة نفوذه بين السكان عن طريق فرض الحماية على أعضاء الأقليات ومنحهم مزايا لا يتمتع بها أعضاء الأغلبية لتتحول الأقليات إلى جماعات وظيفية مرتبطة بمصالحه، وكانت هذه العملية تسمى «حماية» الأقليات. وهذا هو النمط الذي يسم علاقة إسرائيل بالعالم الغربي، ويسم موقف الحضارة الغربية من اليهود عبر تاريخها ولعبت المؤسسات اليهودية الغربية دوراً أساسيا في ذلك.

ومما عمَّق هذا الاتجاه وجود عناصر يهودية وافدة من الغرب كان عددها أحياناً يفوق عدد اليهود المحليين، فعدد يهود مصر، على سبيل المثال، كان في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي بين ٦ آلاف و٧ آلاف، وفي عام ١٨٩٧ بلغ عددهم ٢٥ ألفاً نصفهم من الأجانب الوافدين. وفي عام ١٩٤٧ كانت نسبة المصريين بين أعضاء الجماعة اليهودية لا تتجاوز ٢٠٪. وكان العنصر الوافد يشكل عامل جذب لأنه كان يتمتع بكفاءات تؤهله للتعامل مع الاقتصاد الحديث، ولذا سرعان ما اكتسب العنصر المحلي الصبغة الغربية حتى أصبح من الصعب في كثير من الأحوال التمييز بين اليهود المستعربة والوافدين، وكان يهود العراق استثناء من هذه القاعدة إذ احتفظوا بهويتهم العربية.

ومن المفارقات التي تستحق التسجيل أن عملية إعتاق يهود العالم وتحديثهم تمت خارج نطاق المجتمع وبمعدلات تختلف عن معدلات تحديث المجتمع ومن خلال القوى الغازية، ولذا فإنها أدت في الغرب إلى اندماج اليهود في مجتمعاتهم بينما أدت إلى نتيجة عكسية تماماً في المجتمع العربي. ولكل هذا نجد أن مصير أعضاء الجماعات اليهودية ارتبط بمصير الاستعمار في المنطقة فتزايدت هامشيتهم وتحسنت أحوالهم المادية مع تزايد الهيمنة الاستعمارية. ومع تزايد نشاط الحركة الصهيونية ازدادت عملية التهميش. غير أن هذا لا يعني أن كل أعضاء الجماعات اليهودية كانوا ممالئين للاستعمار الغربي وتحولوا إلى وسطاء له ذلك أن أعداداً كبيرة من يهود سوريا انضمت لحركة التحرر الوطني ودعمت المطالب القومية. كما أن كثيراً من أثرياء اليهود كانوا جزءاً من «الرأسمالية الوطنية» وارتبطت مصالحهم بالوطن الذي عاشوا فيه. والصورة العامة للجماعات اليهودية في العالم العربي هي أن الاستعمار الغربي نجح في عزلها ثقافياً عن الثقافة العربية الإسلامية

وربطها بمصالحه الاقتصادية ورؤيته الثقافية، وبعد تأسيس إسرائيل اختفى يهود البلاد العربية تقريباً.

الجماعات اليهودية في العالم العربي: الانقسام الطبقي والتمايز الوظيفي

لم تكن الجماعات اليهودية داخل كل بلد عربي تتسم بالتماسك والوحدة فقد كانت خاضعة للصراعات الطبقية والثقافية التي تسم أي مجتمع إنساني. ففي مصر مثلاً كانت الجماعة اليهودية تشمل ٣ طبقات، في أعلى السلم الطبقي نجد عدداً من العائلات الأرستقراطية الغنية المعروفة بثرائها وعلاقتها القوية بالنخبة الحاكمة. تلي هذه الطبقة أخرى متوسطة شملت رجال الاستيراد والتصدير وأصحاب المحال التجارية والمهن الحرة في القاهرة والمدن الصغيرة، كما تضم عدداً من الموظفين اليهود. وهاتان الطبقتان كان أعضاؤهما متفرنسين تماماً لغةً وثقافة. وكانت أعداد كبيرة منها من أصل أجنبي. ثم يأتي فقراء اليهود من الباعة الجائلين وصغار الحرفيين ومعظمهم من اليهود المستعربة، ومعظمهم كان في حارة اليهود بالقاهرة، وكانوا يشكلون حوالي ٢٥٪ من تعداد الجماعة. ولم يكن اليهود المتفرنسون يتزاوجون مع اليهود المستعربين فلكل منهما عالمه الخاص. وكان هذا التقسيم الثلاثي نمطاً سائداً في المغرب والعراق أيضاً.

أما الوضع الوظيفي أو المهني أو الاقتصادي فكان مركباً. ففي المغرب واليمن والمناطق ذات الكثافة الكردية من العراق عمل اليهود رعاة ومزارعين. لكن بشكل عام كانوا بعيدين عن قاعدة الهرم الإنتاجي. وكانت أعداد كبيرة منهم في مهن الطبقة الوسطى كالطب والصيدلة والصحافة، وكان منهم أساتذة بالجامعات. وفي العراق ومصر والمغرب وصل بعضهم إلى مناصب الوزراء وعضوية البرلمان. وبحكم تركيبه كان المجتمع يضع قيوداً على أعضاء الأقليات مقارنةً بالأغلبية، كما أنه يتيح أمامهم فرصاً ليست متاحة لأعضاء الأغلبية. ومن هنا تركَّز اليهود بنسبة تفوق عددهم بالنسبة للسكان في الأعمال التجارية والمالية، فكان منهم صغار التجار والباعة الجائلون والمرابون وكبار التجار وتجار الجملة. كما تركزوا في الصناعات القريبة من المستهلك كالصناعات الزراعية، ولم يكونوا جزءاً من قاعدة الهرم الإنتاجي. ولعبت مدارس الأليانس دوراً أساسياً في تزويد أعضاء الجماعة اليهودية بالكفاءة اللازمة للتعامل مع الاقتصاد الاستعماري الجديد.

١٠ ـ الإقطاع الغربي وجذور المسألة اليهودية

جذور المسألة اليهودية

«المسألة اليهودية» تضرب بجذورها في المسألة العبرانية، فالتجمع العبراني في فلسطين كان تجمعاً صغيراً فقيراً ضعيفاً من الناحية البشرية والمادية، يوجد في منطقة إستراتيجية مهمة، ولذا لم يستطع أن يدافع عن استقلاله ضد هجمات القوى الكبرى المحيطة به، وكان دائماً عرضة للغزو والتهجير. ولذا تحوَّلت أعداد كبيرة من العبرانيين إلى جماعات وظيفية مرتزقة واستيطانية ومالية وتحولت الدويلتان العبرانيتان إلى دويلتين تابعتين. وقد حدث انقطاع في العالم بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية وظهور المسيحية في الغرب والإسلام في الشرق. ففي داخل التشكيل الحضاري والسياسي الغربي المسيحي في العصور الوسطى تحدَّد وضع اليهود بشكل معيَّن (شعب شاهد ـ أقنان بلاط ـ جماعة وظيفية). وهذا الوضع هو الذي أدى إلى ظهور المسألة اليهودية فيما بعد حين بدأت عمليات التحديث والعلمنة وظهرت الدولة القومية. ولكي نفهم طبيعة المسألة اليهودية وأبعادها الحقيقية لابد من الوصول إلى جذورها من خلال دراسة العصور الوسطى في الغرب وما تبعها من فترات اهتز فيها وضع الجماعات اليهودية.

كان الإقطاع الغربي النظام الاقتصادي والاجتماعي السائد في أوربا في العصور الوسطى، وكان قائماً على ملكية الأرض الزراعية. كان الأمير الإقطاعي يمنح تابعيه من النبلاء قطعة من الأرض ليزرعوها ويزودهم بالحماية نظير أن يدينوا له بالولاء ويزودوه بعدد من المحاربين. وكان النبلاء بدورهم يقسمون أرضهم على أتباعهم وهكذا حتى نصل إلى قاعدة الهرم حيث يوجد الأقنان الذين يقومون بزراعة الأرض ويحصلون على ما يعيشون به على حد الكفاف. والمجتمع الإقطاعي مقسَّم طبقيا تقسيماً صارماً يعرف كل شخص فيه مكانته ومكانه حيث يصل إليهما عادةً عن طريق الميراث والنسب، وليس عن طريق الجد والعمل. وكل طبقة يعرف أعضاؤها حقوقهم وواجباتهم. وقد بلغ النظام الإقطاعي ذروته في القرن الثاني عشر ثم أخذ في الضعف ابتداءً من القرن الثالث عشر، ويقال إنه اختفى كنظام اقتصادي مع نهاية القرن الرابع عشر. وبدأت الثورة التجارية تقوِّض دعائم الطبقات الإقطاعية الزراعية الحاكمة والصناعية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حيث تلقت المؤسسات الإقطاعية الضربة القاضية.

كان لأعضاء الجماعات اليهودية وضع خاص في المجتمع

الإقطاعي الغربي، إذ حصلوا على مواثيق تضمن لهم الحماية وتحقق لهم المزايا، وتحولوا إلى أقنان بلاط وأداة في يد الطبقة الحاكمة. وكان وضعهم داخل الإقطاع الغربي متميِّزاً وممتازاً بشكل عام حتى حروب الفرنجة ثم تدهور بعد ذلك، كانوا يعملون بالتجارة المحلية والدولية. لكن نفوذهم التجاري تراجع بظهور الجماعات التجارية المحلية. ولم يكن وضع اليهود داخل هذا النظام متجانساً بل اختلف من شرق أوربا إلى وسطها إلى غربها، وكان اليهود ممنوعين من دخول روسيا حتى نهاية القرن الثامن عشر.

والعصور الوسطى فترة تمتد من القرن الخامس الميلادي حتى القرن الخامس عشر الميلادي ووصلت ذروتها في الفترة بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر. وقد بدأ بانهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية التي كانت تعامل اليهود باعتبارهم «كوليجوم» أي «رابطة»، وهي جماعة يحق لأعضائها أن يجتمعوا للقيام بشعائرهم الدينية. وبانهيار الإمبراطورية الرومانية تردت الأحوال، وشهدت العصور الوسطى محاولات للنهوض من التردي وتأثرت الجماعة اليهودية بكل ذلك. ومن أهم ما تأثَّرت به الجماعة اليهودية أن الإمبراطورية الرومانية تبنت المسيحية ديناً رسمياً فأصبح اليهود للمرة الأولى أقلية في محيط غير وثني، وهو أمر جديد عليها تماماً إذ كانت دائماً في محيط وثني تكتسب هويتها من صراعها معه. وازدادت العلاقات سوءاً عندما أعلن السنهدرين أن المسيح ليس الماشيَّح الحقيقي بل المسيح الدجال، وآمن المسيحيون بأن هدم الهيكل تحقيق لنبوءة المسيح. وتوقَّف النشاط التبشيري اليهودي وانطوى اليهود على أنفسهم، وانصرف علماؤهم لجمع التلمود وتدوينه بما يحويه من كره عميق للمسيحية وشخص المسيح. وتحدَّد وضع الجماعات اليهودية في المجتمع الغربي في العصور الوسطى على أساس عاملين: ديني ودنيوي، فقد أصدر قسطنطين (٣١٢-٣٣٧) تشريعات أصبحت اليهودية بمقتضاها ديناً غير مشروع وحرَّم على اليهود العمل بمهن معينة وحرموا حق اقتناء العبيد. وكان موقف الكنيسة منهم ينبع من فكرتين أساسيتين، أولاً: أنهم قتلة المسيح الذين أنكروه ولابد من عقابهم على ذلك. ثانياً: أنهم الشعب الشاهد الذي عاصر أعضاؤه ظهور المسيحية وبداية الكنيسة، وهم بتدنِّي وضعهم يقفون شاهداً حياً على صدق الكتاب المقدَّس وعظمة الكنيسة. ومن هنا كان الإيمان بضرورة الحفاظ على هذا الشعب الذي سيؤمن في نهاية الأمر بالمسيحية، مع وضعهم في مكانة أدنى.

وشهدت العصور الوسطى غياب التجانس بين أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب أكثر فأكثر، فبعد أن أسَس الإسكندر إمبراطوريته بدأ اليهود يتحركون داخل فلك حضارتين: الفارسية واليونانية (ثم الرومانية). وانتشروا من إسبانيا إلى آسيا الصغرى، وكان معظمهم مع بداية العصور الوسطى في الإمبراطورية البيزنطية. وابتداءً من القرن التاسع انتقل مركز اليهودية من بيزنطة إلى داخل أوربا. ومع تمزُّق إمبراطورية شارلمان وزيادة نفوذ الأمراء الإقطاعيين أصبحت الجماعة اليهودية تتسم بتنوع لغاتها وطقوسها الدينية. وبظهور الملكيات القوية فيما بعد ازداد تفتُّت الجماعات اليهودية في الغرب. وكان المجتمع الغربي مقسماً إلى طبقات بشكل صارم لم يكن لليهود فيه مكان فتم تصنيفهم بوصفهم «غرباء»، والغريب في العُرف الألماني كان تابعاً للإمبراطور مباشرةً، فكان يفرض عليهم ضرائب ويبيع لهم مزايا ومواثيق ويحقق من ذلك أرباحاً. وبوضعهم تحت حماية الإمبراطور مباشرةً أصبح اليهود جماعة وظيفية تابعة للطبقة الحاكمة، وكانوا يتمتعون بحقوق تفوق في كثير من الأحيان حقوق عامة الشعب. والمزية الكبرى التي حصل عليها أعضاء الجماعات اليهودية هي حرية الحركة إذ أصبحوا العنصر البشري الوحيد المتحرك في المجتمع. ثم بدأوا يتمركزون في أماكن معينة فكان المركز الأساسي للتجار الدوليين اليهود جنوب فرنسا وعُرفوا باسم «الراذانية»، وكان شمال فرنسا يضم أهم تجمُّع يهودي فيها، كما كان مركزاً للدراسات التلمودية حيث كان راشي يعمل بتجارة الخمور ويكتب تعليقاته على التلمود. وكان هناك تجمعات أخرى في إيطاليا وإنجلترا وإسبانيا، حتى أن كلمة يهودي بعد أن كانت تشير في الدولة الرومانية إلى "عضو في قوم (إثنوس)" أصبحت تشير إلى "التاجر".

وهذه السمات مجتمعة: ارتباطهم بالنخبة الحاكمة، واشتغالهم بالتجارة والربا، وحصولهم على حقوق ومزايا، حددت علاقة أعضاء الجماعات اليهودية بالمجتمع (الأثرياء - الكنيسة - سكان المدن والفلاحين) ويمكن أن نشبِّه أعضاء الجماعة اليهودية في العصور الوسطى في الغرب بالمماليك، وهم جماعة وظيفية أخرى تعمل بالقتال.

وفي الفترة من القرن الحادي عشر الميلادي حتى عصر النهضة تدهورت أحوال اليهود، ويمكن اعتبار حروب الفرنجة التي تُعرف باسم «الحروب الصليبية» نقطة حاسمة في تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية، لا لأنها تضمنت الهجوم عليهم، بل لأنها تزامنت مع تحوُّل اقتصادي عميق في المجتمعات الغربية. إذ ظهرت القوى الاقتصادية المسيحية التي حلَّت محل اليهود في التجارة الدولية، الأمر الذي دفع اليهود للعمل في الربا والتجارة البدائية وهو ما جعل

كلمة «يهودي» تصبح مرادفة لكلمة «مرابي»، وهو تيار استمر حتى القرن الخامس عشر الميلادي. وشهد هذا القرن أيضاً ظهور الملكيات المطلقة المستقلة عن الكنيسة، وقد أصبح لها مشروعاتها الاقتصادية المستقلة فاحتاجت اليهود لفترة ثم استغنت عنهم. وأدى ظهور حركات الهرطقة في جنوب فرنسا في الفترة من القرن الحادي عشر للرابع عشر إلى تنشيط محاكم التفتيش وهو ما أضر باليهود.

وكان التركيب الاجتماعي لأعضاء الجماعات اليهودية في أوائل العصور الوسطى هرمياً، فقد شغل أعضاء سبع أسر من مينز وورمز كل المناصب المهمة في فرنسا وألمانيا، فكان منهم قادة الجماعة ورؤساء المدارس التلمودية. وظل الانتماء الأسري لليهودي أمراً مهماً جداً في تحديد مكانته الاجتماعية داخل الجماعة اليهودية. لكن مع حلول القرن الثالث عشر ازداد نفوذ أثرياء اليهود وأصبح بالإمكان إحراز المكانة خارج نطاق الوراثة. ومع حلول القرن الثالث عشر أصبح أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب جماعة وظيفية وسيطة تشكل جسماً غريباً بمعنى الكلمة وتعيش على هامش المجتمع أو في مسامه وتؤمن بدين معاد للديانة الرسمية. ويبدو أن استبعاد اليهود إلى هذا الحد هو الذي أدَّى في نهاية الأمر إلى ظهور المسألة اليهودية في أوربا. ومن الصعب تحديد عدد اليهود في أوربا والعالم في ذلك الوقت، وتشير التخمينات إلى أن عدد يهود العالم كان يبلغ مليوناً معظمهم في العالم الإسلامي. ولم يكن حجم أية جماعة يهودية في أية مدينة يزيد على ألفين، وكانت الجماعة المكونة من عدة مئات تعتبر جماعة مهمة.

الشعب الشاهد

«الشعب الشاهد» أحد المفاهيم الأساسية التي ساهمت في تحديد وضع الجماعات اليهودية في الغرب كجماعات دينية إثنية داخل التشكيل الحضاري الغربي. وللمفهوم جانبان: الأول رؤية الكنيسة بوصفهم الشعب الذي أنكر المسيح المخلص فصلبوه بدلاً من الإيمان به. ورأى آباء الكنيسة أن الهيكل هُدم وأن اليهود تشتتوا عقاباً لهم على ما اقترفوه من ذنوب. على الجانب الآخر يذهب الكثير من آباء الكنيسة وعلى رأسهم بولس إلى أنَّ رَفْض اليهود قبول المسيح سر من الأسرار فهم يحملون الكتاب الذي يتنبأ بمقدمه ورغم ذلك ينكرونه، وتنبأ بولس أيضاً بأن قسوة إسرائيل ستزداد إلى أن يتنصر الأغيار جميعاً ثم يأتي خلاص اليهود كشعب بالمعنى الديني. وضْعة اليهود وتمسُّكهم بشعائر دينهم يجعلهم شعباً شاهداً على صِدق الكتاب المقدَّس وعظمة الكنيسة. وقد ساهم العنصران معاً في صياغة السياسة الكاثوليكية إزاء الجماعات اليهودية، فكانت ترى ضرورة الإبقاء على اليهود واليهودية مع وضعهم في وضع أدنى. ومن أهم آثار فكرة الشعب الشاهد أنها وضعت اليهود على هامش التشكيل الحضاري الغربي، وهي المقابل الديني لمفهوم أقنان البلاط الطبقي، أي أنهم أصبحوا أقنان بلاط، ولكن من منظور ديني. وقد تمت علمنة الفكرة فيما بعد فيما يسمَّى «الشعب العضوي المنبوذ»، وهو المفهوم الذي يشكل إطار التصور الغربي للجماعات اليهودية منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، وهو الأساس الفكري للصهيونية ومعاداة اليهودية.

المواثيق والمزايا والحماية

«المواثيق» نصوص كانت تصدرها جهة رسمية تتعهد فيها بتزويد فرد أو مجموعة من الأفراد بحماية خاصة، وتمنحهم المزايا، وتحدِّد حقوقهم وواجباتهم. وكان الأمراء والملوك يمنحون أعضاء الجماعات اليهودية مثل هذه المواثيق التي تحدد وضعهم كجماعة وظيفية مالية داخل المجتمع الإقطاعي في العصر الوسيط. وبعد سقوط الإمبراطورية الرومانية أصبح اليهودي الغريب الأساسي لأنه لم يكن يعمل بالقتال أو الزراعة وهما المهنتان الأساسيتان في المجتمع الغربي، وقد وُضعوا بسبب هذا تحت حماية الملوك الذين كانوا يصدرون مواثيق تحدد وضعهم وتمنحهم المزايا. وكان الميثاق يعطي أصحابه مزايا عديدة ولذا أصر التجار غير اليهود على الحصول على مواثيق شبيهة.

وفي العصور الوسطى كان الوضع القانوني لأعضاء الجماعات اليهودية يعد مزية كبرى فلم تكن تحد حركته القوانين المحلية، ووفَّرت المواثيق لهم الجو المستقر اللازم للقيام بالأعمال المالية والتجارية وحمتهم من هجمات الغوغاء ومحاكم التفتيش والتنصير القسري. ولكن تميُّزهم حوَّلهم إلى جماعة وظيفية وسيطة ممتازة وأداة إنتاج راقية، فاليهودي في نهاية الأمر ملكية خاصة للملك. وكلما ازدادت الحقوق والمزايا التي كان اليهودي يشتريها كانت أرباح مالكه تزداد عن طريق الضرائب والرسوم. وكان من يتنصر من اليهود يفقد كل المزايا التي أعطيت له بموجب الميثاق بل يفقد كل أملاكه. كذلك لم يكن من حقه أن يغادر البلد إلا بأمر من الإمبراطور، ومن يُضبط من اليهود متلبساً بمحاولة الهرب كان يعتبر لصا يسرق أملاك الملك.

وحتى القرن التاسع عشر عرفت أوربا المواثيق التي كانت تشكل عنصراً أساسياً في الحضارة الغربية وبخاصة في وسط أوربا

وشرقها. وقد يكون هذا الإطار المرجعي لوعد بلفور قبل صدوره، إذ كان يشار إليه في الأدبيات الصهيونية بلفظ «تشارتر» أي ميثاق، فهو وثيقة تضع اليهود تحت حماية الإمبراطورية الإنجليزية وتمنحهم مزايا شريطة أن يستوطنوا فلسطين ويقوموا على خدمة الإمبراطورية.

الموت الأسود

«الموت الأسود» وباء قضى على نحو خمسة وعشرين مليوناً من سكان أوربا، وهو عدد يشكل ما بين نصف وثلث السكان بين عامي ١٣٤٧ و١٣٥٠. وقد شُخِّص بأنه نوع من الطاعون. لم يكن هناك تفسير علمي للظاهرة في العصور الوسطى فأصابت الناس بالذهول، وفسرته الجماهير بأنه غضب الرب بسبب فساد الناس. كما اتجهت الشكوك نحو أعضاء الجماعة اليهودية لأن معدلات الإصابة بينهم كانت أقل من المعدلات العامة. ولعل هذا كان يعود إلى عزلة اليهود في الجيتوات ووضعهم الطبقي المتميِّز وقوانين الطعام الخاصة بهم. وقد قامت الجماهير بالهجوم على أعضاء الجماعات اليهودية في أنحاء متفرقة في أوربا، وكانت التهمة الموجهة إليهم هي تسميم الآبار للقضاء على المسيحيين. وباستثناء حروب الفرنجة، تعد هذه الهجمات الأشد وطأة على الجماعات اليهودية، فقد طُرد اليهود من عدة مدن. ولم تقتصر التهمة على اليهود بل أحياناً اتُّهم بها شحاذون ونبلاء ورهبان. وقد قامت الكنيسة بدور مهم في حماية اليهود فأصدر البابا كليمنت السادس مرسوماً للدفاع عنهم، كما حاولت الطبقات الحاكمة من الملوك والأمراء الدفاع عن اليهود. لكن هذه الجهود كانت دون جدوى، لأنها كانت ثورات شعبية لم يكن بإمكان السلطة الحاكمة التصدي لها.

الجيتو: تاريخ

«الجيتو» الحي المقصور على إحدى الأقليات الدينية أو القومية، ولكن التسمية أصبحت ترتبط أساساً بأحياء اليهود في أوربا. وللكلمة معنيان: الأول يُقصد به أي مكان يعيش فيه فقراء اليهود دون قسر من الدولة. أما المعنى الثاني فهو الذي أصبح شائعاً ويُقصد به المكان الذي يُفرض على اليهود أن يعيشوا فيه. وأصل الكلمة غير معروف على وجه الدقة. في العصور الحديثة اكتسبت كلمة «جيتو» في اللغات الأوربية معنىً سلبياً، ولفهم تطور معناها، لابد أن نضع الظاهرة في إطارها التاريخي والإنساني.

كان المجتمع الإقطاعي عامة، وبخاصة في الغرب، مغلقاً، لكل فرد فيه مكانته سواء كان من الفلاحين أو النبلاء. وكان مبنيا على الفصل بين الطبقات. وفي إطار هذا الفصل لم يكن يُسمح للغرباء بالبقاء في أية مدينة لأية مدة، حيث كان يتعيَّن عليهم دفع ضريبة كبيرة. وداخل المدينة نفسها كان أعضاء كل حرفة يعيشون في حيٍّ مقصور عليهم، علماً بأن معظم المهن والحرف كانت تورَّث في العائلة نفسها.

واليهودي، علاوة على هذا، لم يكن وضعه محدداً داخل المجتمع الإقطاعي، إذ كان غريباً بالفعل، لا يعمل بالزراعة أو القتال، وهما الحرفتان الأساسيتان في مجتمعات العصور الوسطى في الغرب. وكان المجتمع الإقطاعي يستند إلى الشرعية المسيحية، وبالتالي كان اليهودي بلا مشروعية. ومما أكد الحاجة إلى الجيتو الشعائر اليهودية الخاصة مثل: قوانين الطعام، وتحريم الزواج المختلط، وعدم شرب خمر صنعه واحد من الأغيار.

بنية الجيتو

«الجيتو» مكان داخل المدينة أو خارجها مُحاط بسور عال له بوابة (أو أكثر) تُغلق عادةً في المساء. وكان الجيتو يتمتعَ بدرجة كبيرة من الإدارة الذاتية، إذ كانت تديره هيئة يصل عدد أفرادها إلى إثنى عشر شخصاً. وكان أعضاء المجلس يعرفون كل صغيرة وكبيرة عن سكان الجيتو، بسبب صغر حجمه وقلة عددهم. وكان يتبع المجلس مجموعة موظفين أهمهم البرناس وهو رئيس الجماعة، ويُعد قائد الجماعة اليهودية على المستويين الديني والدنيوي. ومع بداية الثورة العلمانية في الغرب، بدأ المنصب يتحوَّل إلى منصب دنيوي، وأصبحت مسئولية الحاخامات مقصورة على الأمور الدينية وحدها.

وبدءاً من القرن الحادي عشر حدثت تحولات اقتصادية إذ بدأ ظهور الرأسمالية التجارية المحلية التي اضطلعت بالتجارة الدولية، ومن ثم بدأ اليهود يفقدون دورهم الاقتصادي. وتسبَّب الانهيار الاقتصادي للجيتو في انهيار تدريجي معنوي وأخلاقي. وفي جيتوات شرق أوربا ووسطها نشأت الصهيونية.

حظر الاستيطان

«حظر الاستيطان» مفهوم قانوني كان ينظم العلاقة بين الجماعات اليهودية المختلفة في الغرب، فهو يعطي أعضاء كل جماعة في مدينة (أو إمارة) حق منع اليهود الآخرين من الإقامة

معهم، باعتبار أن هذا الحق مقصور على أعضاء الجماعة وحدها. وكان على كل وافد جديد أن يحصل على "حق الاستيطان" من أعضاء الجماعة اليهودية. وكان الهدف من هذا الحق حماية التجارة اليهودية. ولم يكن مصرحاً لليهودي الغريب بالبقاء في المدينة أكثر من ثلاثة أيام، ولم يكن من حقه أن يستأجر منزلاً أو أن يستصدر وثيقة زواج خشية أن يعطيه هذا حق البقاء.

وعندما هاجر يهود اليديشية الفقراء، في القرن التاسع عشر إلى الغرب، كان يهود الغرب الأثرياء ينظرون إليهم باعتبارهم غرباء لا يملكون "حق الاستيطان"، فأرادوا من خلال الحل الصهيوني، حرمانهم من الاستيطان في الغرب وترحيلهم إلى فلسطين.

علامة اليهود المميزة

كان أعضاء الجماعات اليهودية وغيرهم من الجماعات يرتدون زياً خاصاً لتمييزهم عن بقية السكان، فكان على كل جماعة أن ترتدي زياً خاصاً بها. كما كان رداء الفرسان مختلفاً عن رداء القساوسة، وكان لكل حرفة علامة مميزة. ومع ظهور الدولة القومية حاولت أن توحِّد مظهر مواطنيها في ملابسهم وطريقة قص شعورهم، واستجاب أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب لذلك بسرعة. وقد أعاد النازيون العمل بالعلامة المميَّزة.

الشتتل

«شتتل» كلمة يديشية تعني «مدينة». والشتتل تجمُّع سكاني يهودي يبلغ عدد سكانه ما بين ألف وعشرين ألفاً، استوطن فيه اليهود ممثلين للإقطاع البولندي في أوكرانيا، ووكلاء النبلاء البولنديين (شلاختا) وجامعي ضرائب، أي أنهم كانوا يشكِّلون جماعة وظيفية وسيطة تقوم باستغلال الفلاحين لصالح النبلاء الغائبين الذين كان كل همهم زيادة دخلهم. ورغم أن الشتتل أحد الأشكال القريبة من الجيتو إلا أنه يختلف عنه. فهو نوع من المستوطنات ارتبط بالإقطاع البولندي في أوكرانيا، فبسبب زيادة المدن التابعة للنبلاء، كانوا يستعينون بأعضاء الجماعات اليهودية لحماية مصالحهم والقيام بوظائف محدَّدة نيابةً عنهم.

وتدور الحياة في الشتتل حول المعبد اليهودي والمنزل اليهودي والسوق، وبسبب وجود أغلبية يهودية فيه، حقق الشتتل قدراً من الاستقلال الثقافي عن البيئة المحيطة به.

١١ ـ فرنسا والإمبراطورية البيزنطية المسيحية

فرنسا من العصور الوسطى حتى عصر النهضة

يبدو أن اليهود قد استوطنوا في فرنسا (بلاد الغال) مع القوات الرومانية وأصبحوا مواطنين رومانيين عام ٢١٢ ميلادية. وقد تأثر وضعهم حينما تبنَّت الإمبراطورية الرومانية المسيحية ديناً رسميا عام ٣٤٠ ميلادية. وكان أعضاء الجماعة اليهودية يعملون في جميع الوظائف والحرف والمهن، مثل الزراعة والتجارة والحرف اليدوية، ولكنهم بدأوا يتحولون إلى جماعة وظيفية وسيطة (يهود بلاط) للحكام والأساقفة في الإمبراطورية الفرانكية. وكان أعضاء الجماعة اليهودية يقومون كذلك بتجارة الرقيق التي كانت تشكل نقطة احتكاك بينهم وبين الكنيسة التي منعت التجارة اليهودية للعبيد في باريس عام ٦١٤، بل ومُنع أعضاء الجماعة اليهودية من الاحتفاظ بالعبيد المسيحيين. ومُنح أعضاء الجماعة اليهودية مواثيق تنص على حماية أملاكهم وعلى إعفائهم من المكوس، وتمنحهم المزايا كأن يعيشوا حسب قوانينهم ويستأجروا المسيحيين، ويشتروا العبيد غير المسيحيين. لكن تنصير مثل هؤلاء العبيد تم حظره لأن هذا من قبيل مصادرتهم. وكان أعضاء الجماعة يمتلكون الأراضي ويعملون بالزراعة، خصوصاً زراعة الكروم. ولذا، احتكروا تجارة الخمور (وضمن ذلك الخمور التي كانت تستعملها الكنيسة في القُدّاس). وعمل أعضاء الجماعة اليهودية كذلك أطباء وجامعي ضرائب وسفراء. وكان من يُلحق باليهود أي أذى يُنزَل به أشد العقاب. وطُرد أعضاء الجماعة اليهودية من الحرف المختلفة في ذلك التاريخ وبدأوا في احتراف الربا، وتعرضوا لعمليات اعتصار من قبَل النخبة الحاكمة التي كانت تحميهم في تلك الفترة، خصوصاً من هجمات الصليبيين (الفرنجة في المصطلح العربي)، فكانت تفرض عليهم الضرائب والإتاوات. كما كانت تُلغي ديون من يتطوع للاشتراك في حملات الصليبيين كطريقة للتعبئة.

وشهدت هذه الفترة ازدهار الدراسات التلمودية، حيث كتب راشي تعليقه الشهير على التلمود. وانتشرت أفكار موسى بن ميمون بين بعض المفكرين الدينيين من أعضاء الجماعات اليهودية، الأمر الذي جعل قادة الجماعة اليهودية يشون بهم إلى محاكم التفتيش التي قامت بإحراق كتب بن ميمون.

وظلت فرنسا خالية تقريباً من اليهود حتى أواخر القرن السادس عشر حيث بدأت جماعات المارانو في الاستيطان بمقاطعتي بوردو وبايون. وكانت أعداد المستوطنين صغيرة لا تتعدى بضعة آلاف،

وكانت أكبر الجماعات تُوجَد في بوردو حيث تَمتَّع أعضاء الجماعة بمكانة اقتصادية عالية، فكانوا يعملون بالتجارة الدولية والأعمال المالية المتقدمة، كما كانوا يمتلكون رؤوس أموال كبيرة نسبياً وسفناً تجارية. ولذا، اشتركوا في التجارة المثلثة الزوايا: شحن البضائع الأوربية الرخيصة إلى الساحل الأفريقي، وتحميل هذه السفن بالعبيد الذين كانوا يُباعون في المزارع الأمريكية والكاريبية، ثم عودتها من العالم الجديد لأسواق أوربا حاملة المنتوجات الاستوائية كالسكر والنيلة والتبغ وغيرها من السلع. و في القرن الثامن عشر، تم الاعتراف بيهود المارانو المتخفين كيهود، وذلك بعد أن كان القانون يعتبرهم مسيحيين رغم علم السلطات بأنهم يهود. وطُرحت قضية إصلاح اليهود، وبُذلت عدة محاولات لتطبيعهم، وأعلنت أكاديمية متز عن مسابقة لكتابة دراسة عن السبل الممكنة لإصلاح اليهود عام ١٧٨٥. وتم تشكيل لجنة لإصلاح يهود الألزاس، كان من بين أعضائها قيادات الجماعة السفاردية في جنوب فرنسا.

فرنسا منذ الثورة

حينما اندلعت الثورة الفرنسية، لم تجر إثارة أي جدل بشأن اليهود السفارد الذين كانوا يشكلون جزءاً عضوياً من المجتمع الفرنسي والذين كانوا يتحدثون إما اللغة الفرنسية أو اللادينو وهي رطانة إسبانية قريبة الشبه بالفرنسية، وكانوا يعملون في التجارة الدولية بل وفي الصناعة ويتمتعون بمعظم حقوق المواطنين الفرنسيين ويعيشون في المناطق الساحلية. أما اليهود الإشكناز، في الألزاس واللورين وغيرهما من المناطق، فكانوا محور المناقشة بسبب تَميُّزهم الوظيفي والثقافي، كما كانوا محط احتقار إخوانهم من السفارد.

ومَنحت الثورة أعضاء الجماعات اليهودية كل حقوق المواطنين، وحاولت دمجهم في المجتمع عن طريق فتح المدارس لأبنائهم، وتشجيعهم على التخلي عن تميزهم الوظيفي. وجاء في أحد قرارات الثورة "إن الحقوق هي حقوق تمنح للأفراد من أتباع العقيدة اليهودية، وليست للأقلية اليهودية باعتبارها جماعة متماسكة"، وهو ما عبَّر عنه شعار "لليهود أفراداً كل شيء، ولليهود جماعة لا شيء". وحاول الإشكناز من جانبهم الإبقاء على عزلتهم المتمثلة في القهال وفي رفض المؤسسات الحديثة التي أنشأتها الثورة.

وقد كان لدى نابليون بعض الخبرة بشأن أبعاد المسألة اليهودية بسبب احتكاكه ببولندا، بعد أن أعاد تنظيم مركز بولندا في شكل دوقية وارسو. وكان قد انتهى لتوه من تنظيم علاقة الدولة بالكنيسة الكاثوليكية والكنيسة البروتستانتية.

فأصدر نابليون بعد ذلك قراراته الخاصة بتنظيم علاقة اليهودية بالدولة الفرنسية. ففي عام ١٨٠٨، أصدر مرسومين تم بمقتضى الأول إقامة نظام من المجالس الكنسية (بالفرنسية: كونسيستوار Consistoire)، وهي لجان من الحاخامات والرجال العاديين للإشراف على الشئون اليهودية تحت إشراف مجلس كنسي مركزي. وكان من مهام هذه المجالس أن ترعى معابد اليهود وغيرها من المؤسسات الدينية، وتنفذ قوانين التجنيد وتشجع اليهود على تغيير المهن التي يشتغلون بها. أما المرسوم الثاني، فقد اعترف باليهودية ديناً كما ألغى (أو أنقص أو أجل) الديون اليهودية المستحقة للمرابين الإشكناز، وأُعفي السفارد من ذلك المرسوم. وأصبح الحاخامات مندوبين للدولة مهمتهم تعليم أعضاء الجماعات اليهودية تعاليم دينهم وتلقينهم الولاء للدولة وأن الخدمة العسكرية واجب مقدَّس. وكان على الحاخامات توجيه أعضاء الجماعات اليهودية إلى الوظائف النافعة. وقد اعترفت الحكومة الفرنسية باليهود بوصفهم أقلية، وأصبح لهم كيان رسمي داخل الدولة، فحصلوا على حقوقهم ومُنحوا شرف الجندية ولم يعد يُسمح لهم بدفع بدل نقدي، وشُجعوا على الاشتغال بالزراعة. وحرَّم نابليون على اليهود الإشكناز الاشتغال بالتجارة دون الحصول على رخصة بذلك، ولم تكن الرخصة تُجدَّد إلا بعد التأكد من مدى إحساس التاجر اليهودي بالمسئولية الخلقية. كما طُلب إلى أعضاء الجماعات اليهودية أن يتخذوا أسماء أعلام وأسماء أسر دائمة على الطريقة الغربية. ورغم أن الأدبيات اليهودية والصهيونية تطلق على هذه القرارات اسم «القرار المشين»، فإنه كان قراراً مرحلياً يهدف إلى تحديث اليهود (ولذا، فإنه لم يُطبَّق على السفارد). وقد نجح بالفعل في دمجهم بالمجتمع الفرنسي. وبحلول عام ١٨١١، كانت أعداد كبيرة من اليهود تعمل بتجارة الجملة والحرف وكان قد تم تطبيعهم إلى حدٍّ كبير. وبعد مرور الفترة الانتقالية التي حددها القرار، لم تنشأ أية حاجة إلى فترة انتقالية أخرى.

ومما يجدر ذكره أن نابليون تبنَّى، في إطار محاولته تأسيس الدولة الفرنسية الحديثة، سياسة تهدف إلى دمج أعضاء الجماعات اليهودية، كما دعاهم إلى نبذ خصوصيتهم. ولكنه تبنَّى سياسة مغايرة تماماً في إطار سياسته الإمبريالية، إذ دعاهم للعودة إلى فلسطين لإحياء تراثهم العبري القديم مستخدماً ديباجات صهيونية تؤكد أن اليهود ليسوا أقليات دينية تندمج في أوطانها وإنما شعب عضوي يجب أن يُرحَّل إلى فلسطين. وبهذا، فإن نابليون كان يهدف إلى تصفية اليهود بوصفهم جماعة وظيفية تجارية داخل فرنسا ثم

توظيفهم كجماعة استيطانية قتالية خارجها (وهذا هو جوهر الحل الصهيوني للمسألة اليهودية).

شهدت أواخر القرن التاسع عشر تَعاظُم الاتجاه نحو معاداة اليهود، وانفجر ذلك في قضية دريفوس. ويجب التأكيد على أن العداء لدريفوس، الذي جاء من الألزاس، كان جزءاً من عداء عام تجاه الأجانب مثل الإيطاليين، بل والأقليات الفرنسية مثل الأوكستينيان والأوفيرنيان، كما يجب التأكيد على أن الصراع كان يدور لا بين اليهود والأغيار وإنما بين العلمانيين والمتدينين. ولذا، فحينما حُسمت القضية عام ١٩٠٥، اتخذ العلمانيون إجراءات مشددة وتم فصل الدين عن الدولة تماماً.

واستمرت عملية الدمج بعد ذلك التاريخ. وأثناء احتلال الألمان لفرنسا، تعرَّض المجتمع الفرنسي لإرهاب قوات الاحتلال النازية الذي لحق بأعضاء الجماعات اليهودية مثلما لحق بالشيوعيين وأعضاء المقاومة والكنيسة. وتم ترحيل آلاف اليهود الفرنسيين إلى معسكرات الاعتقال ضمن الألوف التي رُحِّلت من أعضاء المقاومة والشيوعيين وغيرهم من العناصر غير المرغوب فيها. وبلغ عدد المرحَّلين من اليهود خمسة وسبعين ألفاً، الأمر الذي يعني أن الشعب الفرنسي حمى ما يزيد على ثلثي يهود فرنسا البالغ عددهم ٢٦٠ ألفاً (عام ١٩٣٦).

فرنسا في الوقت الحاضر

استقرت في فرنسا، بعد الحرب العالمية الثانية، أعداد من المهاجرين اليهود الذين قدموا من التجمعات اليهودية الأخرى التي اقتلعها النازيون. وفي الستينيات، هاجرت أعداد كبيرة من العالم العربي فوصل إلى إسرائيل نحو مائة ألف يهودي من مصر والمغرب وتونس في الفترة ١٩٥٤ - ١٩٦١، كما هاجر يهود الجزائر البالغ عددهم ١١٠ آلاف عام ١٩٦٣. ثم انضم إليهم آخرون حتى أصبحوا يشكلون أغلبية يهود فرنسا البالغين نحو ٥٣٥ ألفاً عام ١٩٦٧. ويُقال إن نسبة السفارد هي ٥٤٪، إن قمنا بضم أعضاء الجيلين الأول والثاني من أبناء المهاجرين. ولكن إن استبعدناهم، فإن غالبية يهود فرنسا وُلدوا فيها، و٩٥٪ من يهود فرنسا ممن هم تحت سن العشرين من مواليدها.

والمستوى التعليمي ليهود فرنسا عال جدا، إذ حصل ٢٥٪ من جملة يهود فرنسا على تعليم عال. وتصل النسبة إلى ٥٠٪ من المرحلة العمرية ٢٥ - ٣٠، وهذا ينطبق على أولاد المهاجرين المغاربة، وهذا يعني أنهم حققوا حراكاً اجتماعياً سريعاً وبدأوا يتحولون إلى طبقة وسطى شأنهم في هذا شأن بقية يهود فرنسا.

والبناء الوظيفي والمهني لليهود يعني أن الريف الفرنسي لا يزال خالياً تماماً من اليهود وأنهم لا يزالون في العاصمة، وفي مدن مثل مارسيليا وليون وتولوز ونيس وستراسبورج. ويبدو أن أعداداً كبيرة من المهاجرين من العالم العربي آثرت الاستقرار في جنوب فرنسا لأن الجو والطبيعة يذكرانهم بأوطانهم السابقة.

وعدد يهود فرنسا، في الوقت الحاضر (١٩٩٢)، هو ٥٣٠ ألفاً، أي ٤٪ من يهود العالم وأقل من ١٪ من سكان فرنسا البالغ عددهم ٥٧,٣٧٩,٠٠٠ (بيَّن مصدر إحصائي آخر أن عددهم عام ١٩٩٥ هو ٦٠٠,٠٠٠). وهذا يعني أنه لا يوجد صوت يهودي، وقد صوَّت يهود فرنسا في انتخابات عام ١٩٨٨ للرئاسة على النحو التالي: ٤٤,٥٪ لميتران، و٤٤,٤٪ لشيراك أو ريمون بار، و ٦,١٪ للحزب الشيوعي، و٢٪ لجان ماري لوبان. لكن هذا لا يعني أنه لا يوجد نفوذ يهودي على الإطلاق، فهو موجود إذ توجد أعداد كبيرة من يهود فرنسا أعضاءً في النخبة الحاكمة يشاركون في صنع القرار، ولكنهم لا يشاركون بوصفهم يهوداً وإنما بوصفهم فرنسيين يهوداً حققوا درجة كاملة من الاندماج، ويتضح هذا الاندماج في أشكال كثيرة من سلوكهم. كما يمارس أعضاء الجماعة نفوذاً قوياً داخل أجهزة الإعلام لا يتناسب مع نسبتهم العددية.

ومنذ عام ١٩٤٨، حجز أقل من ستين ألف يهودي أماكن للسفر من فرنسا إلى الدولة الصهيونية، وعاد منهم خمسة وعشرون ألفاً. فمعظم يهود فرنسا من أتباع الصهيونية التوطينية التي تهدف إلى توطين اليهود الآخرين، حيث يكتفي المؤمن بها بإحداث أصوات تأييد صارمة عالية، وقد يرسل بعض المال ذراً للرماد في العيون. ولكن، حتى على هذا المستوى، أثبت يهود فرنسا انصرافهم عن الصهيونية. ويظهر هذا الانصراف في أن المساعدات التي تتلقاها الدولة الصهيونية من يهود سويسرا، الذين لا يزيد عددهم على ١٩ ألفاً، أكثر من تلك التي يمدها بها يهود فرنسا الذين يقترب عددهم من ستمائة ألف، إن لم يكن قد وصل إلى هذا العدد بالفعل بحسب إحدى الإحصاءات.

الإمبراطورية البيزنطية

«الإمبراطورية البيزنطية» هو الاسم الذي يُطلَق على القسم الشرقي من الإمبراطورية الرومانية بعد انقسامها عام ٣٩٥، ثم سقوط الإمبراطورية الغربية عام ٤٧٥. وعبر تاريخها، كانت توجد في الإمبراطورية البيزنطية جماعات يهودية. وقد شجعت

الإمبراطورية سكانها على اعتناق المسيحية باعتبارها دين الدولة، لذا اعتُبر التهوُّد جريمة. وقد تناقص عدد اليهود في فلسطين بشكل حاد نتيجة تنصُّر أعضاء الجماعات اليهودية. فبعد أن كان عددهم عام ١٣٥م حوالي ٧٥٠ ألفاً، وصل في أوائل القرن السابع الميلادي إلى حوالي ١٥٠ ألفاً. ويبدو أن الإمبراطورية البيزنطية أدركت أهمية الجماعات اليهودية كجماعة وظيفية استيطانية ومالية، فلم تُطبِّق على اليهود النافعين ما طبَّقته على أعضاء الجماعة اليهودية في فلسطين. ومع الفتح الإسلامي للقسطنطينية، سقطت الإمبراطورية البيزنطية في يد المسلمين، ودخلت الجماعات اليهودية فيها الدولة العثمانية.

إسبانيا المسيحية

يعود وجود أعضاء الجماعة اليهودية في إسبانيا إلى القرن الأول الميلادي، وعندما اعتنق سكانها المسيحيون المذهب الكاثوليكي تدهور وضع اليهود تماماً، ولم يتحسن إلا مع الفتح الإسلامي عام ٧١١. وكان هناك جماعة يهودية في جبال البراني (في الشمال) سمح لهم الإمبراطور شارلمان بالإقامة ليكونوا حاجزاً ضد التوسع الإسلامي، أي أنهم كانوا جماعة وظيفية قتالية تعمل بالزراعة. وكان بعض أعضاء الجماعة اليهودية يشكلون جزءاً من عملية الغزو المسيحي لاستعادة إسبانيا. ولعب أعضاء الجماعة اليهودية دوراً أساسياً في النظام المالي وفي تزويد الحكام الجدد بما يريدون من أموال عن طريق عملهم كمشرفين على جمع الضرائب، كما كانت مملكة قشتالة تحصل عام ١٢٩٤ على ٢٢٪ من دخلها من الضرائب المفروضة على اليهود.

وبعد استقرار الحكم المسيحي في إسبانيا لم تعد هناك حاجة كبيرة للجماعات اليهودية، وبدأت عام ١٣٩١ اضطرابات واسعة النطاق ضدهم، وتنصَّر الألوف من اليهود. وقد أُطلق عليهم اسم «المارانو» أي اليهود المتخفون، ولأن هؤلاء المتنصرين كانوا متهمين بأنهم يهود سراً أُنشئت محاكم التفتيش. وبعد أن تمت السيطرة على شبه جزيرة أيبريا عام ١٤٩٢ صدر قرار بطرد المسلمين واليهود من إسبانيا، وقُدِّر عدد المطرودين من اليهود ما بين ١٥٠ ألفاً وربُع مليون يهودي.

فرديناند (١٤٥٢-١٥١٦) وإيزابيلا (١٤٥١-١٥٠٤)

ملك إسبانيا وملكتها اللذان قاما بتوحيدها، كانا يُسميان «الملكين الكاثوليكيين». في فترة حكمهما أُنشئت محاكم التفتيش، واكتُشفت أمريكا. أما فرديناند فهو ملك أراجون، وكانت إيزابيلا ملكة قشتالة، وقد تزوجا عام ١٤٦٩. نجح فرديناند وإيزابيلا في طرد المسلمين نهائياً من شبه جزيرة أيبريا عام ١٤٩٢. وقد قام يهوديان بتمويل الحرب التي انتهت بطرد المسلمين، ورغم ذلك قام فرديناند وإيزابيلا بطرد الجماعة اليهودية من إسبانيا، بعد سبعة شهور من القضاء على آخر وجود للمسلمين في أيبريا.

محاكم التفتيش

توجد ثلاثة أنواع من محاكم التفتيش:

١ - محاكم أسسها البابا جريجوري التاسع عام ١٢٣٣، وكانت مهمتها التفتيش والبحث في الهرطقات الدينية التي انتشرت بين المسيحيين آنذاك.

٢ - محاكم التفتيش الإسبانية التي أسسها البابا في ١٤٧١ بناءً على طلب الملكين فرديناند وإيزابيلا، للتأكد من إيمان مواطني إسبانيا من المسلمين واليهود الذين اعتنقوا المسيحية.

٣ - محاكم التفتيش الرومانية وأسسها البابا بول الثالث عام ١٥٤٢ ليحارب البروتستانتية واستمرت حتى عام ١٩٠٨.

١٢ - إنجلترا

إنجلترا من العصور الوسطى حتى عصر النهضة

كان اقتصاد إنجلترا عشية الغزو النورماندي عام ١٠٦٦ بسيطاً للغاية، مبنياً على المقايضة وحسب. وكان وليام الأول، أو الفاتح، يود أن يحصل على ريعه من الأرض التي فتحها نقداً، ولذا قرر إدخال عنصر رأسمالي تجاري مالي. ووجد ضالته في أعضاء الجماعات اليهودية بسبب فائدتهم ونفعهم، خصوصاً في تشجيع تداول العملات. ومن ثم شجع اليهود (كجماعة وظيفية استيطانية نافعة) على الاستقرار ليقوموا بدور الوسيط التجاري في هذه المنطقة الجديدة، وبدور محصلين أموال التاج. فاستوطن اليهود في إنجلترا وأسسوا جماعات في لندن وبريستول وكانتربري، ووُضعوا تحت حماية التاج ليعملوا في التجارة والربا، وإن كان قد تم استبعادهم عن نقابات الحرفيين، أي أنهم أصبحوا جماعة وظيفية وسيطة في المجتمع الإقطاعي. ويُلاحَظ أن يهود إنجلترا لم يكونوا إنجليزيين، إذ كانوا جزءاً من الثقافة الألمانية والفرنسية المجاورة، وكانوا يتحدثون الفرنسية فيما بينهم ويتسمون بأسماء فرنسية. وهذه العزلة الإثنية سمة أساسية للجماعة الوظيفية الوسيطة.

ومع بداية القرن الثاني عشر، بدأ وضعهم في التدهور نظراً للهجوم عليهم من قبل الكنيسة والبارونات، ثم أخيراً من قبل العناصر الشعبية في المدينة. وكان أعضاء الجماعة اليهودية محط كراهية خاصة لارتباطهم بالملك كأقنان بلاط، بل وأصبحوا جزءاً أساسياً من الصراع الأساسي في العصور الوسطى في الغرب (أي الصراع بين الملك وبقية الفئات والطبقات في المجتمع). وتم الهجوم عليهم بشكل مخفف أثناء حملتي الفرنجة الأولى والثانية، وتزامن اعتلاء ريتشارد الأول (قلب الأسد) عام ١١٨٩ العرش مع تَصاعُد الحملة ضد الجماعة الوظيفية التجارية الوسيطة اليهودية. وحينما سافر مع حملة الفرنجة الثالثة، انتهزت القوى المعادية الفرصة وهاجمت أعضاء الجماعة اليهودية في أماكن عدة من أهمها يورك، وهو ما كان يمثل خسارة مالية فادحة للملك على وجه الخصوص. كما قامت هذه العناصر بحرق صكوك الديون. وثأر الملك لنفسه، فأرسل إلى يورك أحد الأساقفة، فقام بمصادرة أموال زعماء الهجوم، وأقال حاكم القلعة والشريف. وحينما عاد الملك نفسه عام ١١٩٤، طلب إجراء تحقيق في الموضوع برمته، وقرر تنظيم علاقة العنصر التجاري اليهودي ببقية المجتمع. فتم تأسيس نظام لتسجيل ديون اليهود تم بمقتضاه وضع صناديق في بلديات المدن الإنجليزية الرئيسية، وأُودعت فيها نسخ من كل الوثائق الخاصة بالديون، وعُيِّن أربعة موظفين (مسيحيان ويهوديان) مسئولين عن هذا الصندوق. وأُسِّست سبعة وعشرون صندوقاً في كل إنجلترا، تحت إشراف سلطة مركزية من أربعة موظفين أوصياء أو قضاة اليهود (بالإنجليزية: كاستوديانز أور جستيسز أوف ذا جوز Custodians or Justices of the Jews) تحت رئاسة خازن بيت المال اليهودي (بالإنجليزية: إكستشكر أوف ذا جوز Exchequer of the Jews). وسهَّل هذا الهيكل التنظيمي عملية حوسلة اليهود، لصالح الملك، من خلال الضرائب المفروضة عليهم ومن خلال الضرائب والفوائد التي يجمعونها.

وقد تحالفت عدة عناصر في جعل أعضاء الجماعة اليهودية عنصراً لا نفع له، وصدرت القوانين التي حدَّت من حقوقهم ومن المناطق التي يحق لهم السكنى فيها. ويُلاحَظ أن كره الإنجليز لليهود هو كره تكنه المجتمعات كافة لأعضاء الجماعة الوظيفية الوسيطة لا لليهود وحدهم. فحينما حل الفلمنكيون والإيطاليون والألمان من أعضاء العصبة الهانسية محل يهود إنجلترا، أصبحوا محط كراهية بعض قطاعات المجتمع رغم أنهم مسيحيون.

إنجلترا منذ عصر النهضة

ظلت إنجلترا خالية من اليهود تقريباً حتى نهاية القرن السادس عشر. ومع بداية القرن السابع عشر، ساد إنجلترا (بعد ظهور الحركة البيوريتانية) جو استرجاعي قوي يستند إلى أسطورة عودة المسيح. وظهر فكر مسيحي صهيوني يدعو إلى ضرورة تَواجُد اليهود في كل أنحاء الأرض وضرورة هدايتهم، أي تنصيرهم كشرط أساسي للخلاص. ولا شك في أن هذه الفرق الاسترجاعية المسيحانية (مقابل المشيحانية) تعود في جانب منها إلى تطلعات المجتمع الإنجليزي التجارية الاستعمارية. وقد لعب التجار من يهود المارانو (برتغاليين وإسباناً)، والذين استقرت أعداد كبيرة منهم في لندن، دوراً مهماً في الحرب مع إسبانيا سواء من الناحية المالية أم الناحية الاستخبارية (قام أنطونيو فرنانديز بجمع المعلومات عن القوات الإسبانية وتوصيلها للإنجليز). ومن ثم، بدأ التفكير في الأوساط البيوريتانية في الاستفادة من خبرات اليهود التجارية واتصالاتهم الدولية. وكان كرومويل شخصياً من أكبر المتحمسين لذلك، خصوصاً أنه كان يرى إمكانية استخدام اليهود كجواسيس له. وفي عام ١٦٩٨ تم تقنين ممارسة الديانة اليهودية مِن خلال تشريع برلماني. وبالتدريج، ازداد يهود إنجلترا أهمية بتزايد أهمية لندن - قياساً إلى أمستردام - كمركز للتجارة العالمية.

واستقرت أعداد صغيرة من اليهود الإشكناز (ممن أتوا من ألمانيا ووسط أوربا) في إنجلترا، ولكن ظلت الأغلبية العظمى من أعضاء الجماعة اليهودية فيها من السفارد. ولم يُفرَض على أعضاء الجماعة اليهودية السكنى في جيتو خاص بهم، بل وألغيت معظم القيود المفروضة عليهم، كما حصلوا على حقوق المواطنة بالتدريج ابتداءً من عام ١٧١٨ حينما صدر قرار بالسماح لليهود المولودين في إنجلترا، حتى لو كانوا من أبوين أجنبيين، بأن يمتلكوا الأراضي الزراعية. ولم تقم ضد يهود إنجلترا أية حركات شعبية عنيفة.

وساعد كل ذلك على نمو الجماعة اليهودية في إنجلترا وعلى تزايد حجم المهاجرين اليهود القادمين من أمستردام وإسبانيا والبرتغال. كما ازداد هؤلاء ثراءً وأهمية بتزايُد أهمية لندن (قياساً إلى أمستردام) كمركز للتجارة العالمية. وعمل أثرياء اليهود في السمسرة والتجارة الخارجية، وكانوا مُمثَّلين بشكل كبير في مستعمرات الإمبراطورية البريطانية المتنامية، وخصوصاً في نيويورك وبومباي وجزر الهند الغربية. ومن الشخصيات اليهودية البارزة في تلك الفترة سامسون جدعون ويوسف سالفادور اللذان قدما استشارتهما المالية المهمة للوزارات الإنجليزية المتعاقبة.

وظلت الجماعة اليهودية في إنجلترا مُشكَّلة في أغلبها من السفارد وإن بدأت بعض الجماعات الصغيرة من اليهود الإشكناز القادمين من أمستردام وهامبورج ثم ألمانيا وشرق أوربا الاستقرار في إنجلترا في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر. وكان أغلب اليهود الإشكناز أقل في المرتبة الاجتماعية من السفارد، وعمل قطاع كبير منهم كباعة متجولين في القرى والمناطق الريفية، وبالتالي نمت تجمعات من يهود الإشكناز في كثير من المدن الريفية والموانئ والمراكز الصناعية. وأسَّس الإشكناز المعبد الكبير في لندن عام ١٧٢٢.

فبينما كان يوجد في عام ١٨٥٣ نحو ٢٥ ألف يهودي في إنجلترا، وصل عددهم إلى ٢٤٢ ألفاً عام ١٩١٠، أي بزيادة نحو عشرة أضعاف خلال ستين عاماً في مجتمع متجانس مثل المجتمع الإنجليزي. ورغم صدور تشريعات تَحُد من هجرتهم، فإن عدد يهود إنجلترا وصل عام ١٩١٤، أي عشية وعد بلفور، إلى ما بين ٢٥٠ ألفاً وإلى ٣٠٠ ألف نصفهم من يهود اليديشية، أي أن عدد يهود إنجلترا من يهود اليديشية زاد خمسة عشر ضعفاً فيما يقارب أربعين عاماً. وخلق هذا جواً من القلق في إنجلترا، وسادت شائعات تقول إن عدد المهاجرين بلغ ٧٥٠ ألفاً.

وكان يهود اليديشية تجاراً صغاراً متخلفين يحملون معهم إحساساً جيتوياً عميقاً بعدم الأمن والطمأنينة. وأدَّى تواجدهم بهذه الأعداد الضخمة إلى ازدياد البطالة وازدحام المدن والجريمة. وفي بداية الأمر انخرط يهود اليديشية في الأعمال اليدوية شبه الماهرة، وخصوصاً في مجال صناعة الملابس الجاهزة. وكان الطلب على الملابس الجاهزة الرخيصة قد بدأ يزداد نسبياً في إنجلترا وغيرها من الدول الصناعية الغربية مع تنامي الطبقات المتوسطة في هذه البلاد. وكان ميراث يهود اليديشية، باعتبارهم جماعة وظيفية وسيطة، يؤهلهم لدخول هذه المجالات الجديدة والهامشية والتي كانت مازالت تتَّسم بقدر من المخاطرة وتحتاج إلى خبرات تجارية.

وأدَّى وفود العناصر اليديشية إلى قيام محاولات لوقف سيل الهجرة عن طريق تأليف لجنة ملكية لدراسة القضية. ومما زاد الجو توتراً، بالنسبة إلى الجماعة اليهودية، ظهور إحساس بين العناصر الاشتراكية الراديكالية بأن اليهود يشكلون جزءاً مهماً من السياسة الإمبريالية الإنجليزية، ومن هنا كان أعداء الإمبريالية أعداء لليهود. وكان عدد اليهود بين المستوطنين الإنجليز في جنوب أفريقيا كبيراً، وبعضهم كان على علاقة قوية ببعض كبار الاستعماريين الإنجليز مثل ملنر وردوس.

في هذا الجو، شُكلت لجنة خاصة لمناقشة هجرة يهود شرق أوربا. وقدمت حكومة بلفور، الذي كان يشغل منصب رئيس الوزراء آنذاك، مشروع قانون عام ١٩٠٢ يُسمَّى «قانون الغرباء» الذي ووُفق عليه عام ١٩٠٥. ودافع رئيس الوزراء عن المشروع فأشار إلى أنه لا يمكن تَجاهُل مسألة العرْق بأية حال في أمور الهجرة، كما أشار إلى المشاكل التي حاقت بإنجلترا نتيجة الهجرة اليهودية مؤكداً ضرورة الحد منها.

وفي هذا الإطار، طُرحت الفكرة الصهيونية، فعارضها اليهود الإنجليز وأيدها يهود اليديشية. ثم عُقد المؤتمر الصهيوني الرابع (١٩٠٠) في لندن. وحيث إن يهود إنجلترا الأصليين كانوا من كبار معارضي المشروع الصهيوني، توجه هرتزل أساساً إلى يهود اليديشية، كما وضع نصب عينيه الوصول إلى السلطات الحاكمة مباشرة لعرض المشروع الصهيوني كرقعة تلتقي فيها المصالح العنصرية والاستعمارية بالرؤية الصهيونية. وفي عام ١٩٠٢، نجح أحد أصدقاء هرتزل في دعوته للمثول أمام اللجنة الملكية، حيث قدَّم حلاً صهيونياً مفاده تحويل الهجرة من إنجلترا إلى أية بقعة أخرى خارج أوربا. وانطلاقاً من هذا، عُرض مشروع شرق أفريقيا، ثم صدر وعد بلفور الذي جاء انتصاراً للمنظمة الصهيونية على يهود إنجلترا.

وبعد صدور وعد بلفور، تغيَّرت الأوضاع كثيراً، ذلك أن تأييد الصهيونية لم يَعُد تأييداً لحركة قومية غربية وإنما أصبح تأييداً للمصالح الإمبريالية البريطانية. وبذا، اختفت معارضة الصهيونية بين صفوف اليهود الإنجليز، كما أن العناصر اليديشية نفسها بدأت تصطبغ بالصبغة البريطانية، خصوصاً وأنهم لم يجدوا أية عراقيل قانونية تقف في طريقهم نحو الاندماج.

ومع صعود النازية في ألمانيا، هاجر ما بين ٤٠ و٥٠ ألف يهودي من ألمانيا ووسط أوربا إلى إنجلترا. ورغم أن هذه الهجرة كانت أقل في حجمها من هجرة يهود اليديشية إلا أن المهاجرين الألمان كانوا أكثر ثراء، وتشير التقديرات إلى أنه تم تحويل ١٢ مليون جنيه من ألمانيا إلى بريطانيا. كما أعاد المهاجرون تأسيس أعمالهم المالية والتجارية في إنجلترا، خصوصاً في مجالات المنتجات الصيدلية والملابس الثمينة وبعض الصناعات الخفيفة الأخرى، وأصبحت لندن مركز تجارة الفراء بدلاً من ليبزيج.

إنجلترا في الوقت الحاضر

كان يهود إنجلترا آخذين في التناقص بسبب الاندماج والهجرة رغم وصول أعداد كبيرة من يهود ألمانيا إلى إنجلترا في فترة الحرب العالمية الثانية. وبلغ عدد يهود إنجلترا ٤٣٠ ألفاً في أوائل الخمسينيات ولكنه تناقص إلى ٣٢٠ ألفاً عام ١٩٨٩ (من مجموع عدد السكان البالغ ٥٦,٨٦١,٠٠٠)، وكان معظمهم يتركز في لندن (بنسبة ٦٠٪) والبقية في مانشستر وليدز وجلاسجو. وفي عام ١٩٩٢ بلغ عدد يهود إنجلترا ٢٩٨,٠٠٠ يوجد ٢٠٠ ألف منهم في لندن.

ومما يُذكَر أن السفارة الإسرائيلية في بريطانيا أشارت عام ١٩٨٨ إلى أن هناك حوالي ٣٠ ألف إسرائيلي مقيم في إنجلترا، خمسة آلاف منهم مسجلون كاحتياطيّ في الجيش البريطاني، أي أنهم اكتسبوا المواطنة البريطانية. وبهذا المعنى يمكن الحديث عن «دياسبورا إسرائيلية» في إنجلترا، وأن عدد الهاربين من صهيون لا يقل كثيراً عن عدد الهاربين من جحيم النازية.

ويعاني يهود إنجلترا من ظاهرة موت الشعب اليهودي، أي تَناقُص عددهم مع احتمال اختفائهم. وفي حالة إنجلترا، يتبدَّى هذا في تَزايُد متوسط الأعمار بين أعضاء الجماعة اليهودية عنه على المستوى القومي وتَزايُد نسبة الوفيات بينهم عن نسبة الوفيات على المستوي القومي أيضاً.

وقد تغيَّر البناء الوظيفي والمهني ليهود إنجلترا، فتركت أعداد كبيرة منهم الأعمال اليدوية شبه الماهرة، وبدأوا ينخرطون بأعداد متزايدة في الوظائف والمهن التي يصبح اليهودي هو صاحب العمل فيها (مثل أصحاب المحال الصغيرة ومصففي الشعر وسائقي التاكسيات). وبلغت نسبة اليهود العاملين في مثل هذه المهن نحو ١٥٪ من جملة أعضاء الجماعة اليهودية في إنجلترا (٦٪ على المستوى القومي). وبطبيعة الحال، زاد عدد اليهود الذين يدخلون المهن والوظائف الإدارية، كما هو الحال مع الجيل الثالث من المهاجرين في كل أنحاء العالم الغربي. وتناقص عدد اليهود في قطاع المال، وزاد عددهم في قطاع الصناعات الاستهلاكية، مثل الخياطة والملابس، بسبب الميراث الاقتصادي الشرق أوربي.

وتناقص عدد اليهود الذين يعلنون ارتباطهم بالعقيدة اليهودية، فقد ذكر ١١٠ آلاف يهودي عام ١٩٧٧ أنهم أعضاء في هذا المعبد اليهودي أو ذاك (أي ثلث أعضاء الجماعة اليهودية مقابل النصف في الولايات المتحدة). وتناقص العدد في التسعينيات بسبب تَزايُد معدلات العلمنة وعناصر أخرى. وينقسم اليهود، من الناحية الدينية، إلى سفارد وإشكناز، وإلى أرثوذكس (معتدلين ومتطرفين) وإصلاحيين.

ولا يمكن الحديث عن صوت يهودي في إنجلترا، فعدد أعضاء الجماعة اليهودية لا يزيد على ٠,٦٪ من عدد السكان، أي أنهم لا يشكِّلون جماعة ضغط من الناحية العددية أو حتى من الناحية الاقتصادية بحيث يمكنهم التأثير في مسار الانتخابات، كما أن أصواتهم موزعة بين عدة دوائر. والدائرة الوحيدة التي يُوجَد فيها تَركُّز يهودي نوعاً ما هي دائرة هندون الشمالية التي لم تنتخب مرشحاً يهودياً وإنما انتخبت مارجريت تاتشر. ويبلغ عدد الأعضاء اليهود في البرلمان الإنجليزي (عام ١٩٧٤) ستة وأربعين عضواً وانخفض إلى ثمانية وعشرين عام ١٩٨٣ من أصل ٦٥٠ عضواً. والنواب اليهود يمثلون دوائر انتخابية لا يُلاحَظ فيها وجود يهودي غير عادي.

وقد يتوهم البعض أن انخفاض عدد النواب اليهود في البرلمان الإنجليزي سيؤدي حتماً إلى ضعف النفوذ الصهيوني أو اليهودي، ولكن هذا مناف للحقيقة. فزيادة أو نقصان عدد النواب اليهود لا يؤثر من قريب أو بعيد على سياسة المملكة المتحدة تجاه الشرق الأوسط. وكما قال أحد المعلقين اليهود البريطانيين، فإن أعضاء الجماعة اليهودية في إنجلترا مندمجون في الطبقة الوسطى ويصوتون مثلها، وبالتالي لا يمكن الحديث عن صوت يهودي. ومن ثم، فإننا نجد أن أعداداً متزايدة بين يهود إنجلترا تنضم لحزب المحافظين وتؤيد سياسته، شأنهم في هذا شأن أعضاء الطبقة الوسطى في المجتمع البريطاني. ومن المعروف أن أغلبية يهود إنجلترا الساحقة كانت معادية للصهيونية في بداية القرن، ومع هذا أصدرت وزارة لويد جورج وعد بلفور في عام ١٩١٧. بل إن الحكومة البريطانية نصحت أعضاء الجماعة اليهودية بعدم التهييج ضد الصهيونية التي أصبحت مصالحها من مصالح الدولة الإمبراطورية العليا.

١٣ ـ ألمانيا والنمسا وهولندا وإيطاليا

ألمانيا منذ العصور الوسطى حتى عصر النهضة

يعود استقرار بعض أعضاء الجماعات اليهودية في ألمانيا إلى الحملات الرومانية، وكوَّنت الجماعات اليهودية الأولى جزءاً من المدن الرومانية العسكرية على نهري الراين والدانوب (وورمز وسبير). وكان

أول وأهم هذه المعسكرات معسكر كولونيا (وهي من كلمة لاتينية تعني مستعمرة، وكلمة «كولونيالية» أي «استعمار» مشتقة من الكلمة نفسها). ثم استوطن يهود آخرون في ألمانيا أثناء حكم شارلمان والإمبراطورية الكارولنجية. ويَرد في القرن العاشر الميلادي ذكر تجمعات يهودية في مدن مثل كولون. كما كانت تُوجَد تجمعات في أوجسبرج وورمز وميتز.

وقد كان أعضاء الجماعات اليهودية إبان حكم الإمبراطورية الكارولنجية تحت حماية الإمبراطور، يتبعونه ويقدم هو لهم المواثيق والحماية والمزايا. وكانت علاقة الكنيسة بهم، خصوصاً الأساقفة، طيبة على وجه العموم. وكان لليهود رئيسهم الديني الدنيوي الذي كان يُسمَّى «الآرش سينا جوجوس» أو رئيس المعبد، كما كان يُطلَق عليه «أبيسكوبوس جيود رووم» أو «أسقف اليهود».

وأثناء حملة الفرنجة الأولى قام الأساقفة والملوك بحماية أعضاء الجماعات اليهودية من السخط الشعبي عليهم، فأصدر هنري الرابع عدة مواثيق عام ١٠٩٠ تؤكد الحقوق التي حصلوا عليها في العصر الكارولينجي بشأن حماية ممتلكاتهم وأرواحهم والتي تؤكد أيضاً حرية السفر والعبادة بالنسبة لهم. وكان أعضاء الجماعات اليهودية معفيين من المكوس والضرائب التي تُفرَض على المسافرين، وكان لهم حق التقاضي فيما بينهم وحق الفصل في الأمور اليهودية المختلفة مثل الزواج والطلاق والتعليم، أي كانت لهم إدارتهم الذاتية. وسُمح لهم بالاستمرار في تجارة الرقيق وأن يقيموا في أماكن خاصة بهم كما هو الحال مع الغرباء كافة. وعادةً ما كانت هذه الأماكن في أحسن موقع بالمدن على الشارع الرئيسي أو بجوار الكوبري الذي يؤدي إلى المدينة والذي يمثل عصبها التجاري. وكان أعضاء الجماعات اليهودية يُعَدُّون عنصراً بالغ الفائدة والنفع للحكام والأمراء والأساقفة والأباطرة. ويظهر ذلك عام ١٠٨٤ في واحدة من أولى الوثائق التي ضمنت لليهود حقوقهم وامتيازاتهم، وهي خطاب الأسقف الأمير حاكم سبير، الذي دعا اليهود إلى الاستيطان في مدينته كجماعة وظيفية استيطانية، حتى يمكنه أن يحولّها من قرية إلى مدينة وأن يخرجها من الاقتصاد الزراعي ويدخلها الاقتصاد التجاري. وأُعطي اليهود الحق في أن يتحصنوا داخل المدينة منعاً لأية هجمات قد تقع عليهم. وحينما اندلعت الاضطرابات ضد أعضاء الجماعة، إبان حملة الفرنجة، أرسلوا إلى هنري الرابع الذي كان في زيارة إلى إيطاليا، فأصدر أمره إلى الأدواق والأساقفة في ألمانيا بحمايتهم. ومع هذا، استمرت الاضطرابات، وذبح المتظاهرون أحد عشر يهوديا في سبتمبر ١٠٩٦، فتدخَّل الأسقف واتخذ إجراءات مضادة. ويُقال إن عدد اليهود الذين ذُبحوا في ألمانيا أساساً، وكذلك في غيرها من بلاد أوربا إبان هذه الحملة، بلغ اثنى عشر ألف يهودي. وهو عدد مُبالَغ فيه. وحينما عاد هنري الرابع من إيطاليا، سُمح لليهود الذين تنصروا عنوة بالعودة إلى دينهم، وأمر بمعاقبة أحد الأساقفة ممن صادروا ممتلكاتهم. كما أصدر قراراً عام ١١٠٣ بأن عقوبة الهجوم على أعضاء الجماعات اليهودية أو ممتلكاتهم هي الإعدام، وأن هدنة الرب التي أُعلنت في ذلك الوقت تنطبق على اليهود انطباقها على المسيحيين، وأن اليهود يتمتعون بالحماية نفسها التي يتمتع بها القساوسة.

وأصبحت حماية أعضاء الجماعة جزءاً من القانون العام، فنعموا بشيء من السلام تحت حماية الإمبراطور، ومنح فريدريك الأول اليهود ميثاقاً لحماية إحدى الجماعات اليهودية عام ١١٥٧ استُخدم فيه مصطلح «أقنان بلاط» لأول مرة (وإن كان المفهوم قد ظهر قبل ذلك التاريخ). وأدَّى هذا الوضع إلى ازدياد التصاق أعضاء الجماعة بالسلطة الحاكمة. ولكن حمايتهم بشكل كامل لم تكن أمراً ممكناً لأن العداوة ضدهم كانت مسألة متأصلة ذات طابع جماهيري عام، فاليهودي هو الممثل المباشر الواضح للسلطة، كما أن إبهام وضعه جعل منه فريسة سهلة. وهو إلى جانب ذلك يقطن بين الجماهير ويتحرك بينها (على عكس أعضاء الأرستقراطية). ومن ثَمَّ، كان اليهودي أضعف الحلقات في سلسلة القمع. وقد اشتغل اليهود بالربا، وحدد مرسوم الدوق فريدريك الثاني في النمسا عام ١٢٤٤ الفائدة على القروض بنحو ١٧٣,٥٪. وكانت القروض تُمنَح بضمان رهونات يستولى عليها المرابي عند فشل المدين في الدفع، الأمر الذي جعل الجماهير تتهمهم بامتصاص دم الشعب، ومن هنا جاءت تهمة الدم. ولم يكن حق المرابي يسقط في السلعة المرهونة لديه إن ثبت أنها مسروقة، شريطة أن يثبت هو أنه لم يكن يعرف أنها مسروقة، مع أن هذا مناف للقانون الألماني. ومن ثَمَّ، ارتبط أعضاء الجماعة اليهودية باللصوص والتجارة غير الشرعية.

وظهرت في هذه الفترة بيوتات المال الإيطالية والقوى التجارية المحلية التي زاحمت اليهود. فبدأ وضعهم في التدهور، ومع بداية الحملة الثالثة من حملات الفرنجة، بدأ التهييج ضد اليهود. فبذل فريدريك الأول قصارى جهده لوقف الثورة الشعبية، وأعلن أن جريمة قتل اليهودي عقوبتها الإعدام، أما إلحاق الأذى به فعقوبته قطع الذراع.

ألمانيا منذ عصر النهضة

بحلول القرن السادس عشر، كانت السلطة المركزية في ألمانيا قد اختفت تقريباً، فتم عزل أعضاء الجماعات اليهودية داخل الجيتوات، وفرضت عليهم قوانين مهينة وطُردوا من كثير من المدن والإمارات الألمانية. ولكن، مع هذا، لم يتم طردهم تماماً من كل ألمانيا. فكان بوسعهم الانتقال إلى إحدى الإمارات التي تحتاج إلى خدمتهم.

وشهدت هذه الفترة بدايات ظهور الرأسمالية التجارية التي سبَّبت شقاء للجماهير لم يدركوا مصدره. وكان اليهودي هو الرمز الواضح مرة أخرى لهذا الشقاء. كما أن الطبقات التجارية الصاعدة من سكان المدن دخلت في صراع مع الأمراء ورجال الكنيسة. وكان اليهودي هو حلبة الصراع، فحاول كل طرف الاستفادة من اليهود باعتبارهم عنصراً تجاريا. وكانت العناصر التجارية المحلية ترى في اليهودي غريماً لها، خصوصاً وأنه كان أداة في يد النبلاء. وظهر مارتن لوثر في تلك المرحلة، فطرح رؤيته الخاصة بضرورة تنصير اليهود. ومع نهاية القرن السادس عشر، لم يبق سوى بضع جماعات يهودية في فرانكفورت وورمز وفيينا وبراغ.

وتركت حرب الثلاثين عاماً (١٦١٨ - ١٦٤٨) أثرها العميق في يهود ألمانيا، فبعد انتهائها، أصبحت ألمانيا مجموعة غير متماسكة من الدويلات المستقلة تحت حكم حكام مطلقين في حاجة إلى السكان والمال، وهي دويلات (إمارات ودوقيات) ذات تَوجُّه مركنتالي ترى أن مصلحة الدولة هي المصلحة العليا التي تَجُّب القيم والمثل الأخرى كافة. وكان اليهود عنصراً أساسياً في عملية إعادة البناء والبعث التجاري ومصدراً أساسيا للضرائب، كما أصبحوا جزءاً لا يتجزأ من النظام الاقتصادي الجديد.

وشهد القرن السابع عشر كذلك استقرار يهود المارانو في هامبورج حيث أسسوا بنك هامبورج، وبدأت هجرة يهود شرق أوربا من بولندا، بعد هجمات شميلنكي، حيث استوطنت أعداد منهم في هامبورج وغيرها من المدن.

وفي داخل هذا الإطار، ظهر يهود البلاط الذين ساعدوا الدويلات والإمارات التي كانوا يتبعونها على تنظيم أمورها المالية واستثماراتها، ورتبوا لها الاعتمادات اللازمة لمشاريعها وحروبها ولتمويل مظاهر الترف التي كانت تُشكِّل عنصراً أساسيا بالنسبة للحكام المطلقين. وكان يهود البلاط في منزلة وزير الخارجية والمالية ورئيس المخابرات. فكانوا يقومون بجمع المعلومات، كما كانوا أداة مهمة في يد الحكام المطلقين الألمان لابتزاز جماهيرهم وزيادة ريع الدولة. وكان يهودي البلاط (وهو عادةً قائد الجماعة اليهودية) يُعَدُّ عنصراً موالياً للدولة مكروهاً من جماهيرها، وهو ما جعل وضع الجماعة ككل محفوفاً بالمخاطر.

ومع بدايات القرن الثامن عشر، وظهور جهاز الدولة القوي، لم تَعُد هناك حاجة إلى يهود البلاط ولا إلى الجماعات اليهودية كجماعة وظيفية وسيطة. وبدأت محاولات ضبط اليهود وتحديثهم، فأصدرت الدويلات الألمانية المطلقة، وبروسيا، نظماً مختلفة للإشراف على اليهود لتنظيم سائر تفاصيل حياتهم ولاستغلالهم. وكانت هذه القوانين تنظم حقوقهم وامتيازاتهم كما تحدد دخولهم، ومدى أحقيتهم في الاستيطان، ومدة بقائهم، وعدد الزيجات التي يمكن أن تتم، وعدد الأطفال المصرح لهم بإنجابهم، ومسائل الوراثة وطرق إدارة الأعمال، وسلوكهم، وضرائبهم، وحتى السلع التي يحق لهم شراؤها.

وتأثر وضع يهود ألمانيا بالثورة الفرنسية التي عَجَّلت بعملية إعتاقهم. وبعد سقوط نابليون، تقهقر وضعهم قليلاً. ولكنهم مُنحوا حقوقهم إبان القرن التاسع عشر، وزاد اندماجهم بدرجة كبيرة. وظهرت بعد ذلك حركة التنوير، واليهودية الإصلاحية، والاتجاهات اليهودية الأخرى. ومع منتصف القرن، كان اليهود قد حصلوا على معظم حقوقهم. وفي الفترة من ١٨٧١ إلى ١٩١٤، كانوا قد حصلوا على حقوقهم كاملة واندمجوا في المحيط الثقافي تماماً، فتنصرت نسبة عالية من مثقفيهم، مثل هايني ووالد كارل ماركس وأولاد مندلسون وغيرهم، واختفت أعداد كبيرة منهم عن طريق الزواج المختلط.

وكان من الممكن أن يتم دمج يهود ألمانيا وتحديثهم على نمط يهود الغرب. فيهود ألمانيا كانوا يعتبرون أنفسهم من يهود الغرب باعتبار أن يهود شرق أوربا هم يهود الشرق، كما أن ارتباط يهود أوربا بالثقافة الألمانية كان أمراً واضحاً. ولكن ثمة ظروفاً خاصة بهم وببنية المجتمع الألماني أدَّت في نهاية الأمر إلى تصفيتهم وتصفية يهود أوربا خارج الاتحاد السوفيتي، وهي الظروف التي أدَّت إلى الإبادة (انظر الباب المعنون «الإبادة النازية والحضارة الغربية»).

النمسا

يعود استقرار أعضاء الجماعة اليهودية في النمسا إلى أيام الغزو الروماني. ومع العصور الوسطى أصبح تاريخ يهود النمسا هو تاريخ يهود فيينا. وقد تحدَّد وَضع اليهود بوصفهم أقنان بلاط وجماعة وظيفية وسيطة. وفي عام ١٥٣٦ تم وضع اليهود تحت حماية الحكام الإمبراطوريين. ورغم طردهم جميعاً عام ١٤٢١ إلا أنهم لم يختفوا تماماً. وفي القرن السابع عشر، ظهر يهود البلاط في النمسا، وظل وضع الجماعة اليهودية كجماعة وظيفية قائماً ولكنه كان قلقاً. وفي عام ١٧٦٠ صدر مرسوم يلزم اليهود بارتداء زي خاص. وفي عهد جوزيف الثاني بدأت إجراءات دمجهم في المجتمع فأصدر عام ١٧٨٢ براءة التسامح، وفي عام ١٨٦٧ مُنحوا حقوقهم الكاملة. وبهجرة أعداد كبيرة من يهود اليديشية إلى النمسا زاد عدد يهود فيينا من حوالي ٣٠٠٠ عام ١٨٤٦ إلى أكثر من ٢٠٠ ألف عام ١٩٢٣، وهو ما ساعد على ظهور الصهيونية التوطينية كحل لهذه المشكلة. وفي فيينا ظهر هرتزل وطرح الحل الصهيوني.

وبعد الحرب العالمية الثانية بلغ عدد يهود النمسا نحو ١٢ ألفاً، وفي الوقت الحاضر يبلغ عددهم ٣٠٠٠. وتضم النمسا عدة تنظيمات ومؤسسات ينتظم فيها أعضاء الجماعات اليهودية بينها عدة منظمات صهيونية.

هولندا

كانت هولندا في العصور الوسطى جزءاً من الإمبراطورية الرومانية المقدسة. وكان وضع الجماعة اليهودية فيها يشبه وضعها في مختلف أنحاء أوربا. ويبدأ التاريخ الحقيقي للجماعة اليهودية بوصول يهود المارانو (السفارد) مع نهاية القرن السادس عشر، واستقرت أغلبيتهم في أمستردام. وبعد قليل أُعطوا حقوقهم كاملة، بل كانت الدولة تفضلهم على الكاثوليك. وابتداءً من عام ١٦٢٠ هاجرت أعداد من اليهود الإشكناز وفاقوا السفارد عدداً، وأصبحت الجماعة اليهودية في أمستردام أكبر الجماعات اليهودية في غرب أوربا. ولوجود شبكة علاقات واسعة تربط الجماعة اليهودية بالبرتغال وإسبانيا والدولة العثمانية والمستوطنات في آسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا، لعب أعضاء الجماعة اليهودية دوراً اقتصادياً مهماً. وكان نشاطهم الاقتصادي سبباً من أسباب تحوُّل أمستردام إلى مركز تجاري عالمي مهم.

وفي القرن التاسع عشر، لم يكن الوضع الاقتصادي في هولندا مستقراً، فتدهورت أحوال الجماعة اليهودية. وفي عام ١٧٨٠ كان عدد يهود هولندا ثلاثين ألفاً، وصلوا عام ١٩٤١ إلى ١٣٩ ألفاً. وبعد الحرب العالمية الثانية وصل عددهم إلى ٣٠ ألفاً بينهم ٨ آلاف تزوجوا زيجات مختلطة. وفي عام ١٩٩٢ وصل عددهم إلى ١٥ ألفاً.

إيطاليا

يعود تاريخ أعضاء الجماعة اليهودية في إيطاليا إلى القرن الثاني قبل الميلاد، وعندما تبنت الإمبراطورية الرومانية الديانة المسيحية تحوَّل اليهود إلى جماعات وظيفية، واضطلعوا بدور التجار والمرابين. ورغم وجود البابوية في إيطاليا لم يتعرض يهود إيطاليا إلى ما تعرضوا له من اضطهاد في بلدان أوربا الأخرى. واجتذبت إيطاليا مهاجرين يهوداً كثيرين، ووصلت هذه الهجرة إلى قمتها عام ١٤٠٠، وكان يهود إيطاليا جماعة متميِّزة لا يمكن اعتبارهم من الإشكناز أو السفارد أو يهود العالم الإسلامي.

ومع عام ١٥٤٥ دخل اليهود الجيتو في إطار الإصلاح الذي قامت به الكنيسة الكاثوليكية. ومع تأسيس إيطاليا الموحدة (١٨٤٠ ـ ١٨٧٠) تأكدت حقوق اليهود، وتزايدت معدلات اندماجهم في المجتمع. وحسب إحصاء ١٩٩٢ يبلغ عدد يهود إيطاليا ٣١ ألفاً.

١٤ ـ يهود اليديشية: بولندا وأوكرانيا ورومانيا والمجر

يهود اليديشية أو يهود شرق أوربا

«يهود اليديشية» مُصطلَح نستخدمه في معظم الأحيان بدلاً من مُصطلَح «يهود شرق أوربا». وهذا المُصطلَح الأخير هو المُصطلَح الشائع في الدراسات التي تتناول الجماعات اليهودية، وهو مُصطلَح مطاط غير محدَّد ولكنه يشير عادةً إلى الجماعات اليهودية الموجودة شرق ألمانيا، (في بولندا وروسيا). ولذا، فهو لا يتفق بالضرورة مع الحدود السياسية المعروفة بمنطقة شرق أوربا في الوقت الحالي والتي تضم، على سبيل المثال، رومانيا وتشيكوسلوفاكيا. وأصل المُصطلَح ألماني، ويعبِّر عن إحساس يهود ألمانيا بأنهم ينتمون إلى الغرب، أي غرب أوربا، وأنهم يختلفون عن يهود الشرق. وقد انتشر المُصطلَح مع القرن التاسع عشر وبداية حركة القومية السلافية.

ونحن نفضل استخدام مُصطلَح «يهود اليديشية» الذي استخدمه يهود إنجلترا، من السفارد وغيرهم، للإشارة إلى المهاجرين الجدد من روسيا وبولندا. ويهود اليديشية يشكلون أغلبية يهود العالم، وتعود أصولهم إلى القرن الثاني عشر، مع حروب الفرنجة، حين بدأت تهاجر جماعات من اليهود الألمان، مع التجار الألمان، واستوطنت بولندا بدعوة من حكامها لتشجيع حركة التجارة وحملت معها لغتها وثقافتها الألمانية. وقد دخلت على لغتهم الألمانية بعض الكلمات السلافية والعبرية، ثم كتبوها بالحروف العبرية حتى أصبح يُشار إليها باللغة اليديشية، وهي في واقع الأمر لهجة ألمانية وحسب. وأصبحت هذه اللهجة، التي يُقال لها لغة، سمتهم الثقافية الأساسية التي حملوها معهم أينما ذهبوا ومن هنا كانت التسمية. ويذهب آرثر كوستلر إلى أن أصل يهود اليديشية ما يسميه هو «الدياسبورا الخزرية»، أي تشتُّت أو انتشار يهود الخزر واستقرار أعداد منهم في شرق أوربا.

وينقسم يهود اليديشية إلى تقسيمات فرعية مثل يهود البولاك والليتفاك والجاليسيانر، وهي كلمات يديشية تعني «البولندي والليتواني والجاليشي». (كانت جاليشيا وليتوانيا أجزاء من بولندا). وثمة اختلافات دقيقة بين الأنواع الثلاثة لها دلالاتها، ولكن هناك وحدة أساسية وخصوصية يستمدها أعضاء الجماعة اليهودية من وجودهم داخل التشكيل السياسي الحضاري البولندي بوصفهم جماعة وظيفية وسيطة تضطلع بوظائف المال والتجارة وبمهن وحرف معيَّنة. والجماعات الوظيفية عادةً ما تحتفظ بعزلتها وبسماتها الإثنية (التي أحضرتها معها من وطنها الأصلي، وهو ألمانيا) حتى يتسنى لها الاضطلاع بوظيفتها في المجتمع التقليدي التي وفدت إليه. وكان يهود شرق أوربا يتحدثون اليديشية في وسط يتحدث إما البولندية وإما الأوكرانية، ويرتدون أزياء مميَّزة، ويؤمنون باليهودية في وسط يؤمن بالمسيحية. وقد عاشوا في مدن صغيرة تُسمَّى «شتتل» وفرت لهم تربة يهودية يديشية معزولة نسبياً عن عالم الأغيار. ولكن عقيدتهم اليهودية نفسها، بدأت تدخلها عناصر صوفية بتأثير القبَّالاه وبتأثير المسيحية الأرثوذكسية الشعبية والهرطقات الدينية المختلفة التي وجدوها بين الفلاحين السلاف.

ومما يجدر ذكره أن المستوى المعيشي ليهود اليديشية حتى بداية القرن الثامن عشر، كان مرتفعاً قياساً إلى عامة الشعب من الفلاحين والأقنان، بل وإلى أعضاء الطبقات الوسطى الهزيلة في بولندا. وكان لا يفوقهم في مستواهم المعيشي سوى النبلاء البولنديين (شلاختا). بل إن النخبة الثرية بين اليهود كانت تعيش في مستوى اقتصادي يفوق صغار النبلاء. ولكن بعد ذلك التاريخ، ونتيجة لتحولات عديدة، أخذ مستواهم الاقتصادي ينحدر.

وتعرَّض تَماسُك يهود اليديشية لعدة هجمات وضربات من الخارج كانت أولاها هجمات شميلنكي عام ١٦٤٨، التي بدأت تُخلخل وضع الجماعة اليهودية، ثم كانت الضربة الثانية تقسيم بولندا (الأول والثاني والثالث) في الفترة ١٧٧٢ - ١٧٩٥ والذي انتهى باختفاء بولندا عام ١٧٩٥ بوصفها وحدة سياسية مستقلة، وبتقسيمها بين الإمبراطورية الروسية والإمبراطورية النمساوية وألمانيا (بروسيا). وكانت الأراضي التي ضمتها روسيا تضم أكبر عدد من يهود اليديشية.

وكانت البلاد الثلاثة التي اقتسمت بولندا فيما بينها بلاداً زراعية متخلفة. ومع هذا، بدأت تظهر فيها، بتشجيع من الملكيات المطلقة، اتجاهات نحو التصنيع. ورغم ضعف النظام الإقطاعي، فإن الأرستقراطية الزراعية ظلت ممسكة بزمام السلطة. وشهدت هذه الفترة حركة تحرير الأقنان في روسيا، الأمر الذي أدَّى إلى خلل في الأوضاع الاجتماعية، خصوصاً وأن الرقعة الصالحة للزراعة لم تكن واسعة، وهو ما أدَّى إلى زيادة الصراعات الاجتماعية وإلى ظهور توترات بين النبلاء والفلاحين. وقد ازداد بؤس الفلاحين وزاد تعاطيهم للخمور. ومع تركز أعضاء الجماعة اليهودية في صناعة الخمور، وجدوا أنفسهم في مركز الأزمة الاجتماعية، وأشارت أصابع الاتهام إليهم باعتبارهم مسئولين عن بؤس الفلاحين. وقد كانت حكومات البلاد الثلاثة، التي اقتسمت بولندا وسكانها اليهود فيما بينها، يحكمها حكام مطلقون مستنيرون (فريدريك الثاني في بروسيا، وجوزيف الثاني في النمسا، وكاترين الثانية في روسيا)، فتبنت هذه الحكومات مقياس مدى نفع اليهود وإمكانية إصلاحهم وتقليل عزلتهم. فتم تقسيمهم إلى نافعين وغير نافعين. وكان الهدف هو إصلاح اليهود، وزيادة عدد النافعين بينهم، وطرد الضارين منهم أو منع زيادة عددهم. وارتبطت هذه العملية بعملية إعتاق اليهود، فلم يكن يُعتَق منهم سوى النافعون.

ومن السمات المشتركة الأخرى لهذه البلاد ظهور القوميات العضوية فيها جميعاً التي تدور حول مفهوم الشعب العضوي (فولك)، وهي قوميات تنبذ الأقليات ولا تفتح أمامها فرصة الاندماج، كما حدث في إنجلترا وفرنسا وغرب أوربا بشكل عام. فالقوميات العضوية تنكر إمكانية تحوُّل الإنسان واندماجه إذ أن الشخصية والهوية، حسب تصورها، ليست مكتسبة وإنما موروثة، وتكاد تكون بيولوجية.

وتتميَّز الدول الثلاث بأن الدولة المركزية فيها كانت مطلقة ومستنيرة على عكس البيروقراطيات التابعة لها، التي كانت متخلفة وغير مستنيرة بالمرة ومليئة بالأحقاد ضد الأقليات، خصوصاً في ظروف التحول الاجتماعي. ولذا، فحينما حاولت الدولة إصلاح اليهود بإصدار قرارات كانت البيروقراطية تعوق تنفيذ هذه القرارات.

ولقد تلقَّى يهود اليديشية هذه الضربات من الخارج، في مرحلة كانت اليهودية تمر فيها بأخطر أزماتها الداخلية ابتداءً من القرن الثامن عشر. فقد رجَّت المناظرة الشبتانية الكبرى أرجاء العالم اليهودي، وظهرت الحركة الفرانكية والحسيدية التي تحدت سلطة مؤسسات اليهودية الحاخامية. ونشب صراع حاد بين الحسيديين والمتنجديم، كما كانت التوترات الاجتماعية على أشدها داخل الجماعة.

ومما فاقم الأوضاع السيئة، الانفجار السكاني الذي حدث بين يهود العالم الغربي، خصوصاً يهود اليديشية، إذ زاد عدد يهود العالم، في الفترة ١٨٥٠ـ١٩٣٥ ستة أضعاف. وحيث لم يكن يهود الغرب يتزايدون، بل كانوا آخذين في التناقص، فإن نسبة الزيادة بين يهود اليديشية كانت في واقع الأمر أكثر من ستة أضعاف.

ولكل ما تقدَّم، بدأت وحدة يهود اليديشية وخصوصيتهم في التداعي ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر. واستغرقت هذه العملية مرحلة زمنية طويلة (امتدت حتى منتصف القرن العشرين) وانتهت باختفاء اللغة والثقافة اليديشية ودمج أعضاء الجماعات اليهودية في مجتمعاتهم حضارياً واقتصادياً وتَحوُّلهم من جماعة وظيفية وسيطة في المجتمع الروسي والبولندي إلى أعضاء في الطبقات الوسطى وغيرها من الطبقات في المجتمعات التي ينتمون إليها، وهذه المرحلة الزمنية هي في واقع الأمر مرحلة المسألة اليهودية التي كانت مسألة يهود شرق أوربا بالدرجة الأولى.

هاجرت أعداد كبيرة من يهود اليديشية، خصوصاً في الفترة ١٨٨١ـ١٩١٤، فبلغت نحو ٢,٧٥٠,٠٠٠؛ ذهب منهم ٣٥٠ ألفاً إلى أوربا، خصوصاً ألمانيا وفرنسا، و٢٠٠ ألف إلى إنجلترا، و١١٥ ألفاً إلى الأرجنتين، و١٠٠ ألف إلى كندا و٤٠ ألفاً إلى جنوب أفريقيا، ومليونان (أي حوالي ٨٥٪) إلى الولايات المتحدة. وهم بذلك يكّونون الأغلبية الساحقة من يهود تلك البلاد التي كانت تضم جماعات يهودية صغيرة للغاية قبل وفود يهود اليديشية. وأدَّى وفودهم إلى زيادة معدلات معاداة اليهود نظراً لتخلفهم وتميزهم الوظيفي والإثني.

ومن هنا كان رد الفعل العنصري في ألمانيا وفرنسا وإنجلترا، الأمر الذي أدَّى إلى طرح الفكرة الصهيونية في إنجلترا في بداية الأمر، ثم بقية دول غرب أوربا ومنها إلى وسطها فشرقها. قام هرتزل بزيارته الأولى إلى إنجلترا لمناقشة موضوع يهود اليديشية وكيفية التخلص منهم أو حل مسألتهم، وفي هذا المناخ وُلد وعد بلفور. أما في الولايات المتحدة التي هاجر إليها الملايين، فكانت تُوجَد أمام المهاجرين من يهود اليديشية مجالات للعمل، ولذلك لم تحدث توترات اجتماعية. وقد تزايد عددهم حتى أصبحوا العنصر الغالب بين أعضاء الجماعة اليهودية هناك. وكان يهود اليديشية العنصر اليهودي الغالب في الإمبراطورية النمساوية المجرية وألمانيا. وغني عن القول أن يهود اليديشية كانوا هم أيضاً العنصر الغالب في الاتحاد السوفيتي حيث كانت تُوجَد جماعات يهودية أخرى مثل يهود جورجيا ويهود الجبال.

اختفت اليديشية تقريباً مع نهاية الثلاثينيات من هذا القرن، واختفى يهود اليديشية واختفت المسألة اليهودية معهم. أما أبناؤهم وأحفادهم فتم دمجهم في مجتمعاتهم. ومن هنا يُشار الآن إلى المهاجرين اليهود السوفييت إلى إسرائيل والولايات المتحدة بأنهم «الروس» لأن معظمهم يتحدث الروسية، كما أنهم روس من الناحية الثقافية .

ومن الملاحظات الجديرة بالذكر أن جميع الحركات الإصلاحية في العقيدة اليهودية، أو بين أعضاء الجماعات اليهودية، كان مصدرها دائماً وسط أوربا داخل صفوف اليهود الذين يتحدثون الألمانية في ألمانيا والنمسا. فحركة التنوير كان زعيمها مندلسون الألماني. وظهرت اليهودية الإصلاحية وكذا علم اليهودية في ألمانيا، كما أن الصهيونية نفسها، في أطروحاتها الأولى التي طرحها كل من موسى هس وماكس نوردو وتيودور هرتزل حمل لواءها ألمان. وكانت اللغة الرسمية للمؤتمرات الصهيونية هي الألمانية. ونظراً لأن الكثافة البشرية اليهودية كانت متركزة في شرق أوربا، فإن هذه الأفكار والحركات الفكرية كانت تظل مجرد أطروحات فكرية إلى أن تصل ليهود اليديشية الذين كانوا يحولونها إلى حركات سياسية وثقافية حقيقية. ويظهر هذا في تاريخ كل من حركتي التنوير والصهيونية. فالقيادات والزعامات كانت في البداية من أصل ألماني، لكن المفكرين والزعماء من يهود اليديشية بدأ يستولون عليهما بالتدريج، وظهرت حركة تنوير يديشية وأدب يديشي وقومية يديشية (إن صح التعبير) دعا إليها دبنوف منطلقاً من مفهوم اصطلاح «قومية الدياسبورا». وفكرة القومية اليديشية تَصدُر عن تجربة يهود اليديشية

في أواخر القرن التاسع عشر، حين أصبح لهم ما يشبه الهوية القومية المستقلة التي استمدوها من وجودهم في وضع معيَّن داخل الحضارتين الروسية والبولندية إبان مرحلة الانتقال من وضعهم المتميِّز كجماعة وسيطة إلى أن تم دمجهم وصهرهم، وهي مرحلة اتسمت بتَعثُّر عملية التحديث في شرق أوربا. وهي تجربة تكاد تكون فريدة في تواريخ الجماعات اليهودية، ويتمثل تفردها في وجود كتلة بشرية يهودية بهذه الضخامة داخل رقعة أرض متصلة (منطقة الاستيطان) تتحدث لغة مختلفة عن لغة البلد الذي تعيش فيه.

وظهر حزب البوند ليعبِّر عن هذا الوضع الطبقي وشبه القومي المتميز. وحينما أسس الاتحاد السوفيتي منطقة بيروبيجان، فإنه كان يتحرك في إطار القومية اليديشية، ولم تنجح التجربة بسبب اختفاء اليديشية وثقافتها، واختفاء أية معالم للخصوصية اليديشية.

أما فيما يتصل بالصهيونية، فقد تولت العناصر اليديشية قيادتها ابتداءً من المؤتمر الحادي عشر عام ١٩١٣. وظل هذا العنصر هو المهيمن حتى إعلان الدولة الصهيونية، وتكوَّن منه عصب النخبة الحاكمة فيها. كما أنه يشكل ما يُسمَّى «الحرس القديم»، ومن صلبه جاء جيل الصابرا. ويبلغ تعداد يهود شرق أوربا في الوقت الحالي (ما عدا كومنولث الدول المستقلة، أي الاتحاد السوفيتي سابقاً) ٨٨,٦٠٠. ولأول مرة في التاريخ الحديث يزيد عدد يهود غرب أوربا (دعاة الصهيونية التوطينية) عن يهود شرقها (المادة البشرية الاستيطانية) فيهود غرب أوربا يبلغ عددهم ١,٠٣٦,٣٠٠ أما يهود شرق أوربا (وضمن ذلك كومنولث الدول المستقلة) فهو ٨٦٨,٤٠٠.

بولندا حتى القرن السادس عشر

كانت حدود بولندا عبر تاريخها غير مستقرة لعدة أسباب من بينها موقعها الجغرافي بين القبائل الألمانية والقبائل الليتوانية والسلاف. ثم إنها واقعة على الحدود بين ثلاث دول عظمى (ألمانيا والنمسا وروسيا)، بل على حدود الدولة العثمانية في نهاية القرن السابع عشر. كما أن غياب أية عوائق طبيعية تحيط بها، وكونها أساساً أرضاً مستوية يجعلها عرضة للغزوات المستمرة. ولم يكن العنصر السكاني في بولندا متجانساً، فالعناصر غير البولندية كانت تشكل نسبة مئوية كبيرة تصل أحياناً إلى أكثر من الثلث. وبولندا، بذلك، فريدة بين دول العالم الغربي التي تتسم بتجانسها السكاني الشديد. ويُلاحَظ أن تاريخ بولندا السياسي العاصف وكذلك موقعها كمعبر وساحة للصراع بين القوى يجعلانها تشبه فلسطين قبل الفتح الإسلامي من بعض الوجوه. ولا يمكن دراسة تاريخ الجماعة اليهودية في بولندا إلا بأخذ كل هذه العناصر في الاعتبار.

وإذا كانت حدود بولندا غير مستقرة، فإن مُصطلَح يهود بولندا نفسه غير واضح، فهو مُصطلَح فضفاض للغاية له معنيان أساسيان:

١ ـ المعنى الضيق: اليهود الذين يقطنون بولندا الكبرى (بوزنان) والصغرى (كراكوف)، وهي الأجزاء الأساسية في بولندا.

٢ ـ المعنى الواسع: اليهود الذين كانوا يعيشون في المنطقة الشاسعة التي كانت تضمها مملكة بولندا وليتوانيا المتحدة.

وبالتالي، فإن هذا المعنى الأخير يشير إلى اليهود الذين وقعوا تحت الحكم البروسي والروسي والنمسوي بعد تقسيم بولندا، وهذا هو التعريف الذي سنأخذ به. وهو، بهذا المعنى، مرادف تقريباً لمُصطلَح «يهود اليديشية».

ولم يكن يهود بولندا عنصراً واحداً متجانساً بل كان يُشار إلى أقسام ثلاثة أساسية منهم باليديشية «البولاك»، وهم: يهود بولندا، و«الليتفاك» وهم يهود ليتوانيا الذين كانت معظم القيادات الصهيونية منهم، و«الجاليسيانر». وهم يهود جاليشيا.

ويعود تاريخ بولندا إلى القرن العاشر حين قامت أسرة بياست بتوحيدها. ويُعَدُّ عام ٩٦٦ عام تأسيس بولندا إذ اعتنق مايسكو الأول (٩٦٣ ـ ٩٩٢) فيه المسيحية. وخضعت بولندا لنفوذ الكنيسة الكاثوليكية في روما عام ٩٩٠ حتى لا تخضع للكنيسة الألمانية.

وأدَّى الغزو التتري لبولندا في ١٢٤١ـ١٢٤٢ إلى تدميرها تماماً، كما قام الليتوانيون الوثنيون بالغارات عليها. وفقدت بولندا كثيراً من أراضيها، ولكنها استعادت وحدتها، مع بداية القرن الثالث عشر، وبدأت حركة لإعادة بناء الاقتصاد وتشييد المدن. ففي حكم كاسيمير الثالث/ الأعظم (١٣٣٣ ـ ١٣٧٠)، تم بناء سبع وأربعين مدينة جديدة. وأقيمت في المدن مبان حجرية على النمط القوطي، كما شيدت قلاع حجرية للدفاع عن المدن. ولذا، يشار إلى كاسيمير في التاريخ البولندي بأنه "وجد بولندا خشباً وتركها حجراً". وقد عُيِّن كاسيمير حاكماً ملكياً لكل مقاطعة، وظل هذا أهم المناصب الإدارية مدة ٤٧٠ عاماً. وجمع كاسيمير القوانين وصنفها في القانون البولندي) والقانون التيوتوني. وكان الأول يطبق على النبلاء والثاني على سكان المدن. ووسع كاسيمير أطراف مملكته، وأصبحت إمبراطورية تعددية تضم بولنديين كاثوليك وألمان وروثينيان (سكان أوكرانيا، أو روثينيا، الأصليون)، كما ضمت الأرثوذكس والفلمنك واليهود والأرمن والتتر المسلمين واليهود القرائين ممن كانوا من أصل خزري ويتحدثون التركية، أي أن السكان كانوا يتبعون

عدداً كبيراً من الديانات وكانوا يتحدثون اثنتى عشرة لغة. وتأسست أسرة ياجيلون (١٣٨٦ - ١٥٧٢) حينما تُوِّجت يادفيجا "ملكاً" لبولندا عام ١٣٨٤ وتزوجت من دوق ليتوانيا الوثني الذي اعتنق المسيحية بعد موتها. وقد ظلت الوحدة أساساً وحدة بين أسرتين مالكتين ولكنها مع ذلك أدَّت إلى تحويل بولندا إلى دولة كبيرة بلغت أربعة أضعاف حجمها الأصلي. وتُعَدُّ إمبراطورية ياجيلون أكثر تعددية من سابقتها إذ ضمت عناصر سكانية جديدة. وأدَّى الاتحاد إلى حماية بولندا من هجمات التتار، ولكنه كان يعني أيضاً الاشتباك مع فرسان التيوتون الذين كانوا يهددون ليتوانيا. وقد ضمت بولندا روسيا الحمراء (جاليشيا) وبودوليا، وأكدت سيادتها على دوقية مولدافيا، وامتدت حدودها من بحر البلطيق إلى البحر الأسود، أو «من البحر إلى البحر». ومع سقوط القسطنطينية في يد القوات العثمانية عام ١٤٥٣، أصبحت بولندا معبراً أساسياً للتجارة بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، خصوصاً وأنها كانت تضم كثيراً من الأنهار التي تربط بين أراضيها وموانيها على البلطيق وتسهل انتقال السلع. وبذلك سيطرت بولندا على تجارة أوربا الدولية.

عاش اليهود في بولندا منذ القرن التاسع. لكن مصدرهم غير معروف على وجه الدقة، هل جاءوا من ألمانيا وبوهيميا أم من الإمبراطورية البيزنطية وكيف؟ والأرجح أن بعض يهود الخزر انضموا إليهم، بل ويذهب آرثر كوستلر إلى أن معظم يهود بولندا، في واقع الأمر، من أصل خزري. وكان المستوطنون الأوائل من التجار. وتدل النقوش العبرية التي ظهرت على بعض العملات على مدى أهميتهم في عالم المال.

ويبدأ الوجود اليهودي الحقيقي في بولندا بعد الغزو التتري الذي أفرغ بعض المناطق من سكانها. وفي محاولتهم إعادة تعمير بلدهم قام ملوك بولندا، بتشجيع تجار ألمانيا على الهجرة لتأسيس مدن تتبع قانون ماجدبرج الألماني (الأمر الذي كان يعني استقلالها النسبي) وأُصدرت لهم المواثيق حسب هذا القانون. وكان من بين المهاجرين الألمان تجار يهود هاجروا ومعهم لغتهم الألمانية (التي أصبحت اليديشية فيما بعد) والتلمود والطقوس الأشكنازية في العبادة. ومما شجع اليهود على الهجرة إلى بولندا، تدنِّي وضعهم في أوربا الغربية إبان حروب الفرنجة، وفقدانهم وظيفتهم كتجار، وتَحوُّلهم إلى مرابين وتجار صغار. كما أن بولندا كانت البلد الوحيد تقريباً في أوربا الذي لا يتوقف فيه حق المواطنة على الانتماء إلى الكنيسة، كما كان الحال في بقية أوربا. وقد أصدر بوليسلاف التقي ميثاقاً عام ١٢٦٤ يعرف باسم «ميثاق كاليسكي» لتنظيم الأحوال القانونية لأعضاء الجماعة اليهودية وتحديد إطار التعامل الاقتصادي والثقافي بينهم وبين المسيحيين، وكذلك حمايتهم وحماية أملاكهم. وكان هذا الميثاق نفسه ميثاقاً مهاجراً مثل الجماعة اليهودية، إذ كان على نمط ميثاق فريدريك الثاني دوق النمسا والمواثيق المماثلة التي مُنحت لأعضاء الجماعة في وسط أوربا في بوهيميا والمجر. وضمن لهم الميثاق حرية الإقامة في أي مكان والحرية الدينية وحرية الاتجار وحرية التقاضي، كما حرَّم اتهام اليهود بتهمة الدم دون سند قوي. ثم قام كاسيمير الثالث بتوسيع نطاق هذا الميثاق عام ١٣٣٤ بحيث أصبح يتمتع به يهود روسيا البيضاء وبولندا الصغرى ثم يهود ليتوانيا (١٣٨٨) وسائر يهود المملكة. وأُعفي اليهود من الخدمة العسكرية، ولم يكن عليهم تزويد الجنود بالمؤن في زمن الحرب، ولكن كان يتعين عليهم دفع ضريبة إضافية نظير ذلك، وهو الوضع الذي استمر حتى تقسيم بولندا. وفي حالة التقاضي، لم يكن للبلديات أو الكنيسة سلطة قضائية عليهم، إذ كانوا خاضعين للملك مباشرة من خلال وكيله أي الحاكم الملكي (فويفود). وكان الحاكم الملكي يضطلع بنفسه بوظيفة قاضي اليهود، أو يُعيِّن أحد النبلاء للقيام بهذه المهمة. وكل هذه القوانين تفترض أن اليهود جماعة متماسكة، وطبقة اجتماعية منفصلة عن كل الطبقات الأخرى تتمتع بوصاية التاج مباشرة وتقوم أساساً بالعمليات المالية، خصوصاً جمع الضرائب والإقراض. ومعنى هذا أن أعضاء الجماعة اليهودية أصبحوا أقناناً للبلاط الملكي برغم أن هذا المُصطلَح نفسه لم يكن مستخدماً.

ولعب أعضاء الجماعة اليهودية نتيجةً لذلك دوراً مهما في اقتصاد بولندا. وتُوجَد إشارات إلى أنهم كانوا يشتغلون بالزراعة وأنهم امتلكوا الضياع وأداروها. ولكن دورهم الأساسي كان في تطوير الاقتصاد النقدي والتجاري، فكانت معظم التجارة الداخلية والدولية في يدهم، وكانوا يُصدِّرون المحاصيل الزراعية المحلية مثل: الماشية والحبوب والجلود والأخشاب وخيوط القنب، وكانوا يستوردون السلع المصنوعة من الغرب وسلعاً أخرى مثل: التوابل والأصباغ والحرير والمنسوجات القطنية من الشرق. كما احتفظوا بعلاقات تجارية نشطة مع ألمانيا والدولة العثمانية ومدن شبه جزيرة القرم وجنوا والبندقية. وكانوا إما منافسين للنبلاء في التجارة الدولية أو وكلاء لهم، وأصبحوا ملتزمين بجمع الضرائب، كما استأجروا مناجم الملح. وكان الإقراض بالربا من أهم وظائفهم. ومع هذا، لم تكن هذه الوظيفة حكراً عليهم. كما كان يوجد بين اليهود جزارون وخياطون. وقد بلغ ازدهار اليهود في بولندا درجة أن أحد

الحاخامات فسَّر اسمها (من قبيل اللعب بالألفاظ) فقال: إن بولندا بالعبرية هي «بوه لين»، أي «هنا ستستريح».

أدَّى استقلال أعضاء الجماعة اليهودية، وتمتعهم بحماية التاج، وتنظيمهم كجماعة تجارية، إلى تَحوُّلهم إلى طبقة ثالثة لها نشاطها وحيويتها ووجودها الملحوظ في كل المجالات التجارية والمالية. ووجد التجار البولنديون أن من الصعب التنافس مع التجار من أعضاء الجماعة اليهودية، خصوصاً وأنهم كثيراً ما كانوا يجدون ثغرات في القانون يتسللون منها، كما كانت لهم شبكة اتصالات بتجار آخرين خارج بولندا، الأمر الذي يَسَّر لهم عملية التصدير والاستيراد. كما كان التجار اليهود يتسمون بالجسارة التي تقترب من الوقاحة في عملية التسويق، فكانوا لا يتورعون عن الذهاب إلى منازل الزبائن، وكان هذا يُعدُّ أمراً مشيناً حينذاك لا يليق بتاجر يحترم نفسه. كما كانوا يحتكرون بعض المواد الخام التي يحتاج إليها الحرفيون، ويستوردون من الخارج سلعاً أرخص من السلع المنتجة محلياً. وأدَّى هذا الوضع إلى ظهور التوترات بينهم وبين معظم الطبقات الأخرى في المجتمع. فحاول التجار الألمان والبولنديون الحد من نطاق التجارة اليهودية، كما أن البلديات كانت تقف ضد توسيع حدود الجيتو، كما حدَّت من عدد البيوت التي يمكنهم تَملُّكها. كما أن الكنيسة الكاثوليكية كانت تطالب بعزلهم عن المجتمع المسيحي. وانعكس ذلك الصراع في شكل توجيه اتهامات الدم وتدنيس خبز القربان إلى اليهود. وفي عام ١٤٥٤، تعرَّض التجار في بعض المدن لبعض الهجمات، خصوصاً في الأماكن التي كانوا يمثلون فيها منافسة اقتصادية للتجار المحليين، ثم طُردوا من وارسو عام ١٤٨٣ ومن كراكوف بعد ذلك بفترة وجيزة.

ويُلاحَظ أن هذه الفترة شهدت ظهور طبقة النبلاء البولنديين (شلاختا) التي قُدِّرت لها السيطرة في مراحل لاحقة على الحياة السياسية في بولندا وارتبط بها أعضاء الجماعة اليهودية ارتباطاً كاملاً. ولكن السلطة المركزية الملكية نجحت في هذه المرحلة في تأكيد نفسها والسيطرة على بولندا والمجتمع البولندي. ولأن اليهود، كجماعة وظيفية وسيطة، يرتبطون دائماً بالطبقة الحاكمة، فإننا نجد أنهم كانوا تابعين للتاج في هذه الفترة وأن علاقتهم بالنبلاء كانت أحياناً كثيرة تتسم بالعداء.

بولندا من القرن السادس عشر حتى انتفاضة القوزاق

كان يوجد في بولندا وليتوانيا في نهاية القرن الخامس عشر نحو ستين جماعة يهودية. وبلغ عدد اليهود الإجمالى فيها ١٦ ألفاً، منهم ١٣ ألفاً في المدن و٣ آلاف في القرى. وقد تحسَّن وضعهم حينما اعتلى الملك ألكسندر (١٥٠١-١٥٠٦) العرش، فبعث ميثاق بوليسلاف الثاني لليهود وجعله جزءاً من قوانين بولندا عام ١٥٠٦. وفي العام الذي سبقه، فرض النبلاء البولنديون (شلاختا) على الملك أن يقبل أن يكون البرلمان (سييم) مصدراً وحيداً للتشريع.

وتحت حكم سيجموند الأول (١٥٠٦-١٥٤٨) ملك بولندا ودوق ليتوانيا، انتشرت البروتستانتية في بولندا الأمر الذي أدَّى إلى خلق جو من التعددية والتسامح. واستمر سيجموند في سياسة تشجيع التجارة، فأصدر مراسيم تؤكد المزايا التي حصل عليها أعضاء الجماعة اليهودية. وأكد سيجموند الثاني (١٥٤٨-١٥٧٢) حقوق أعضاء الجماعة اليهودية، وزادت أهمية الدور الذي كانوا يلعبونه في الأعمال المالية كملتزمي ضرائب وصيارفة يعملون في الأمور المالية، وكان منهم عدد كبير من الأطباء.

وكان أعضاء الجماعة اليهودية حتى ذلك التاريخ يعتمدون اعتماداً كاملاً على الملك، فكانوا يحصلون منه على المزايا والامتيازات ويتبعونه بشكل مباشر، وكان هو يزودهم بالحماية من بطش الطبقات المعادية لهم. وكانت مجالس القهال الإطار التنظيمي الذي مارس اليهود من خلاله الإدارة الذاتية. وازدادت قوة القهال الاقتصادية وتم تنظيمها في إطار مجالس البلاد الأربعة، وهو ما أدَّى إلى زيادة مقدرتها على التنافس مع المدن البولندية. وأدَّى وضع أعضاء الجماعة اليهودية المتميِّز، بقربهم من الملك، إلى زيادة التوتر بينهم وبين الكنيسة وطبقات المجتمع الأخرى سواء طبقة النبلاء (شلاختا) أو سكان المدن أو الكنيسة. وفي منتصف القرن السادس عشر، بعد موت سيجموند الثاني، تحوَّلت بولندا إلى «جمهورية ملكية» يُنتَخب فيها الملك من قبل برلمان يضم كل النبلاء ولا يرث أبناؤه العرش. وكانت معظم القرارات تُتَّخذ داخل البرلمان، وانتقلت السلطة الفعلية إلى أيدي كبار النبلاء. وتزامن هذا التطور مع ظهور الملكيات المطلقة في أوربا التي أسَّست حكومات مركزية قوية تُعَدُّ نواة الدولة القومية الحديثة. وهذه الحكومات اهتمت بالتجارة المحلية والدولية وشجعتها فيما يُعدُّ تعبيراً عن الثورة التجارية التي خرجت من رحمها حركات الاكتشاف والاستعمار من إسبانيا والبرتغال ثم إنجلترا وهولندا وفرنسا، الأمر الذي حوَّل طريق التجارة وجعل الدول الأطلسية مراكز للتجارة العالمية. وقد أدَّى ذلك إلى اضمحلال المدن البولندية في بادئ الأمر ثم إلى اضمحلال بولندا نفسها.

وازدادت الدول المحيطة ببولندا قوة في تلك الحقبة أيضاً، كما

كان هناك السويد والإمبراطورية النمساوية التي كان لها أطماع في الأراضي البولندية. ولكن بزوغ نجم بروسيا من ناحية، وتَعاظُم القوة الروسية من ناحية أخرى، كانا العنصر الحاسم في مسار التاريخ البولندي إذ أن التفكك الذي أصاب بولندا كان يقابله تَزايُد في تماسك الكتل السياسية المحيطة وتَعاظُم قوتها. لذا، لم يكن من الغريب أن يتم تقسيم بولندا في أواخر القرن الثامن عشر وأن تختفي تماماً ككيان سياسي مستقل خلال القرن التاسع عشر كله.

وقد انتُخب الدوق ستيفن باثوري (١٥٧٦ ـ ١٥٨٦) ملكاً لبولندا، فكان ثاني الملوك المنتخبين. ورغم أنه كان متعصباً دينيا وصديقاً لليسوعيين، فإنه تَبَنَّى سياسة التسامح تجاه اليهود وأكد كل المواثيق الممنوحة لهم، وأصدر عام ١٥٧٦ قرارات تُحرِّم تهمة الدم. ورغم استمرار سياسة التسامح هذه، استمر تدهور وضع أعضاء الجماعة اليهودية، وزادت محاولات الحد من نشاطهم التجاري والحرفي، وبدأت المدن تعطي نفسها السلطة القضائية على اليهود فأصدرت قرارات للحد من حرية إقامتهم فيها. وفي عام ١٦٣٣ أُسِّس أول جيتو. ونتيجة ضعف نفوذ الملك، وتَصاعُد نفوذ النبلاء (شلاختا)، أصبح هؤلاء حماة الجماعة اليهودية واقترنت مصالح الأرستقراطية الاقتصادية بأعضاء الجماعة. وأدَّى هذا التقارب بين النبلاء واليهود إلى تغيير وضع يهود بولندا بشكل جوهري، وهو الوضع الذي وسمهم بميسمه. ولا يمكن فهم التطورات اللاحقة التي أدَّت إلى ظهور الصهيونية إلا بفهم طبيعة هذا التحول.

كان النبلاء في بولندا، برغم سطوتهم وقوة نفوذهم، يتبعون قوانين جامدة، فكانوا يتمتعون بمكانتهم (إذا كانوا من صلب إحدى الأسر النبيلة) ماداموا لا يعملون بالتجارة، وكان اشتغالهم بالتجارة يعني فقدانهم مكانتهم ووضعهم. ولذا، كان يوجد نبلاء فقراء (النبلاء الحفاة) معدمون يفضلون الجوع والفاقة على العمل بالتجارة. وأدَّى ذلك إلى التحالف بين قطاعات منهم وبين اليهود كعنصر تجاري نشط يمتلك الخبرات والأموال المطلوبة للأعمال التجارية. وبلغت أهمية أعضاء الجماعة اليهودية درجة كبيرة حتى أنه حينما فكرت أعداد منهم في الهجرة إلى الدولة العثمانية في القرن السادس عشر، منعهم ملك بولندا بالإقناع والقوة.

ولم يكن أعضاء الجماعة اليهودية يشكلون أية خطورة على النبلاء لأنهم لم يكن بوسعهم، كعنصر غريب أجنبي، المطالبة بنصيب في السلطة السياسية يتناسب مع وزنهم الاقتصادي، وذلك على عكس العناصر البورجوازية المحلية التي عادةً ما تطالب بمزيد من الحقوق كلما تزايدت قوتها الاقتصادية. وشهدت الفترة ١٥٣٩ ـ ١٥٤٩ قيام النبلاء الإقطاعيين بتوزيع السلطة القانونية على أعداد كبيرة من اليهود الذين لم يعودوا تحت الحماية الملكية. وبلغ عدد اليهود الذين يعيشون على أراض يملكها النبلاء الإقطاعيون ما يزيد على نصف أعضاء الجماعة الذين أصبحوا منقسمين إلى نصفين: يهود النبلاء ويهود الملك. وكان لكليهما إطاره القانوني. ولكن عدد يهود النبلاء أخذ في الزيادة، ومع منتصف القرن الثامن عشر، بلغ عددهم ثلاثة أرباع يهود بولندا. فكان إذا طردت إحدى المدن الملكية اليهود منها انتقلوا إلى مدن النبلاء أو إلى جيوب شبه حضرية داخل ضياع النبلاء. وبدأ أعضاء الجماعة اليهودية يستقرون في مدن صغيرة أسسها النبلاء، فكانوا يمنحونهم حق السكنى فيها نظير الدفاع عنها، وهي المدن التي عُرفت باسم «الشتتل». وكان سكان هذه المدن من اليهود أساساً. والواقع أن التطور الأساسي الذي ربط مصير أعضاء الجماعة اليهودية بالنبلاء البولنديين هو إبرام اتحاد برست ليتوفسك (ويُسمَّى أيضاً اتحاد لوبلين) عام ١٥٦٩ بين ليتوانيا وبولندا. وهو الاتفاق الذي حوَّل الوحدة الإسمية (وحدة الأسرتين المالكتين) بين البلدين إلى وحدة حقيقية. وقامت بولندا بضم أوكرانيا نتيجة هذه الوحدة. وكانت أوكرانيا، حتى ذلك الوقت، تُسمَّى «روثينيا». أما كلمة «أوكرانيا» فتعني «منطقة الحدود»، وتمتد من جاليشيا إلى نهر الدون حتى البحر الأسود، وتقع بين روسيا وبولندا والدولة التترية في القرم.

وكانت أوكرانيا النقطة التي التقت فيها عناصر عديدة غير متجانسة أهمها النبلاء البولنديون الإقطاعيون الكاثوليك والفلاحون الأوكرانيون الأرثوذكس والتجار اليهود غير المنتمين لهذا أو ذاك، إلى جانب الغجر والتتار وبعض الأرمن. ثم بدأت عملية استيطان بولندية في أوكرانيا، وكانت تتطلب خبرات ورؤوس أموال كبيرة لاستصلاح الأراضي وتأمين الطرق، الأمر الذي أدَّى إلى ظهور ما نسميه «نظام الإقطاع الاستيطاني». وكانت حاجة النبلاء الإقطاعيين إلى المال تزداد يوماً بعد يوم، فكانوا يقترضون من اليهود. وأدَّى هذا كله إلى ظهور نظام الأرندا (الاستئجار) كشكل أساسي من أشكال الإقطاع الاستيطاني. فكان النبيل الإقطاعي يستدين من المرابي اليهودي مبالغ طائلة للوفاء باحتياجاته بضمان ضيعته وغلتها وعوائدها. وبالتدريج، اضطلع أعضاء الجماعة اليهودية بعملية استئجار المزرعة وإدارتها نيابةً عن النبيل الإقطاعي الغائب في وارسو، والذي كان يترك زمام الأمور في يد الوكيل. وكانت مدة عقود الإيجار تصل أحياناً إلى عدة سنوات. وأدَّى هذا إلى تَحوُّل الأرندا إلى نظام استثمار تجاري

استغلالي لا تخفف من حدته الروابط الإقطاعية بما تحمل من مسئولية أخلاقية مباشرة من النبيل الإقطاعي تجاه فلاحيه وأقنانه وتراث ثقافي وديني مشترك، فهو إقطاعي في علاقاته الاقتصادية الأساسية بين النبيل والأقنان، ولكنه إقطاع بلا علاقات اجتماعية أو ثقافية إقطاعية، إذ إن الطبيعة الاستيطانية للنظام ووجود عنصر سكاني غريب يكون بمنزلة همزة الوصل بين الإقطاعي وفلاحيه قضيا على احتمال قيام مثل هذه العلاقات المباشرة وقضيا على الرقعة الثقافية والدينية المشتركة. ولا شك في أن النبلاء البولنديين كانوا ينظرون إلى أعضاء الجماعة كعنصر ريادي استيطاني كفء ونافع يساهم في تعمير المناطق غير المأهولة بالسكان وكأداة تُستخدَم لتنشيط الاقتصاد الزراعي الخامل وإدخال بعض النشاطات التجارية فيه حتى يزيد ريع الأراضي الزراعية.

لكل ما تقدَّم، أصبحت السلطة المباشرة شبه المطلقة في يد اليهودي الذي كان يدير الضيعة، فهو الذي يُطبِّق القانون ويقرر العقوبات والغرامات وينفذها بمساعدة الجنود البولنديين. وكان الملتزم أو الأرنداتور اليهودي يحصل على كل الامتيازات الممكنة مثل إدارة الحانات وطواحين الغلال ومعامل الألبان ومعامل التقطير وصناعة الكحول ومناجم الملح وقطع الأخشاب وصنع الغراء ودبغ الجلود وصنع الصابون. كما كانوا يجمعون ضرائب المرور على الكباري والبوابات. بل ولم يكن من الممكن إقامة الصلوات الأرثوذكسية إلا بعد العودة للوكيل اليهودي إذ لم يكن بمقدور القساوسة الحصول على مفتاح الكنيسة أو استعارة ردائهم الكهنوتي لإقامة شعائر الصلاة إلا بعد دفع ضريبة. وكان اليهود يشترون أيضاً المحصولات من الفلاحين. ولأنهم كانوا يمتلكون وسائل النقل النهري، فقد كانوا هم أيضاً الذين يقومون بنقلها. وكان أعضاء الجماعة اليهودية هم أيضاً تجار القرية الذين يبيعون الفلاحين ما يريدونه من السلع الضرورية مثل الملح والسلع الترفية. وأصبح بعض يهود بولندا وروسيا من كبار تجار الأخشاب والحبوب في أوربا. ونشأت علاقة قوية بين يهود البلاط في دول أوربا الوسطى، ويهود الأرندا إبان حرب الثلاثين عاماً، حيث كان يهود البلاط يستوردون الحبوب من بولندا. وكان يهود الأرندا يقومون بتدبير الغلال المطلوبة التي كانت تتزايد حاجة أوربا إليها. وهذا يبين كيف كانت العلاقات بين الجماعات اليهودية تسهل اتصالاتهم وتجعلهم شبكة قوية ووحيدة للتجارة الدولية.

وساهم الوضع الاقتصادي العام في أوربا آنذاك في تحسين وضع بولندا، إذ كان سكان أوربا الغربية آخذين في الزيادة وهو ما اضطر دول هذه المنطقة إلى استيراد كميات كبيرة من الحبوب. واستفادت بولندا من هذا الوضع، فأصبحت في الفترة من ١٥٧٧ إلى ١٦٥٤ بمنزلة المصدر الأساسي للقمح في أوربا. فكان يتم تصدير القمح البولندي إلى فرنسا وإنجلترا وإسبانيا وإيطاليا، وأحياناً إلى الشرق الأوسط من خلال أمستردام حيث كانت هناك أهم بورصة لبيع الحبوب. وأصبحت جدانسك أهم مدينة تجارية في أوربا بعد أمستردام إذ كانت تُصدِّر مواد عديدة مثل الحبوب والأخشاب والكتان والقنب والبوتاس والماشية.

واحتكر النبلاء البولنديون هذه السلع وطوروا ضياعهم لإنتاجها فشددوا قبضتهم على الأقنان وحولوهم إلى عبيد تقريباً. فكان كبار النبلاء الإقطاعيين يمتلكون الأرض في أوكرانيا ويؤجرونها، والألمان يديرون الموانئ على بحر البلطيق، والهولنديون يمتلكون السفن البحرية لنقل السلع. أما أعضاء الجماعة اليهودية، فقاموا ببقية العملية ومن بينها نقل المحاصيل بوسائل النقل النهري التي كانوا يمتلكونها. وقبل اتحاد ليتوانيا وبولندا عام ١٥٦٩، كان لا يوجد سوى أربعة وعشرين تجمعاً يهوديا في أوكرانيا لا يزيد عدد أعضائها على أربعة آلاف. ولكن، مع حلول عام ١٦٤٨، كان عدد التجمعات ١١٥ تجمعاً يبلغ عدد سكانها ٥١,٣٢٥، أي أن أعضاء الجماعة اليهودية زاد عددهم ١٣ مرة خلال ثمانين عاماً. ونظراً لأن أعضاء الجماعة اليهودية لم يكونوا مسلحين، فقد كانت تساندهم فرق مسلحة بولندية حتى يمكنهم الاستمرار في استغلال الفلاحين.

وأصبح أعضاء الجماعة اليهودية بعلاقتهم القوية مع النبلاء والقوى التجارية الدولية محميين من تقلبات المجتمع الإقطاعي ومن غش وخداع البلديات والموظفين الملكيين، ووجدوا المناخ المستقر الذي يحتاج إليه النشاط التجاري والمالي دون ضغوط وتهديد. وتَحسَّن وضعهم ودخلوا دورة اقتصادية جديدة. وربما يُفسِّر سبب بقاء واستمرار الجماعة اليهودية وسبب استمرار أعضائها أهم عنصر في الاقتصاد النقدي رغم عمليات الطرد في أواخر القرن الخامس عشر. وقد ازدهرت الدراسات الدينية بحيث أصبحت بولندا مركز الدراسات التلمودية لا في العالم الغربي فقط وإنما في العالم بأسره. ولكنهم رغم ازدهارهم، بل بسببه، ظلوا في نهاية الأمر عنصراً تجارياً إدارياً غريباً يعيش في بيئة فلاحية، وتحولوا إلى أداة استغلال كاملة مباشرة في يد الأرستقراطية الإقطاعية الغائبة المستفيدة من هذا الاستغلال، ومثَّل هذا وضعاً متفجراً يتسم بعدم الاستقرار.

تسبَّب نظام الأرندا في عزل أعضاء الجماعة اليهودية داخل الشتتلات وإلى تَزايُد غرورهم تجاه الفلاحين، كما تزايد اعتمادهم

على السلطة الحاكمة، وعلى القوة العسكرية البولندية. وكان القانون البولندي، بسبب الوضع المتفجر، يُلزم رب العائلة اليهودية بالاحتفاظ ببنادق بعدد الذكور، وبثلاث خرطوشات وثلاثة أرطال من البارود.

وكان أعضاء الجماعة اليهودية يبنون معابدهم على هيئة حصون تُوجَد بحوائطها كوات تخرج منها فوهات البنادق وتُنصَب فوقها المدافع ضد الأقنان والعبيد. ومع نهاية القرن السادس عشر، كان عدد كبير من يهود بولندا الموجودين في أوكرانيا يقوم بعملية الاستغلال هذه ويشكل جسماً غريباً يتحدث أعضاؤه اليديشية (في وسط سلافي) ويؤمنون باليهودية ويمثلون النبلاء البولنديين الكاثوليك (في وسط أوكراني أرثوذكسي) ويقومون بأعمال تجارية (في وسط زراعي فلاحي) مستغرقين إما في الدراسات التلمودية التي أصبحت شكلية وخالية من المضمون والروح منفصلة عن الحياة وإما في التأملات القبالية التي تمنح اليهود مركزية في الكون لا أساس لها في الواقع. وتواجد أعضاء الجماعة اليهودية بأعداد كبيرة في مدنهم التجارية الصغيرة (الشتتلات) الأمر الذي كرَّس عزلتهم بشكل يكاد يكون كاملاً. ويُلاحَظ مدى تَداخُل الانتماء الإثني والديني والطبقي في أوكرانيا وبولندا. ولعل هذا الوضع يشكل الأساس المادي لمقولة أبراهام ليون الخاصة بالشعب/ الطبقة، ولبعض المقولات الصهيونية كقولهم "من الطبقة إلى الأمة"، ولحديث بوروخوف عن الهرم الإنتاجي المقلوب عند اليهود. ولكننا نفضل استخدام مفهوم الجماعة الوظيفية (المالية/ الاستيطانية) في هذه الحالة.

ومن المفارقات التي تستحق التأمل أن يهود الشتتل كانوا بمنأى عن الثقافة اليهودية الرفيعة (مقابل الثقافة الشعبية) التي كانت توجد مراكزها في المدن حيث كانت توجد المدارس التلمودية العليا. وقد بدأوا يتفاعلون مع محيطهم الثقافي واستوعبوا كثيراً من العادات والمعتقدات الفلاحية الشعبية المسيحية السلافية. وكان لهذا أعمق الأثر في التطور اللاحق لليهودية إذ أن الدراسات التلمودية الجافة لم تَعُد تلائم هذا الجو المشبع بالأساطير والخرافات.

وقد أخذ عدد أعضاء الجماعة اليهودية في بولندا في التزايد خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر زيادة كبيرة، فكان عددهم عام ١٥٠٠ يتراوح بين ٢٥ و٣٠ ألفاً من مجموع خمسة ملايين بولندي. وفي عام ١٥٧٥، زاد عدد سكان بولندا إلى سبعة ملايين نسمة. ولكن عدد أعضاء الجماعة اليهودية زاد إلى ١٥٠ ألفاً. ومع منتصف القرن السابع عشر، بلغ عددهم ٣٥٠ ألفاً (ويُقال ٥٠٠ ألف) يشكّلون ٥٪ من مجموع سكان بولندا. وحتى عام ١٥٥٠، لم يكن هناك يهود يعيشون بشكل قانوني في إنجلترا أو فرنسا أو هولندا أو إسبانيا أو البرتغال أو الدول الإسكندنافية أو إمارة موسكوفي. وكان يهود أوربا كافة مركزين أساساً في بولندا وبعض أجزاء من ألمانيا أو إيطاليا بحيث كان يوجد، في القرن السابع عشر، مركزان أساسيان في العالم لليهود: أحدهما في الإمبراطورية العثمانية وهو الذي استوعب العديد من اليهود الذين طردوا من أوربا الغربية وشبه جزيرة أيبريا، وثانيهما في بولندا وليتوانيا. واستمر يهود بولندا في الزيادة، حتى أن أغلبية يهود العالم في بداية القرن العشرين كانت من نسل يهود بولندا.

النبلاء البولنديون (شلاختا)

«شلاختا» كلمة بولندية معناها «نبلاء». والشلاختا تركيب طبقي فريد يستمد تفرده من طبيعة التشكيل السياسي الحضاري البولندي. وظهرت بولندا بوصفها وحدة سياسية بعد أن قام ملوك أسرة بياست (٩٦٦ ـ ١٣٨٦) بتوحيد أقاليمها. وحافظت أسرة ياجيلون (١٣٨٦ ـ ١٥٧٢) على هذه الوحدة من خلال حكومة ملكية تتمتع بشيء من المركزية، وتفرض سلطتها على كل أطراف المملكة، وتتبع سياسة موحَّدة تجاه تطوير المجتمع وتعمير البلاد في الداخل وعمليات صد الغزاة وتوسيع رقعة البلاد في الخارج. وشهدت هذه الفترة توسيع رقعة بولندا حتى أصبحت أكبر دول أوربا وأقواها، تمتد من البحر إلى البحر، من بحر البلطيق إلى البحر الأسود. وفي محاولة تطوير البلاد، قام ملوك بولندا بتشجيع عناصر أجنبية (الألمان واليهود والأرمن) على الاستيطان وتشييد مدن تُحكَم بالقانون الألماني (قانون ماجدبرج). واستقرت في هذه المدن أيضاً عناصر بولندية محلية صبغت هذه المدن بالصبغة البولندية. وكانت هذه المدن تتبع الملك مباشرة (ولذا سُمِّيت «مدن التاج») وكانت ذات شخصية اعتبارية مستقلة ولمجالسها البلدية صلاحيات كثيرة. وإلى جانب سكان المدن، كان يوجد الفلاحون الذين يعيشون داخل نظام الإقطاع البولندي كأقنان عليهم أن يعملوا في مزارع النبيل الإقطاعي. كما كان يُوجَد عدد كبير من الفلاحين الأحرار الذين يستأجرون الأرض من النبيل الإقطاعي. ولم تكن سلطة النبلاء (على الأقنان أو الفلاحين) مطلقة في بداية الأمر إذ كانت لهم أيضاً مجالسهم المستقلة ومحاكمهم، وكانت بعض القرى قد نجحت في الحصول على الحقوق والمزايا التي منحها القانون الألماني للمدن. بل إن بعض الفلاحين الأحرار كانوا ضمن العناصر الأجنبية التي استقرت خلال محاولة تعمير بولندا.

أما أهم الطبقات، من منظور التطور السياسي اللاحق لبولندا، ومن منظور تبلور المسألة اليهودية في شرق أوربا وظهور الصهيونية، فهي طبقة النبلاء. وهي طبقة لم تكن قط تابعة للملك وإن كان قد نجح بعض الوقت في فرض سلطته عليها. وإذا كان التطور اللاحق في معظم أرجاء أوربا هو تَعاظُم سلطة الملك داخل النظام الإقطاعي وتقليم أظافر النبلاء الإقطاعيين وتأسيس الدولة المطلقة تحت حكم الملوك المطلقين، فإن العكس هو الذي حدث في بولندا إذ تعاظم نفوذ النبلاء حتى أصبحوا الحكام الحقيقيين وأصحاب القرار في الدولة البولندية. وظهر أول اتحاد لهم في منتصف القرن الرابع عشر، وكونوا مجلس شورى للملك (١٣٨٥ ـ ١٤٩٣)، ثم نجحوا في الفترة ١٤٢٢ ـ ١٤٣٣ في تدعيم امتيازاتهم، كالإعفاء من الضرائب وعدم سجن أي منهم إلا بعد المحاكمة. وتحوَّل مجلس شورى الملك عام ١٤٩٣ إلى مجلس تشريعي يُسمَّى السيم أو البرلمان. وفي عام ١٥٠٥، ساد العرف القائل "نيهيل نوفي nihil novi" (وهي عبارة لاتينية تعني «لا تجديد»)، الأمر الذي يعني تأكيد حق برلمان النبلاء وحده في إصدار القوانين والتشريعات. ومن خلال البرلمان (سييم)، تَمكَّن النبلاء من تقويض دعائم النظام الملكي المركزي تماماً حتى تحولت بولندا من مملكة يحكمها ملك إلى مملكة تحكمها طبقة اجتماعية هي طبقة النبلاء.

ولعل تَزايُد نفوذ النبلاء يعود إلى سمة فريدة في بولندا بين الدول الغربية، وهي تعددية الإمبراطورية البولندية الإثنية والجغرافية والدينية، وهي تعددية زادت بعد توحيد ليتوانيا وبولندا عام ١٣٨٦ باتحاد الأسرتين الملكيتين في البلدين. وكانت بولندا تضم بولنديين كاثوليك يتحدثون الألمانية، وليتوانيين يتحدثون لغتهم، ويهود يتحدثون اليديشية، وألمان يتحدثون الألمانية، وأرمن مسيحيين يتحدثون الأرمنية، وتتراً مسلمين يتحدثون لغتهم، وغير هؤلاء كثيرون، حيث بلغ عدد اللغات اثنتي عشرة لغة. كما وُجدت في بولندا الديانات التوحيدية الثلاث، وكذلك معظم الشيع المسيحية الأرثوذكسية والكاثوليكية والأرمنية والبروتستانتية، ومثل هذه التعددية تتطلب إطاراً إدارياً فضفاضاً.

وانتهى حكم أسرة ياجيلون بتوقيع اتحاد لوبلين (برست ليتوفسك) عام ١٥٦٩، والذي حوَّل الوحدة بين بولندا وليتوانيا من وحدة ملكية (من خلال الأسرة المالكة) إلى وحدة حقيقية بين البلدين. ولكن كان يُوجَد في كل من البلدين طبقتان من النبلاء، لكلتيهما مصالحها وظروفها التي لا تنوي التنازل عنها. ولإنجاز الاتحاد، كان لابد أن تتنازل السلطة المركزية الملكية عن كثير من سلطاتها الأمر الذي أدَّى إلى تَزايُد ضعف السلطة المركزية وتَزايُد نفوذ النبلاء. وبعد أن اتحدت مملكة بولندا ودوقية ليتوانيا، احتفظت كل واحدة منهما بقوانينها وإدارتها، ولكن أصبح لها حكومة واحدة تحت حكم ملك واحد ينتخبه البرلمان (سييم). وقد سموا هذا الكيان «ريس بوبلكا res publica» وهي كلمة لاتينية معناها «الجمهورية»، وأُطلق عليها «جمهورية بولندا وليتوانيا المتحدة»، أي أن المملكة الجديدة تحوَّلت من ملكية تتحكم فيها طبقة اجتماعية إلى جمهورية ملكية أي جمهورية يحكمها ملك منتخب، وهو أمر فريد في العالم الغربي وربما في العالم بأسره. وكان الملك يُنتخَب انتخاباً مباشراً من قبَل النبلاء. ولم يكن يتم تتويج الملك إلا بعد أن يُقسم على أنه سيلتزم بميثاق يحوي العديد من البنود، مثل: قبوله بأن يُختار الملك بالانتخاب وأن عليه دعوة البرلمان للاجتماع والموافقة على أن يقوم ستة عشر سناتوراً بالرقابة على السياسة الملكية وأن يحافظ على امتيازات النبلاء وحقهم في الموافقة على فرض الضرائب وإعلان الحروب وتوقيع المعاهدات. ومن ثم كانت السيادة الكاملة للنبلاء، وأصبح الملك مثل المدير الذي يتم التعاقد معه لتنفيذ خطة محددة موضوعة له. وكانت سلطة ملك بولندا أقل كثيراً من سلطة ملك إنجلترا الذي كان يملك ولا يحكم، فهذا كان لا يملك ولا يحكم. ووصل نظام الجمهورية الملكية إلى قمة سخفه في نظام الليبروم فيتو librum veto (وهي عبارة لاتينية تعني «الفيتو الحر») وهو نظام يعطي لأي عضو في البرلمان حق الفيتو وهو ما كان يعني ضرورة أن تَصدُر القرارات بالإجماع. وقد أصاب هذا النظام البرلمان بالشلل وزاد تفكك بولندا وتحوُّلها إلى أقسام يحكم كلاًّ منها نبيل أو ربما يتحكم فيه.

وتزامنت عملية تقنين سلطة النبلاء مع عدة عمليات تاريخية داخلية وخارجية:

١ ـ شهدت سبعينيات القرن السادس عشر ازدهار بولندا التجاري نتيجة تحوُّلها إلى معبر للتجارة بين الشرق المسلم والغرب المسيحي، فهي بلد يقع في قلب أوربا ويمتد من بحر البلطيق إلى البحر الأسود، أي من السويد وروسيا وألمانيا وبمحاذاة العديد من بلاد أوربا ووسطها ليصل إلى حدود الدولة العثمانية. وبدأت بولندا في تصدير العديد من السلع الغذائية. واستفاد النبلاء من هذا الوضع إذ احتكروا الاتجار في هذه السلع وراكموا الثروات.

٢ ـ شهدت الفترتان من ١٤٩٦ إلى ١٥٠٨ ومن ١٥٢٠ إلى ١٥٣٢ صدور عدة قوانين شددت قبضة النبلاء على الفلاحين وسلبتهم حريتهم وحولتهم إلى أقنان بحيث أصبحوا ملكية خاصة للنبلاء وأصبحوا مجرد مصدر للعمالة الرخيصة في مزارع البلاد.

٣ ـ نجم عن الوحدة بين ليتوانيا وبولندا أن أُتيحت فرصة للاستثمار أمام النبلاء البولنديين في أوكرانيا (١٥٦٩ ـ ١٦٤٨). وانحصر اهتمام النبلاء في ريع ضياعهم في أوكرانيا دون أيّ إحساس بالمسئولية الإقطاعية تجاه فلاحيهم ودون أية مشاركة في ثقافتهم. وأدَّى هذا إلى تَزايُد استغلال النبلاء للفلاحين في أوكرانيا وخارجها، وتحوَّل نظام الأقنان إلى نظام عبودي إذ لم تكن هناك قوة تقف في وجه النبلاء وتضع حدوداً لاستغلالهم. وقد أصر النبلاء على حقهم المطلق في إقرار الحياة والموت بالنسبة إلى الأقنان. وظل رجال الكنيسة وسكان المدن اليهود (أي الجماعات التي كان يتقرر وضعها بموجب مواثيق ملكية) خارج نطاق تحكُّم النبلاء. واستمر استقلالهم، ولكنهم لم يشتركوا في البرلمان أو في انتخاب الملك باستثناء بعض كباز رجال الكنيسة.

وكانت ثقافة الشلاختا تدعو للمساواة التامة بين مختلف النبلاء دون تفرقة على أساس الثروة أو النفوذ. ولم يكن هناك تمييز بين كبار النبلاء والشريحة المتوسطة منهم أو ما كان يُسمَّى «النبلاء الحفاة» أو «سابلة النبلاء» وهو عدد هائل من النبلاء الذين كانوا لا يملكون أرضاً ولا ثروة، ومع هذا كانوا أعضاء في طبقة الشلاختا.

ويُلاحَظ أن طبقة النبلاء، في مختلف بلاد أوربا، كانت لا تزيد على ١ ـ ٢٪ من مجموع السكان. أما الشلاختا، فكانت تصل إلى ما بين ٨٪ و١٢٪. ولذا، كانت تُعَدُّ أكبر طبقة لها حق الانتخاب في أوربا في ذلك الوقت.

ورغم مجموعة القيم الديمقراطية التي تَمسَّك بها أعضاء الشلاختا، أو ربما بسببها، فإنهم كانوا مسئولين إلى حدٍّ كبير عن ضعف بولندا واختفائها في نهاية الأمر. فقد اهتم النبلاء كل بمصلحته الخاصة وهو أمر لم يكن ليَخفَى على الدول المجاورة (ذات الأطماع في بولندا) التي أخذت تتدخل في السياسات الداخلية لبولندا من خلال النبلاء وتتحكم فيها، وهو ما أدَّى إلى تَزايُد النفوذ الأجنبي. وتزامنت هذه المرحلة مع ظهور الملكيات المطلقة ذات السلطة المركزية في بقية أوربا وظهور ألمانيا وروسيا والنمسا كإمبراطوريتين لهما أطماع في بولندا.

وحدث تَطوُّر مُتوقَّع داخل طبقة النبلاء ذاتها إذ أخذت شريحة كبار النبلاء (التي كانت تضم حوالي ثلاثمائة أسرة) في التبلور كأقلية تتحكم في طبقة النبلاء نفسها، وفي الوظائف الأساسية في الدولة ومن ثم في بولندا بأسرها. وكانت ثروات كبار النبلاء أكبر من ثروات الملك، كما كانت ضياعهم دولة داخل دولة فعلاً، ويعيش فيها مئات الألوف من الأقنان/ العبيد. وكان حجم بعضها أكبر من حجم بعض الدوقيات الألمانية، كما كانت تتبع كل نبيل قوة مسلحة خاصة به لضمان الأمن الداخلي. وتحوَّل صغار النبلاء إلى موال لهم يمتثلون لأوامرهم. وقد أسس النبلاء مدناً خاصة بهم تتنافس مع المدن الملكية وتفوقها في الثروة والنفوذ، وساهموا في إضعاف الطبقة الوسطى إذ استوعبوا ثروات بولندا وركزوها في أيديهم. ومع اكتشاف أمريكا، وصلت إلى أيديهم كميات كبيرة من الذهب تم استيرادها من العالم الجديد. ولكن الثروات التي راكموها لم يُعَد استثمارها في الاقتصاد، بل بُدِّدت في مظاهر الترف، الأمر الذي أدَّى إلى التضخم وعدم الازدهار الاقتصادي.

وقد أدَّى كل هذا إلى استقطاب شديد في المجتمع البولندي بحيث كانت تُوجَد من ناحية طبقة الشلاختا التي على رأسها شريحة كبار النبلاء تتحكم في المجتمع بأسره (دون ضوابط) بمساندة القوى الأجنبية أحياناً، وكانت تُوجَد من ناحية أخرى طبقة عريضة من الفلاحين الذين تحولوا بالتدريج إلى أقنان/ عبيد، كما كانت تُوجَد طبقة وسطى هزيلة غير قادرة على النمو بسبب سيطرة كبار النبلاء. ومع تَصاعُد نفوذ النبلاء وضعف نفوذ السلطة المركزية الملكية، تزايد اعتماد اليهود على النبلاء ابتداءً من القرن السابع عشر وانتقل مركز الجاذبية بالنسبة إليهم من غرب ووسط بولندا إلى المناطق الشرقية في أوكرانيا وغيرها. ومن منتصف القرن السابع عشر، أصبحوا الطبقة الثالثة، أو الجماعة الوظيفية الوسيطة بين النبلاء والأقنان. وأصبح أعضاء الجماعة اليهودية أداة النبلاء في ممارسة سلطتهم الجائرة غير المستنيرة. فقام اليهود بمهمة إدارة مزارع النبلاء الكبيرة في أوكرانيا وغيرها تساندهم القوة العسكرية البولندية فيما عُرف بنظام الأرندا، وذلك داخل إطار الإقطاع الاستيطاني في مدنهم الصغيرة (شتتل) التي بناها لهم النبلاء. وكذلك أصبح أعضاء الجماعة أداة النبلاء في كبح جماح الطبقة الوسطى، أو سكان المدن البولندية. فالنبلاء كانوا يفضلون التجار اليهود على غيرهم لأنهم كانوا يحققون لهم عائداً أكبر من العائد الذي يحققه التجار البولنديون أو الألمان. وحتى في المدن البولندية، التي كان محظوراً على اليهود السكنى أو الاتجار فيها، كانت منازل النبلاء تقع خارج نطاق قوانين المدينة، ولذا كان بوسع اليهود أن يقيموا فيها كي يقوموا بنشاطهم التجاري لصالحهم ولصالح النبلاء أيضاً. ومما دعم العلاقة بين اليهود والنبلاء أن النبيل الإقطاعي كان محرماً عليه الاشتغال بالتجارة، كما كان يفقد مكانته ووضعه الطبقي إن فعل، ولذا كان لابد أن يستخدم وسيطاً تجاريا ليضطلع بهذه الوظيفة نيابة عنه.

وازدهرت الجماعة اليهودية بسبب ارتباطها بالنبلاء الذين كانوا يجدون فيها أداة طيعة لا تمثل أية خطورة عليهم بسبب عزلتها عن السكان ولأنها ليست لها مطالب سياسية على عكس الوسطاء المحليين. ويُقال إن بولندا، في هذه المرحلة، كانت السماء بالنسبة لليهود والجنة بالنسبة للنبلاء، ولكنها كانت تمثل جهنم بالنسبة للأقنان، ويمكن أن نضيف وللتجار البولنديين.

ويمكن أن نرى هنا الجذور الحقيقية للمسألة اليهودية إذ أن تحوُّل اليهود إلى أداة استغلال، أو إلى جماعة وظيفية وسيطة، يعني أنهم كانوا يقفون ضد أغلبية طبقات المجتمع لا يرتبط مصيرهم بمصيره، خصوصاً وأن الطبقة التي ارتبطوا بها لم تكن طبقة وطنية بل طبقة مرتبطة بالنفوذ الأجنبي. ولذا، فحينما ظهرت طبقة بورجوازية وطنية في بولندا، لم يكن بإمكان اليهود أن ينخرطوا في سلكها فظلوا خارجها. كما ارتبطوا بطبقة كانت عمليا مسئولة عن ضعف بولندا وتَحوُّلها من دولة عظمى إلى دويلة صغيرة ثم عن اختفائها نهائياً مع بداية القرن التاسع عشر. واختفت طبقة النبلاء مع تقسيم بولندا وتَحوُّل كثير من النبلاء إلى مهنيين.

ونحن نرى أن علاقة كبار النبلاء باليهود كجماعة وظيفية وسيطة وعميلة، تُستخدَم أداة لامتصاص خيرات البلد وفائض القيمة من جماهيره داخل إطار الإقطاع الاستيطاني والأطر الأخرى، تشبه عَلاقة الولايات المتحدة بالمستوطنين الصهيونيين داخل إطار الاستعمار الاستيطاني الإحلالي.

بولندا من انتفاضة القوزاق إلى التقسيم

بدأت الفترة التي تُعرَف باسم «الطوفان» في تاريخ بولندا في منتصف القرن السابع عشر، وهي فترة استمرت نحو ثلاثين عاماً. وشهدت المرحلة السابقة الضعف المتزايد لسلطة الدولة المركزية، وضعف الملكية تحت حكم ملوك الساكسون، وزيادة قوة النبلاء البولنديين (شلاختا) الذين كان يدين بعضهم بالولاء لدول أجنبية. وتزامن ضعف السلطة المركزية مع ظهور دول مجاورة قوية مثل السويد أو روسيا التي بدأت تتحدد معالمها كدولة عظمى. وبدأ الطوفان بثورة القوزاق، وهم جماعة حدودية من الجنود وقطّاع الطرق كونوا فرقاً شبه عسكرية متجولة، بتشجيع من ملوك بولندا لحماية المنطقة من هجمات التتار. ولكنهم أخذوا يتمردون على الحكم البولندي، واندلعت أول انتفاضة لهم عام ١٦٣٧. وأعقب ذلك فترة جفاف في أوكرانيا سادت عشرة أعوام، وهو ما زاد بؤس الفلاحين وزاد ضغط اليهود عليهم ليفوا بالالتزامات المالية. ثم هبت العاصفة الحقيقية على شكل انتفاضة بوجدان شميلنكي عام ١٦٤٨ التي اكتسحت البولنديين وأعوانهم من اليهود. ورغم توقيع معاهدة مع بولندا اعترفت فيها باستقلال دولة القوزاق بزعامة شميلنكي، فإن الصراع في المنطقة استمر دون هوادة. ولم يتمكن أي من الفريقين من إحراز انتصار حاسم. وكان شميلنكي، منذ بداية الثورة، قد عقد تحالفات مع روسيا والدولة العثمانية والتتار، كما وقع معاهدة عام ١٦٥٤ مع روسيا وُضعت بمقتضاها دولة القوزاق الأوكرانية تحت حماية القيصر، وأصبح القيصر بعدها قيصر روسيا الصغرى (أي أوكرانيا) أيضاً. وهنا دخلت روسيا الحروب مع بولندا التي تحالفت مع التتار. وكانت النتيجة أن أوكرانيا عاشت فترة امتدت ٣٢ عاماً من الغزو الأجنبي والحروب الأهلية والتقلبات الاجتماعية. ودخلت القوات السويدية الحرب عام ١٦٥٥. وشهدت الفترة أيضاً هجمات الهايدماك وهجمات الفلاحين والأقنان تحت قيادة قوزاق من جماعة الزابروجيان من أتباع شميلنكي (مات عام ١٦٥٧)، كما شهدت كذلك تصارعاً بين جماعات القوزاق المختلفة. وانتهى الأمر بتقسيم أوكرانيا بين بولندا وروسيا والدولة العثمانية التي ضمت أجزاء من أوكرانيا، من ضمنها بودوليا، ظلت تحت الحكم العثماني حتى عام ١٦٩٩. ووقعت معاهدة السلام الأزلي بين روسيا وبولندا عام ١٦٨٦، ومع هذا اندلعت الحرب مرة أخرى ولم تنته إلا عام ١٧٠٩ حين انتصرت روسيا على السويد وبولندا.

وتحطَّم الاقتصاد البولندي تماماً في هذه المرحلة إذ توقفت تجارة الحبوب من خلال بحر البلطيق وانخفض مستوى المعيشة (كان مستوى معيشة المواطن البولندي عام ١٧٥٠ أقل منه عام ١٥٥٠)، وتدهورت المدن، وفقدت ثلاثة أرباع سكانها، وشهدت بولندا أسوأ تَضخُّم في تاريخها. وهبط عدد سكان بولندا إلى أربعة ملايين عام ١٦٦٨ وهو يعادل ٤٥٪ من عدد السكان قبل هذا التاريخ، ثم ارتفع العدد إلى أن بلغ ١١,٤٢٠,٠٠٠ في عام ١٧٧٢.

وكانت هذه المنطقة من أوربا تضم نصف يهود العالم تقريباً. وترى الدراسات الحديثة أن التصورات القديمة الخاصة بأن ثورة شميلنكي أبادت عشرات الألوف من اليهود واجتثت مئات الجماعات هي تصورات مبالغ فيها إذ أن أعداداً كبيرة من اليهود هربت ثم عادت بعد استقرار الأمور بعض الشيء. ومع هذا، ثمة اتفاق على أن هذه الهجمات، ثم الصراعات العسكرية والاجتماعية التي تلتها، أدَّت إلى ضعضعة الوجود اليهودي في بولندا وخلقت جواً من الذعر وعدم الطمأنينة.

ورغم أن أعضاء الجماعة اليهودية قاموا بمحاولة إعادة البناء بمساعدة الملك جون كاسيمير (١٦٤٨ ـ ١٦٦٨)، إلا أن نفوذه كان ضعيفاً، كما أن رأس المال اليهودي كان قد تبدَّد إلى حدٍّ كبير. وكذلك كان عدم الاستقرار سائداً. ولذا، لم تنجح التجربة هذه المرة، وازدادت الأعباء المالية الملقاة على كاهلهم وعلى كاهل مجالس القهال، وبدأ نمط الهجرة الحديثة بين أعضاء الجماعات، الهجرة من البلاد المتخلفة في شرق أوربا إلى البلاد المتقدمة في غربها والهجرة الاستيطانية إلى العالم الجديد.

وفي منتصف القرن الثامن عشر، كان البناء الطبقي والوظيفي لأعضاء الجماعة اليهودية على النحو التالي:

٢ ـ ٣٪ من كبار التجار.

٤٠٪ من صغار التجار وضمن ذلك مستأجرو الحانات ويهود الأرندا.

٣٣٪ من الحرفيين.

١٠٪ من الحرف المرتبطة بنشاطات الجماعة اليهودية.

١٥٪ من الفقراء والعاطلين والمتسولين.

وكان معظم الجماهير اليهودية في تلك المرحلة قد ابتعد عن مراكز الدراسات التلمودية والتقاليد الثقافية الحاخامية التي كانت قد بدأت تفقد صلتها بالواقع، وأصبحت غير قادرة على الاستجابة للحاجة الروحية لدى الجماهير اليهودية، الأمر الذي أدَّى إلى انتشار القبَّالاه. ورغم أن اليهود كانوا وسطاء ممثلين للإقطاع البولندي، فإنهم اكتسبوا كثيراً من صفات الفلاحين الأوكرانيين والبولنديين بكل خرافاتهم ونزعاتهم الدينية الغيبية، بل وتأثروا بتقاليدهم الدينية المسيحية، خصوصاً بجماعات المنشقين الدينيين الروس وبالخليستي على وجه التحديد. وتزامن ظهور الحركة مع التدهور التدريجي للاقتصاد البولندي إذ طُرد كثير من يهود الأرندا وأصحاب الحانات من القرى والمدن الصغيرة. وتسبَّب كل ذلك في ازدياد تَغَلْغُل الرؤى القبَّالية، الأمر الذي جعل أعضاء الجماعة اليهودية تربة خصبة للنزعات المشيحانية. ولذلك، ترك شبتاي تسفي أعمق الأثر في بعض قطاعاتهم، وأصبحت بولندا، خصوصاً بودوليا، مركزاً للحركات الشبتانية والفرانكية على وجه الخصوص.

وفي نهاية الأمر، ظهرت الحسيدية في المناطق الزراعية في بولندا التي ضُمَّت فيما بعد إلى روسيا وهي أوكرانيا وروسيا البيضاء. وكانت القيادة الاجتماعية للحركة الحسيدية هي الطبقة الوسطى الصغيرة من بقايا يهود الأرندا ومستأجري الحانات وأصحاب المحال الصغيرة والباعة المتجولين. والحسيدية حركة دينية حلولية تنادي بالتواصل مع الخالق مباشرة، بل والالتصاق به، متجاوزة بذلك المؤسسات الدينية التقليدية، كما أنها تؤكد أهمية التجربة الصوفية والإحساس بالنشوة بشكل يجعلها معادية للنزوع العقلي أو الذهني المجرد للمؤسسات التلمودية. ولكن هذه النزعات نفسها ساهمت في تخفيف البؤس على الجماهير. وأحلَّت الحسيدية التساديك محل الحاخام، والتساديك شكل من أشكال القيادة الكاريزمية في وقت كانت القيادات الحاخامية قد تخلَّت فيه عن مسئوليتها. والتساديك على عكس الحاخام ملتصق بمريديه، يعرف مشاكلهم وبوسعه أن يُدخل على قلوبهم الطمأنينة.

ازداد الصراع بين أعضاء الجماعة والبورجوازية البولندية، فصدرت عام ١٧٢٠ تشريعات حدَّت من النشاط التجاري لليهود. وهذا الصراع إحدى السمات الأساسية للوجود اليهودي في بولندا، فنتيجةً للتاريخ الاقتصادي المنفصل لأعضاء الجماعة، أي لكونهم جماعة وظيفية وسيطة وأعواناً للأرستقراطية وعملاء لها في إطار الإقطاع الاستيطاني ونظام الأرندا، ونتيجة عزلتهم الحضارية وكونهم عنصراً غريباً مستقلاً، كان من الصعب إنشاء تحالف بينهم وبين البورجوازية البولندية، الأمر الذي كان يعني أن يظل اليهود منذ البداية خارج نطاق النضال الثوري. وقد أُلغي مجلس البلاد الأربعة عام ١٧٦٤. وبلغ عدد يهود بولندا في ذلك العام ٧٤٩,٩٦٨ يهودياً (منهم ٥٤٨,٧٧٧ في بولندا و ٢٠١,١٩١ في ليتوانيا) يعيش معظمهم في المدن. وإذا عرفنا أن نصف مليون بولندي فقط كانوا يعيشون في المدن لتبيَّن لنا أن سكان المدن، خصوصاً المدن الصغيرة، كانوا أساساً من اليهود.

ووقع التقسيم الأول لبولندا عام ١٧٧٢ والثاني عام ١٧٩٣. وحدثت محاولة لإصلاح اليهود كما نُشرت دراسات ومشاريع تهدف إلى تحديث اليهود ودمجهم في الأمة البولندية، وتمت مناقشة المسألة اليهودية في البرلمان البولندي (١٧٨٨ ـ ١٧٩٢)، ولكن قامت معارضة شعبية لعملية الدمج هذه. وشُكِّلت لجنة عام ١٧٩٠ لبحث المسألة اليهودية قررت وجوب إلغاء ديون القهال أولاً ثم إخضاع أعضاء الجماعة لعملية التنوير.

وأدَّى تقسيم بولندا إلى تقسيم أعضاء الجماعة فيها، فتم ضم عدد من يهود بوزنان إلى بروسيا، وأصبحت جاليشيا تابعة للإمبراطورية النمساوية، وتم ضم يهود المقاطعات الشرقية إلى روسيا.

وحينما اندلعت ثورة كوشتشوكو القومية، اشترك فيها اليهود إلى جانب البولنديين. وكانت مثل هذه اللحظات النادرة من الكفاح

الوطني المشترك بوتقة الصهر التي كان يتم من خلالها وإبانها دمج الجيوب الإثنية والدينية المختلفة في التشكيلات القومية، ولكن لم يُقدَّر لهذه اللحظات أن تتكرر في حالة يهود بولندا. ولم يُقدَّر للاتجاه الاندماجي الاستمرار لعدة أسباب:

١ - كان الاندماجيون بين اليهود شريحة اجتماعية صغيرة للغاية، تَوجُّهها الثقافي بولندي ويتركز معظم أعضائها في وارسو أو في غيرها من كبريات المدن. أما الجماهير اليهودية العريضة، فكانت جماهير فقيرة تتحدث اليديشية ولم تتأثر بالقيم التحديثية والقومية الجديدة، كما كانت تعيش داخل مدنها الصغيرة (الشتتل) بمعزل عن الحضارة القومية. وكانت أعداد الجماعة اليهودية في بولندا من الضخامة بحيث أن اليهودي كان يُولَد ويكبُر ويموت دون أن يضطر إلى الاحتكاك بشكل دائم ويومي مع الحضارة الأم. وأصبحت الجماهير اليهودية ذات ثقافة فلاحية طابعها مسيحي. وحينما نقول ثقافة فلاحية في بولندا، فنحن نقصد أنها ثقافة متخلفة إلى حدٍّ ما، ومنعزلة عن الثقافة العالية وضمن ذلك الثقافة التلمودية نفسها. فانتشرت بين اليهود المعتقدات الشعبية والخرافات، وهو ما جعلهم أقل تَقبُّلاً لمحاولات التحديث والتنوير. ومما ساهم في زيادة الوضع سوءاً الانفجار السكاني بين أعضاء الجماعة اليهودية.

٢ - ومن أهم العناصر التي أفشلت محاولات الاندماج ميراث الجماعة اليهودية التاريخي والاقتصادي والذي جعلها بمعزل عن التطور القومي البولندي، بل ووضعها في مجابهته وجعل يهود بولندا أعداءً لكل الطبقات الأخرى باستثناء بعض قطاعات من طبقة النبلاء. ومعنى هذا أنه كان هناك أساس ثقافي واقتصادي قوي للمواجهة بين البورجوازية البولندية وأعضاء الجماعة اليهودية يحتاج إلى فترة طويلة من الكفاح القومي المشترك حتى يتسنى التوصل إلى أساس مشترك للكفاح والاندماج.

كان أعضاء الجماعة مركزين في مناطق حدودية تتصارع عليها دول ذات ثقافات مختلفة بل ومتصارعة، فكان هناك أولاً بولندا نفسها، ثم روسيا التي كانت تشجع الثقافة الروسية وعمليات الترويس. ومن الناحية الأخرى، كان هناك ألمانيا والنمسا ذات الثقافة الألمانية. وكان اليهود أنفسهم يتحدثون اليديشية وهي رطانة ألمانية دخلت عليها كلمات سلافية. وبعد كل تقسيم، كان يتعيَّن على اليهود، كنوع من الدواعي الأمنية، إعادة صياغة أنفسهم بما يتفق مع ثقافة الدولة المهيمنة. وقد نشأ، على سبيل المثال، صراع داخل شريحة المثقفين اليهود في جاليشيا بين كل من دعاة العبرية والألمانية والبولندية واليديشية.

ومثل هذا الجو، الذي لا يتسم بالتحدد الثقافي، لا يساعد كثيراً على تحديد شخصية اليهود الثقافية ولا على الولاء أو الانتماء القومي.

القوزاق

«قوزاق»، من كلمة «كازاك»، وهي كلمة تركية مشتقة من كلمة «خزر»، وكلمة «خزر» مترادفة في لغات شرق أوربا مع «تتري» و«تركي» و«مغولي» و«الساراسين» أي المسلم. ولكنها، مع القرن السادس عشر الميلادي، كانت تشير إلى جماعات من الأقنان السلاف المسيحيين الذين فروا من ضياع النبلاء البولنديين في أوكرانيا واستقروا في أراضي الإستبس على ضفاف نهري الدنيبر والونيستر وفي شبه جزيرة القرم. ويبدو أنهم كانوا من أصل روسي تجري في عروقهم دماء مغولية وتترية، وكانوا يؤمنون بالأرثوذكسية التابعة لبابا روما.

وينقسم القوزاق إلى قسمين: القوزاق الأوكرانيون أو قوزاق المدن، وهؤلاء كانوا يعيشون إلى جوار المدن كما كانوا أكثر تحضراً، أما القسم الآخر فكان هو القوزاق الزابروجيان. وهؤلاء كانوا مستقلين تماماً ويعيشون خلف نهر الدنيبر (كلمة «زابروج» تعني «عبر النهر»)، وكان تنظيمهم الاجتماعي زراعيا عسكريا، كما كانوا يعيشون في مراكز محصنة تُسمَّى «السيخ»، وكانت بمنزلة معسكر وسوق ومركز إداري. وكان السيخ مستقراً نسبياً ويقام في جزر في نهر الدنيبر. وقد كان كل من قوزاق المدن وقوزاق الزابروجيان على علاقة وطيدة.

ومن الإشكاليات الأساسية، التي كانت تواجهها ثورات الفلاحين في دول أوربا، عدم وجود أرض عذراء تمكن زراعتها. ولذا، كانت هذه الثورات تبوء بالفشل. ولكن بالنسبة إلى هؤلاء الفلاحين القوزاق المتمردين، فإن مساحات الإستبس الشاسعة كانت تشكل مجالاً حيوياً لهم. ومكَّنهم ذلك من الإفلات من مصير معظم ثورات الفلاحين، ومن ثم فإنهم نجحوا في تأسيس جمهورية حرة (جمهورية القوزاق الزابروجيان) تخضع للتنظيم العسكري حيث كان كل مواطن جنديا وكان يقود الجيش والجماعة قائد يُسمَّى «أتمان». ولا ندري أيمكن أن يكون هؤلاء الفلاحون قد أطلقوا على أنفسهم اسم «قوزاق» باعتبار أنهم أحرار مثل التتار، ومن أعضاء القطيع الذهبي مثل المغول، أم أن النبلاء البولنديين سموهم بذلك الاسم احتقاراً لهم. وقد تزايدت صفوفهم بانضمام عناصر من سائر الأنواع والأجناس؛ من فقراء ونبلاء وتتر بل ويهود.

استفادت بولندا، في بداية الأمر، من جماعة قوزاق المدن في حماية حدودها ضد هجمات التتار والمغول. ولكن القوة الروسية الصاعدة تبنت قضيتهم وشجعتهم باعتبارهم وسيلة لفصل أوكرانيا عن بولندا التي كانت تستغلها عن طريق الإقطاع الاستيطاني ويهود الأرندا. وتحالف قوزاق المدن وقوزاق الزابروجيان تحت قيادة شميلنكي (أهم قادة القوزاق) الذي قاد الانتفاضة ضد الحكم البولندي ونجح في طرد البولنديين والاستقلال بأوكرانيا التي انضمت إلى روسيا القيصرية. واستخدم القياصرة جيوش القوزاق فيما بعد في غزواتهم وفي عمليات القمع الداخلي. وتُعدُّ جماعات الهايدماك أيضاً من جماعات القوزاق.

الهايدماك

«هايدماك» من الكلمة التركية «هايدا» بمعنى «ينتقل». والهايدماك جماعات شبه عسكرية من القوزاق والفلاحين قامت بالهجوم على التجار من سكان المدن في أوكرانيا البولندية في القرن الثامن عشر، وهي منطقة كانت تضم تجمعات يهودية كبيرة. وكانت صفوفهم تضم الأقنان الهاربين من نير الإقطاع البولندي إلى مناطق الإستبس، كما كانت تضم فقراء المدن وأبناء النبلاء الفقراء ورجال الدين وبعض أعضاء الفرق الدينية المهرطقة الهاربين من روسيا وبعض التتر المسلمين بل بعض اليهود أحياناً. والهايدماك نتاج التفاعلات الاجتماعية في أوكرانيا والتي بدأت في نهاية القرن السادس عشر ووصلت إلى قمتها مع الانتفاضة الشعبية التي قادها شميلنكي، والذي كان الهايدماك يعتبرون أنفسهم ورثته، ومن هنا كان عداؤهم للاستغلال ولأهل المدن واليهود. وابتداءً من عام ١٧٢٠، لم يمر عام دون أن تظهر جماعة منهم.

وفي عامي ١٧٣٩ و١٧٥٠، نجح الهايدماك في الاستيلاء على عدة مدن بولندية صغيرة في المنطقة الشرقية، وقتلوا عدداً من اليهود البولنديين. ولكن أسوأ المذابح وقعت عام ١٧٦٨ في مدينة أومان حين قُتل عشرون ألف بولندي من بينهم بضعة آلاف من اليهود، ولكن لا يمكن التحقق من دقة هذه الأعداد بسبب التهويل الذي يميل إليه الراصدون المعاصرون لتلك الأحداث.

وقامت الحكومتان البولندية والروسية بمقاومة الهايدماك حتى نجحتا في إخماد نشاطهم في نهاية الأمر. وأدَّت هجمات الهايدماك إلى تحطيم معنويات أعضاء الجماعة اليهودية في بولندا وإلى إفقار وتجذير الإحساس لديهم بعدم الطمأنينة وغياب الاستقرار.

المعبد/القلعة

«المعبد/ القلعة» هو معبد يهودي كان يُستخدَم للعبادة والقتال. والمعبد/ القلعة ظاهرة فريدة في تاريخ الطرز المعمارية لأماكن العبادة، إذ من المحتمل ألا يكون له أي نظير. وقد ظهر في بولندا، بخاصة في المناطق الحدودية التي تفصل بينها وبين روسيا. وكان أعضاء الجماعة اليهودية يقومون بالعبادة والدراسة في مثل هذه المعابد، التي كانت مصممة بطريقة يمكن استخدامها كحصون وقلاع عسكرية في آن واحد.

ونشأت الحاجة لمثل هذا الطراز من المعابد في إطار الإقطاع الاستيطاني البولندي في أوكرانيا. فقد وظَّف النبلاء البولنديون (شلاختا) بعض أعضاء الجماعة اليهودية في عملية اعتصار أكبر قدر ممكن من الأرباح من الفلاحين الأوكرانيين. فأصبحت الجماعة اليهودية جماعة وظيفية من الوكلاء الماليين (أرنداتور) يعيشون في مدن خاصة بهم (شتتلات) منعزلين لغويا ودينيا واجتماعيا وثقافيا عن جماهير الفلاحين. وكانت الجماعة اليهودية محل سخط الجماهير وغضبها (كما هو الحال مع أعضاء الجماعات الوظيفية، خصوصاً العميلة) ولذا كانت القوات العسكرية البولندية تقوم بحمايتها من الجماهير ومن الانتفاضات الشعبية المحتملة. ومع هذا كان أعضاء الجماعة اليهودية يتدربون على السلاح، وكان عليهم الاحتفاظ بأسلحة بعدد الذكور القادرين على حملها، وبكمية معيَّنة من البارود (حسبما كانت تنص العقود المبرمة بين النبلاء البولنديين ووكلائهم اليهود).

وكانت هذه المعابد/ القلاع مصممة بطريقة تجعل بالإمكان استخدامها كمكان للعبادة والدراسة وكحصون وقلاع عسكرية. فكانت تُزوَّد بحوائط سميكة للغاية، كما أن المتاريس (حاجز السقف أو الشرفة) مزودة بكوات لتخرج منها المدافع والبنادق، أثناء الاشتباك مع الجماهير. ومن أشهر المعابد/ القلاع معبد لتسك الذي بُني عام ١٦٢٦ لخدمة الأغراض العسكرية بالدرجة الأولى. وصدر قرار ملكي ببنائه كان ينص على ضرورة أن يلتزم اليهود بتزويد معبدهم هذا بكوات من الجهات الأربع وبالسلاح الكافي (على نفقتهم)، كما يجب أن يكون المعبد/ القلعة مزوداً بعدد من الرجال يكفي لصد الهجمات عليه. وصدر أمر لمعبد ريسيسوف بأن يزود نفسه بالبنادق والرصاص والبارود. وكانت المعابد/ القلاع تزود عادةً ببرج مراقبة ضخم (كان يُستخدَم في زمن السلم كسجن يُودَع فيه المجرمون من أعضاء اليهودية).

ونقاط التشابه بين المعبد/ القلعة والدولة الصهيونية أمر مثير للغاية، يستحق التأمل لدلالته وطرافته. لكل هذا فنحن نرى أن

المعبد/ القلعة خير رمز للدولة/ القلعة، بل ويمكن القول بأن النموذج كان كامناً وحسب في حالة المعبد/ القلعة، فأعضاء الجماعات اليهودية كانوا يحملون أساساً رأسمالهم (الربوي) وخبرتهم الإدارية معهم، وكانت عملية القتال موكلة للقوات العسكرية البولندية، وكان الهدف من حمل السلاح دفاعي ومؤقت لحين وصول هذه القوات. أما في حالة الدولة/ القلعة فقد اكتملت الأمور تماماً، وأصبح العنصر البشري العميل يحمل السلاح بالدرجة الأولى (فوظيفته المالية ثانوية بالنسبة لوظيفة الإستراتيجية القتالية) وظهرت الطبيعة العسكرية للدولة المعبد/ القلعة. ومع هذا لوحظ أثناء حرب ١٩٧٣ أن القوات الإسرائيلية كانت تشبه تماماً الجماعات اليهودية في أوكرانيا، إذ استمرت في القتال بشكل دفاعي ومؤقت لحين تشغيل الجسر الجوي ووصول الأسلحة المتقدمة من الولايات المتحدة.

تقسيم بولندا

من أهم الأحداث التاريخية التي تقع خارج نطاق ما يُسمَّى «التاريخ اليهودي»، والتي أثرت في الجماعة اليهودية في شرق أوربا (يهود اليديشية) تأثيراً عميقاً، تقسيم مملكة بولندا في الفترة ١٧٧٢ - ١٧٩٥. كان التقسيم الأول عام ١٧٧٢ والثاني عام ١٧٩٣ والثالث عام ١٧٩٥. واستغرقت العملية خمسة وعشرين عاماً ثم مرت خمسة وعشرون عاماً أخرى حتى تم تثبيت الحدود.

التقسيم الأول (١٧٧٢):

ضمت روسيا المنطقة التي تعرف باسم روسيا البيضاء (بيلوروسيا) في شمال شرق بولندا. أما الأجزاء الجنوبية الغربية المعروفة باسم جاليشيا (أو روسيا الحمراء)، فضُمَّت إلى النمسا. كما ضمت بروسيا أجزاء من غرب بولندا، ففقدت بولندا بذلك ثُلث أراضيها وخُمس سكانها. وكان هذا يعني أن ثُلث يهود بولندا أصبحوا تحت حكم كل من النمسا وروسيا وبروسيا، وكانت أغلبيتهم في جاليشيا (التابعة للنمسا).

التقسيم الثاني (١٧٩٣):

زادت كل من روسيا وبروسيا ممتلكاتهما، فقسمتا نصف بولندا تقريباً فيما بينهما.

التقسيم الثالث (١٧٩٥):

تم تقسيم البقية الباقية من بولندا بين روسيا وبروسيا والنمسا. وأدَّى التقسيمان الثاني والثالث إلى توزيع ٨٠٠,٠٠٠ يهودي بين النمسا وبروسيا وروسيا.

التقسيم الرابع (١٨١٥):

ظهر نابليون عام ١٨٠٦ وأسس دوقية وارسو التي اقتطعها من الجزء الذي كان قد ضُمَّ إلى بروسيا عام ١٧٩٣، ثم ضم إليها أجزاء من المنطقة التي كانت النمسا قد ضمتها. ولكن، في مؤتمر ڤيينا عام ١٨١٥، رُسمت الخريطة السياسية فيما يعتبر التقسيم الرابع، فأبقت النمسا على جاليشيا، وضمت بروسيا ثورن والمناطق المجاورة التي اتحدت مع بقية المناطق البولندية التي ضمتها بروسيا وسميت دوقية بوزنان، وظهرت دولة كراكوف الحرة واستمرت حتى عام ١٨٤٦ حيث ضمتها النمسا إلى جاليشيا. أما روسيا، فاحتفظت بغنائمها التي حصلت عليها في التقسيمين الأول والثاني وضمت المقاطعات الجنوبية والغربية. أما الجزء الأوسط من بولندا، أي مقاطعة وارسو، فأصبح مملكة بولندا، وهي كيان سياسي شبه مستقل كان يتبع روسيا إلى أن أصبح مقاطعة روسية بعد عام ١٨٣١.

التقسيم الخامس (١٩٣٩):

بعد الحرب العالمية الأولى، والحرب الروسية ـ البولندية (١٩٢٠ـ١٩٢١) ثم معاهدة ريجا بين روسيا وبولندا (مارس ١٩٢١)، تقررت حدود بولندا وأصبحت مضمونة بموجب معاهدة عدم الاعتداء السوفيتية البولندية (١٩٣٢) التي تم تجديدها سنة ١٩٣٤ لعشرة أعوام. ويرى بعض المؤرخين أن تقسيم بولندا بين ألمانيا وروسيا هو التقسيم الخامس، وهو التقسيم الذي تقرر بناءً على البنود السرية للاتفاق الألماني السوفيتي المؤرخ في ٢٣ أغسطس ١٩٣٩. وفي أعقاب هذا الاتفاق، غزت القوات الألمانية الأراضي البولندية في الأول من سبتمبر ١٩٣٩، وغزت القوات السوفيتية شرق بولندا خارقة بذلك معاهدة عدم الاعتداء المجددة عام ١٩٣٤.

بولندا بعد التقسيم حتى الحرب العالمية الثانية

بعد تقسيم بولندا (١٧٧٢ـ١٧٩٥)، تم ضم أغلبية يهود بولندا إلى بلاد أوربية أخرى هي: النمسا وبروسيا وأساساً روسيا. وبحلول عام ١٨٢٨ كان ثلثا يهود بولندا يعيشون في مدن صغيرة (شتتلات) ويشكلون ٥٠٪ من سكانها، يعملون تجاراً صغاراً ويمارسون بعض الحرف مثل تقطير الخمور والصناعات المنزلية، خصوصاً النسيج، دون تَدخُّل كبير من الحكومة المركزية الضعيفة.

وبدأت عملية دمج أعضاء الجماعة اليهودية أو تحديثهم مع دخول نابليون بولندا عام ١٨٠٧ والذي منحهم حقوقهم المدنية وطبق عليهم القرارات نفسها التي طُبِّقت عليهم في فرنسا وهي أن الحقوق تمنح لليهود بمقدار استعدادهم للاندماج، ولذا حُجبت الحقوق

السياسية عنهم لمدة عشرة أعوام تُعَد فترة انتقالية كان عليهم أن يتخلصوا خلالها من سماتهم الخاصة وأن يندمجوا في بيئتهم. ثم عُقد، عام ١٨١٥، مؤتمر ڤيينا الذي حوَّل بولندا إلى مملكة مستقلة تحت حكم القيصر. وكان دستورها يتضمن بنوداً تحمي حقوق اليهود وتزيدها بمقدار اندماجهم في المجتمع. وكتب أحد الأساقفة البولنديين إلى المفكر الألماني اليهودي المستنير ديفيد فرايدلندر يسأله عن أفضل السبل لإصلاح (أي تحديث) يهود بولندا، فاقترح ضرورة تدريب اليهود على الحياة المتحضرة قبل إعطائهم حقوقهم المدنية، أي أنه اقترح عليه عملية التحديث الأوتوقراطي (من أعلى) والتي طُبِّقت في روسيا. بعد ذلك، كوَّن بعض اليهود الأثرياء (من التجار المندمجين وأعضاء المهن الحرة) لجنة المؤمنين بالعهد القديم عام ١٨٢٥ لتطوير التعليم اليهودي، وبالفعل تأسست مدرسة حاخامية حديثة. وعلى مستوى التحديث الاقتصادي، أُلغي القهال عام ١٨٢٢، كما فُرضت ضريبة على تجار الخمور اليهود (وهذه من بقايا نظام الأرندا) حتى يتركوا هذه الوظيفة التي كانت تسبب سخط الجماهير ضدهم، ولتشجيعهم على الاشتغال بالزراعة. وقد ظهرت طبقة من المثقفين البولنديين اليهود، في وارسو أساساً، انتماؤهم القومي لبولندا أكثر تحدداً ووضوحاً. ومع هذا، لم يحرز أعضاء الجماعة اليهودية نجاحاً كبيراً في مجال محاولة الاندماج بسبب عدم اكتراث البورجوازية البولندية بهم وعدم ثقتها فيهم. كما يُلاحَظ أن اليهود خارج وارسو لم يُظهروا ميلاً كبيراً لعملية الدمج والتحديث. وصدر مرسوم روسي عام ١٨٦٢ أعطى اليهود حرية بيع وشراء الأرض والمنازل والسكنى أينما شاءوا، وأُبطل القَسَم اليهودي، كما مُنع استخدام العبرية واليديشية لتعميق دمجهم واندماجهم. وحينما اندلع تمرد عام ١٨٦٣، لم تشترك فيه أعداد كبيرة من اليهود، كما أن يهود ليتوانيا وقفوا ضده. وحينما بدأ الروس في التنكيل بالثوار، لم ينل اليهود منهم أي أذى، الأمر الذي أبعدهم عن الحركة القومية البولندية.

وفي عام ١٨٧٠، بدأت الحركة القومية البولندية تأخذ طابعاً معادياً لليهود (باعتبارهم جماعة وظيفية مالية)، فطالبت بصبغ التجارة والصناعة بالطابع البولندي، واتهمت رأس المال اليهودي بأنه غريب وبأن الجماهير اليهودية معادية للحضارة الحديثة جاهلة بها. وتم تأسيس أحزاب قومية شعبية بولندية جعلت الحرب ضد دمج اليهود هدفاً أساسياً لها، كما بدأت تظهر بين أعضاء الجماعة اليهودية الاتجاهات الصهيونية. وتجدر الإشارة إلى أنه، رغم تدني أحوال اليهود بشكل عام، كانت تُوجَد طبقة ثرية تشغل مراكز مهمة في التجارة الخارجية وفي تجارة الأخشاب والغلال وفي المهن الحرة.

ومع الحرب العالمية الأولى، كان وضع يهود روسيا وبولندا متشابهاً في كثير من النواحي، من أهمها الانفجار السكاني. ويُلاحَظ أنه، مع عام ١٧٧٢، كان في بولندا ٧٠٪ من يهود العالم وأكثر من ٨٠٪ من الأشكناز (وهو القطاع الذي أفرز الصهيونية ومعظم الحركات اليهودية الأخرى). وإذا وضعنا في الاعتبار أن اليهود الأصليين، في معظم دول أوربا، اندمجوا في السكان وكانوا لا يشكِّلون كثافة سكانية حقيقية، وأن أعدادهم تزايدت بسبب هجرة أعداد من يهود اليديشية، فيمكن القول بأن كل الجماعات اليهودية التي ظهرت في الغرب في القرنين الأخيرين هي من فروع يهود بولندا، وهو ما يجعل قول هتلر والأدبيات النازية حقيقياً حيث أعلن أن الجيب اليهودي في بولندا ومنطقة الاستيطان هو "المستودع البولندي الذي يُصدِّر الفائض البشري اليهودي وأنه يشكل البنية التحتية البيولوجية لليهودية العالمية".

وتذكر الموسوعة اليهودية أن أعضاء الجماعة اليهودية كانوا يشكلون ٨,٦٪ من مجموع سكان بولندا عام ١٨١٦، ثم قفز العدد إلى ١٣٪ عام ١٨٩٧، أي أن كل مائة بولندي كان يُوجَد بينهم ثلاثة عشر يهودياً رغم هجرة أعداد كبيرة منهم إلى خارج بولندا. وتُعدُّ هذه من أعلى النسب التي حققها أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث. ورغم صعوبة تحديد الأعداد بدقة، باعتبار أن بولندا كانت مُقسَّمة، فيمكن بالاعتماد على عدة مصادر أن تُقرَّب إلى:

الدولـــــة	سنة ١٨٢٥	سنة ١٩٠٠
روسيا قبل الحرب	١,٦٠٠,٠٠٠	٥,١٧٥,٠٠٠
بولندا	٤٠٠,٠٠٠	١,٣٢٥,٠٠٠
أوكرانيا، روسيا الجديدة، بيساربيا	٦٢٥,٠٠٠	٢,٢٠٠,٠٠٠
يتوانيا وروسيا البيضاء	٣٥٠,٠٠٠	١,٤٥٠,٠٠٠
جاليشيا	٢٧٥,٠٠٠	٨١١,٠٠٠

وقد زاد عدد يهود أوربا ككل في تلك الفترة من ٢,٧٣٠,٠٠٠ إلى ٨,٦٩٠,٥٠٠، وبلغ عدد يهود بولندا عام ١٩٣٩ نحو ٣,٥١٠,٠٠٠.

ويمكن فهم عزلة يهود بولندا من الإحصاءات التالية:

في منتصف القرن التاسع عشر (حوالي عام ١٨٥٧)، كانت هناك ١٨١ مدينة بولندية منها ٨٨ (أي نحو نصفها أو ٤٨,٦٪ منها)

تضم أغلبية يهودية مطلقة. كما كان هناك ١٢٠ مدينة ٤٠٪ من سكانها يهود، أي أن ٦٦,٢٪ من مدن بولندا كانت ذات طابع يهودي فاقع. وكان ٩١,٥٪ من مجموع يهود بولندا يعيشون في المدن ويشكلون ٣٣٪ من سكانها مقابل ١٦,٤٪ من المواطنين. وكل هذا يعني استقطاباً كاملاً وعزلة تشبه من بعض الوجوه عزلة يهود الأرندا. لكن الصورة لم تتغير كثيراً مع نهاية القرن التاسع عشر. وفي بوزنان، قفز عدد أعضاء الجماعة اليهودية من ٢,٧٧٥ عام ١٨٦٥ (أي ١٢,٢٪ من مجموع سكان المدينة) إلى ١٦٦,٦٢٨ عام ١٩١٠ (أي ٤٠,٧٪ من سكانها). وفي عام ١٨٩٧، كان أعضاء الجماعة اليهودية يشكلون أكثر من ٥٠٪ من السكان في ٥٧ مدينة بولندية من واقع ١١٠ مدن. أما المدن التي كان يشكل اليهود أكثر من ٤٠٪ من سكانها، فكانت ٨١ مدينة. وحتى عام ١٩٢١، كان اليهود يشكلون ٤٠٪ من عدد السكان في ٩٩ مدينة (من واقع ١٩٦ مدينة). وتزايدت معدلات الهجرة بسبب الضغوط التي مارستها الحكومة على أعضاء الجماعة اليهودية ليتركوا الريف، وبسبب جاذبية المراكز الصناعية.

لكن تَركُّز يهود بولندا في المدن يعني أيضاً تركزهم في التجارة وعالم المال. ففي المدن البولندية، كان اليهود يشكلون ٩٠٪ وأحياناً ١٠٠٪ من التجار والحرفيين. وفي نهاية القرن التاسع عشر، كان ١٨ مصرفاً (من ٢٦ مصرفاً أساسياً في وارسو) في أيدي اليهود أو المسيحيين من أصل يهودي. وظهرت طبقة ثرية يهودية تستثمر في الصناعة، ولكن أغلبية يهود بولندا العظمى كانوا من صغار التجار الفقراء.

ورغم تَشوُّه البناء الطبقي لدى يهود بولندا فإنه، مع منتصف القرن، كان الاندماج الاقتصادي لأعضاء الجماعة يتزايد كما يتضح في الوظائف والمهن التي كانوا يشغلونها. ففي عام ١٨٥٧، كان ٤٤,٧٪ من جملة اليهود يعملون بالتجارة، مقابل ٢٥٪ فقط في الحرف اليدوية والصناعات. واختلفت النسبة قليلاً عام ١٨٩٧ إذ انخفض عدد العاملين بالتجارة إلى ٤٢,٦٪. ولكن الأهم من هذا أن عدد العاملين في الحرف والصناعات زاد إلى ٣٤,٣٪، كما زاد عدد التجار غير اليهود من ٢٧,٩٪ من مجموع التجار عام ١٨٦٢ إلى ٣٧,٩٪ عام ١٨٩٧.

وظهرت طبقة من المهنيين اليهود، خصوصاً في وارسو، حققت شيئاً من الحراك الاجتماعي. ولكن، مع تعثُّر التحديث في شرق أوربا، وبعد تطبيق بعض قوانين مايو ١٨٨٨ الروسية (عام ١٨٩١) في بولندا، تم طرد أعضاء الجماعة اليهودية من القرى وحُدِّد النصاب المسموح لهم به. ونتج عن ذلك إغلاق أبواب الحراك الاجتماعي أمام هؤلاء المهنيين اليهود. وقد جاءت من صفوفهم معظم الزعامات الصهيونية واليهودية الأخرى. ويُلاحَظ تَحوُّل أعداد كبيرة من يهود روسيا إلى طبقة عاملة صناعية داخل منطقة الاستيطان، وهي ظاهرة ظل يهود بولندا بمنأى عنها، فقد ظلوا تجاراً صغاراً وكباراً وحرفيين تشكل الطبقة العاملة بينهم نسبة صغيرة إن لم تكن ضئيلة.

ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى، كان أعضاء الجماعة اليهودية محط شك القوات الروسية باعتبارهم متعاطفين مع الألمان. وبالفعل، حينما احتل الألمان بولندا عام ١٩١٧، تَحسَّن وضع اليهود قليلاً. واتجه الألمان نحو صبغ يهود بولندا بصبغة ألمانية بسبب زيادة العنصر الألماني في المناطق البولندية التي ضمتها ألمانيا. وصدر مرسوم عام ١٩١٦ يتضمن الاعتراف باليهود كطائفة دينية لا كطائفة عرْقية. وعارض الصهاينة هذا المرسوم. ومع نهاية الحرب العالمية الأولى، وجد اليهود أنفسهم في مفترق الطرق بين البولنديين والليتوانيين (في فلنا)، وبين البولنديين والأوكرانيين (في لفوف)، ثم بين البولنديين والبولشفيك خلال حرب عام ١٩٢٠. ولكن، مع استقلال بولندا (١٩١٨ ـ ١٩٣٩)، تم توحيد العناصر البولندية اليهودية، التي كانت تعيش تحت حكم ألمانيا وروسيا منذ التقسيم، مع بقية بولندا. وبذا، أصبحت بولندا تضم أكبر تَجمُّع يهودي في أوربا، حيث كان ٢,٨٤٥,٠٠٠ عام ١٩٢١ وزاد، نتيجة ضم بعض أراضي بولندا، إلى ٣,١٣٧,٠٠٠ (أي ٩,٨٪ من السكان عام ١٩٣١)، ثم وصل إلى ٣,٣٠٠,٠٠٠ مع نهاية هذه الفترة.

وعشية عام ١٩٢١، كانت نسبة تركُّز أعضاء الجماعة اليهودية في القطاعات الاقتصادية واضطلاعهم بمهن ووظائف معيَّنة يختلف بشكل جوهري عن النسبة على المستوى القومي، كما هو موضح في الجدول التالي:

المهنـــة	يهود	غير يهود
الزراعة	٩,٨٪	٨٠,٧٪
الصناعة والحرف اليدوية	٣٢,٢٪	٧,٧٪
التجارة والتأمين	٣٥,١٪	١,٥٪
النقل	٢,٧٪	١,٧٪
المهن الحرة	٤,٤٪	٢,٣٪

ويُلاحَظ أن ٦٧,٣٪ من يهود بولندا تركزوا في التجارة والتأمين والصناعة والحرف اليدوية مقابل ٩,٢٪ من البولنديين. وكان عدد التجار اليهود لا يزال ٢٠ ضعفاً مقارناً بعدد التجار غير اليهود. وتَملَّك اليهود ٧٤ ألف محل مقابل ١٢٣ ألف محل للبولنديين كافة. وكان ٧٦٪ من اليهود يعيشون في المدن ويشكلون ٣٠٪ من جملة سكان وارسو و٣٥,٥٪ من سكان لودز و٣١,٥٪ من سكان لفوف.

وضمنت معاهدة الأقليات في يونية ١٩١٩، التي وقعها الحلفاء المنتصرون ومعهم بولندا، حقوق الأقليات الدينية واللغوية ونصت على مساواتهم ببقية المواطنين، كما أعطت اليهود الحق في إدارة مدارسهم. وتم ضم هذه المعاهدة إلى الدستور البولندي الصادر عام ١٩٢١. كما نص دستور عام ١٩٣٥ على تساوي المواطنين كافة أمام القانون. ولكن الحقوق السياسية تختلف في كثير من الأحيان عن الوضع المتعين، فقد ازداد الوضع الاقتصادي لليهود تدنياً وبدأت الفلسفات الشمولية تسيطر على نظم الحكم في أوربا بأسرها، وخصوصاً في ألمانيا. واستولى جوزيف بيلسودسكي على الحكم في بولندا عام ١٩٢٦ عن طريق انقلاب. ولم يكن هذا الانقلاب معادياً بالضرورة لليهود، فقد نص دستور عام ١٩٣٥ على تَساوي المواطنين كافة أمام القانون. ولكن الجو العام، والبنية الثقافية والاقتصادية للمجتمع، كانا يلفظان اليهود، فظهر حزب بولندي متطرف ذو توجهات نازية طالب بمصادرة أموال اليهود وطردهم، وأصبح البرلمان البولندي نفسه منبراً لترديد الدعاية المعادية لليهود كعنصر غريب فائض يجب اجتثاثه من المجتمع البولندي. وزاد النشاط الاقتصادي للطبقة الوسطى البولندية في الثلاثينيات، وحاولت أن تحصل على نصيب متزايد من التجارة والمهن، وقامت بحركات مقاطعة للأعمال التجارية التي يمتلكها يهود بولندا وقفت وراءها الدولة. ولأن عملية التنمية في بولندا كانت تتم من خلال الدولة، أكبر ممول رأسمالي آنذاك، فإن عملية تضييق الخناق على أعضاء الجماعة اليهودية اكتسبت أبعاداً ضخمة، فقامت محاولة لاستبعاد أعضاء الجماعة من سلك الحكومة وبنوك الدولة والاحتكارات التي تمتلكها الدولة، مثل صناعة الطباق، واستبعادهم كذلك من سلك التجارة الخارجية (الذي كان مركزاً في أيديهم). وقامت حركات مقاطعة أيضاً في المهن الحرة والحرف اليدوية. وبسبب توجهها القومي الواضح، ألقت الكنيسة الكاثوليكية في بولندا بثقلها وراء الحركات الشعبية المناهضة لليهود. وكانت كل هذه الحركات تهدف إلى طرد أعضاء الجماعة اليهودية من قطاعات اقتصادية معيَّنة، وهو أمر ممكن من الناحية النظرية، ولكن لم يقابله اتجاه مماثل نحو خلق فرص اقتصادية جديدة في مجالات أخرى. والواقع أن الهدف كان طرد اليهود ونقلهم لا دمجهم في المجتمع. ومن هنا كان تأييد الحكومة البولندية للحركة الصهيونية وجهودها الرامية إلى تهجير اليهود إلى فلسطين. وقد بلغ عدد العاطلين عن العمل بين اليهود ٣٠٠ ألف عام ١٩٣٨. ولذا، شهدت هذه المرحلة استمرار الهجرة من بولندا، حيث بلغ عدد الذين هاجروا في الفترة ١٩٢١-١٩٣٧ نحو ٣٩٥,٢٣٥ هاجرت أعداد كبيرة منهم إلى فلسطين. ومع هذا بلغ عدد اليهود ٣,٢٠٠ مليون عام ١٩٣٩ عشية الغزو النازي.

ورغم تردِّي وضع اليهود، فإن العناصر الليبرالية وقفت إلى جانب أعضاء الجماعة، وكان ثمة أحزاب سياسية تنادي بالمساواة أمام القانون انخرطت في سلكها عناصر يهودية. كما يبدو أن معاداة اليهود لم تجد طريقها إلى صفوف الطبقة العاملة البولندية، خصوصاً العناصر الثورية. ونظم حزب البوند عدة إضرابات من أجل حقوق اليهود أيَّدتها عناصر بولندية مسيحية. ولكن، مع هذا، كان تأييد اليهود الليبراليين والثوريين تأييد أقلية لأقلية. وكما نوهنا من قبل، كان وضع اليهود داخل التشكيل القومي البولندي وضعاً قلقاً يستند إلى تراث تاريخي معاد للجماهير ومصالحها.

وقد اتجه المجتمع البولندي، شأنه شأن معظم المجتمعات الأوربية في تلك الفترة، نحو مزيد من التطرف والاستقطاب. ففي مقابل التطرف القومي البولندي، بدأ أعضاء الجماعة اليهودية يتجهون نحو مزيد من الانفصال فكان لهم ما يُسمَّى بالنادي البرلماني اليهودي (وهو جماعة ضغط تضم كل الممثلين اليهود داخل البرلمان البولندي). وهذه الجماعة كان لها ثقلها ووزنها العددي، ولذا كانت الحكومات البولندية تحاول خطب ودها لضمان تأييدها. وقد سيطر أتباع الصهيونية العامة على هذا النادي، فكانوا يشكلون عام ١٩٢٢ نحو ٥٠٪ من جملة النواب اليهود. وازداد الوضع تطرفاً، فمع الثلاثينيات يُلاحَظ أن الصهاينة العماليين والتصحيحيين هم الذين استولوا على القيادة في المؤتمر الصهيوني الثامن عشر (١٩٣٣)، وهم عناصر متطرفة من منظور الاندماج في المجتمع البولندي، رافضون له تماماً ولا يرون حلا للمسألة اليهودية إلا بتهجير اليهود من بولندا بل إخلاء أوربا من فائضها اليهودي، أي أنهم كانوا يشكلون فرقة تطالب بحل نهائي وجذري للمسألة اليهودية. ويُلاحَظ أن الأحزاب الصهيونية في بولندا كانت أقوى الأحزاب الصهيونية في العالم. وإلى جانب الأحزاب الصهيونية، كان يُوجَد حزب البوند الذي أصبح من أهم الأحزاب اليهودية في بولندا إن لم يكن أهمها على

الإطلاق، بل إنه كان أكثر قوة من الصهاينة. ولكن يبدو أنه كان يعبِّر عن قوته السياسية من خلال تحالفات مع الأحزاب السياسية (غير اليهودية) الأخرى. وإلى جانب هاتين القوتين، كانت هناك أحزاب دينية تقليدية تحاول الانسحاب من المجال السياسي أو تكتفي بتأييد الوضع القائم.

ولم يكن عدم التجانس مقصوراً على المجال السياسي، وإنما شمل المجال الثقافي كما يتضح من النظم التعليمية اليهودية المنفردة في منتصف الثلاثينيات. وقد كان للحركة الصهيونية شبكة من المدارس تضم مدرسة زراعية للتدريب على الاستيطان ومدارس حضانة وابتدائية وثانوية. كانت لغة التدريس فيها العبرية كما كان عدد الطلبة فيها ٤٤,٧٨٠ طالباً. وكانت هناك شبكة أخرى تشرف عليها مؤسسة زيشو (الاختصار البولندي لمصطلح: المنظمة المركزية للمدارس اليديشية) وهي شبكة مشبعة بالروح الاشتراكية والثقافية اليديشية، وكانت لغة الدراسة فيها هي اليديشية، وكان عدد الطلبة في هذه الشبكة ١٥,٤٨٦ ألفاً. كما كان يوجد عدد من المدارس التجارية لغة الدراسة فيها هي اليديشية. وكان هناك شبكتان من المدارس الدينية يشرف على الأولى منظمة المزراحي (الدينية الصهيونية) تضمان عدة مدارس دينية ابتدائية وثانوية وكليات دراسات دينية عليا، وكانت لغة التدريس في هذه المدارس العبرية والبولندية. وأخيراً، كانت هناك شبكة دينية تتبع المؤسسة الدينية الأرثوذكسية لغة التدريس فيها اليديشية.

وإلى جانب ذلك، كان هناك اليهود الذين التحقوا بالنظام التعليمي الحكومي. وقد تلقَّى هؤلاء الدروس بالبولندية. ففي إحصاء عام ١٩٣١، قرَّر ٣٨١,٣٠٠ يهودي أن لغتهم الأصلية البولندية، كما كان هناك أولئك الذين سافروا إلى غرب أوربا للدراسة.

بولندا من الحرب العالمية الثانية حتى الوقت الحاضر

انحسرت موجة معاداة اليهود بعد الهجوم النازي على براغ عام ١٩٣٩، وانخرط اليهود في سلك الجيش البولندي للدفاع عن الوطن، وقامت السلطات البولندية بالقبض على زعماء الجماعات المعادية لليهود. وفي العام نفسه، تم تقسيم بولندا إذ ضم الاتحاد السوفيتي رقعة من بولندا تضم ثُلث سكانها وعدداً كبيراً من اليهود يبلغ ١,٣٠٩,٠٠٠. أما بقية بولندا، فخضعت للنفوذ الألماني. وضمت ألمانيا الجزء الغربي متضمناً مدينة لودز الصناعية. أما باقي بولندا، فكانت تحكمه حكومة بولندية تابعة لألمانيا تُسمَّى «الحكومة العامة». وكانت المنطقة الأولى تضم ٦٣٢,٠٠٠ يهودي، أما منطقة الحكومة العامة فكانت تضم ١,٢٦٩,٠٠٠ زاد إلى ١,٧٠٠,٠٠٠ عام ١٩٤١ (أي ١٢,١٪ من السكان). وتذكر الموسوعة اليهودية أن عدد اليهود الخاضعين لحكم النازي كان يبلغ ٢,٠٤٢,٠٠٠.

وقد حول النازيون التمييز العنصري إلى عملية منهجية منظمة من خلال مجموعة من القوانين تم إصدارها لهذا الغرض. وكان كثير من هذه القوانين تهدف إلى تسخير قطاعات الشعب البولندي كافة لخدمة النظام النازي، ولكننا سنقتصر هنا على الإشارة إلى تلك القوانين التي تخص أعضاء الجماعة اليهودية. وقد صدر مرسوم عام ١٩٣٩ فرض أعمال السخرة على اليهود وتم بمقتضاه تكوين فرق عمالة يهودية. وكان على اليهود الذين يزيد عمرهم على عشرة أعوام أن يعلقوا نجمة داود. كما صودرت أموال عديد من اليهود.

ولكن أهم أعمال النازيين في هذا المضمار تأسيس جيتو وارسو، وكان مؤسسة من مؤسسات الحكم الذاتي ينطلق من الإيمان الصهيوني بأن اليهود شعب عضوي وأن اليهودي يهودي بالمولد وليس بالعقيدة (تعريف قوانين نورمبرج وقانون العودة) وكانت علاقة الدولة النازية بجيتو (دويلة) وارسو علاقة استغلال استعمارية لا تختلف كثيراً عن علاقة إنجلترا بمصر أو علاقة الدولة الصهيونية بالضفة الغربية.

وقامت حركة مقاومة بولندية قوية ضد النازيين اشترك فيها أعداد من اليهود، ونظمت انتفاضة جيتو وارسو في أبريل عام ١٩٤٣. ولكن، يبدو أن الصهاينة لم يشتركوا في هذه الانتفاضة بصورة كافية بدعوى أن حل مشكلة اليهود لا يتم داخل إطار الوطن الأم وإنما عن طريق الهجرة إلى فلسطين.

ومع نهاية الحرب، بلغ عدد يهود بولندا ٢٥٠,٠٠٠ (وفي إحصاء آخر أنهم كانوا أقل من ذلك بكثير)، وحلت الأحزاب الصهيونية البولندية والبوند عام ١٩٤٩، سُمح للصهاينة بالهجرة، وبدأت نقط التجمع السكانية اليهودية في الاختفاء. ورغم إعادة توطين ٢٥ ألف يهودي بولندي من الذين فروا من بولندا إلى الاتحاد السوفيتي إبان الحرب، إلا أن أبواب الهجرة إلى إسرائيل فُتحت، فهاجر ١٤٠ ألفاً بين عامي ١٩٤٨ و ١٩٥٨ (ويتضمن هذا الرقم اليهود ممن أُعيد توطينهم في بولندا بعد فرارهم إلى الاتحاد السوفيتي إبان الحرب). وتمت تصفية الجماعة اليهودية نهائياً بين عامي ١٩٦٨ و١٩٦٩ حين هاجرت أعداد كبيرة منهم إلى إسرائيل والولايات المتحدة، بحيث لم يبق في بولندا سوى ستة آلاف يهودي.

ويبلغ عدد يهود إسرائيل من أصل بولندي نحو ٤٧٠ ألفاً؛

منهم ١٧٠ ألفاً هم من هاجروا قبل عام ١٩٤٨ (ونسلهم)، والباقون (٣٠٠ ألف) هم من هاجروا بعد ذلك التاريخ. ومعظم أعضاء النخبة السياسية الحاكمة في إسرائيل من أصل بولندي، أي من يهود اليديشية، فمنهم بن جوريون وبيجين وشامير وبيريس. وإذا أضفنا إلى هؤلاء أعضاء النخبة من أصل روسي، وهم أيضاً من يهود اليديشية، فيمكن القول بأن نخبة من يهود اليديشية تحكم إسرائيل.

وقد استفادت البقية الباقية من أعضاء الجماعة اليهودية في بولندا من جو الانفتاح السياسي والاقتصادي في شرق أوربا، ومن الدعم الغربي لنقابة التضامن. ولكن جو الانفتاح أدّى أيضاً إلى تَصاعُد القومية البولندية وثيقة الصلة بالكاثوليكية وهو ما أدّى إلى الصدام مع الجماعة اليهودية داخل وخارج بولندا، خصوصاً بشأن قضية الإبادة، إذ تحاول المؤسسة الصهيونية احتكار رموز الإبادة وفرض مضمون صهيوني عليها، الأمر الذي يرفضه البولنديون الذين ذاقوا الأمرَّين من النازي، ربما بدرجة تفوق ما لحق بأعضاء الجماعات اليهودية.

أوكرانيا

تُعد أوكرانيا من أهم المناطق المرتبطة بتجربة الجماعات اليهودية في شرق أوربا. وكان يهود أوكرانيا يشكلون واحدة من أكبر الجماعات اليهودية في أوربا حتى منتصف القرن العشرين. يعود استقرار اليهود فيها إلى القرن التاسع مع توسُّع إمبراطورية الخزر، لكن توسُّع الاستيطان يعود إلى منتصف القرن السادس عشر، مع بدايات الاستيطان الإقطاعي البولندي فيها. فالنبلاء البولنديون قاموا بتوطين عناصر يهودية تجارية في المنطقة لتطويرها. وفي نهاية القرن السادس عشر بلغ عدد اليهود في أوكرانيا ٤٥ ألفاً من مجموع ١٠٠ ألف يهودي في بولندا، وقبل هجمات شميلنكي وصل العدد إلى ١٥٠ ألفاً. ويهود أوكرانيا من أهم قطاعات يهود اليديشية، وهم يتسمون بالتميز الوظيفي، حيث كان ٩٠٪ ممن يعملون في تقطير الخمور عام ١٨٧٢ من اليهود. وفي عام ١٨٩٧ كان البناء الوظيفي ليهود أوكرانيا على النحو التالي:

٢, ٤٣٪ في التجارة.

٢, ٣٢٪ في الحرف والصناعات (الخفيفة أساساً).

وأوكرانيا هي المنطقة التي ولدت فيها جمعية أحباء صهيون وكثير من المؤسسات الصهيونية الأخرى. وقد بلغ عدد يهود أوكرانيا عام ١٩٢٦ نحو مليون ونصف وظلوا يتناقصون حتى وصلوا إلى ٢٧٦ ألفاً عام ١٩٩٥. وقد أباد النازيون عدة آلاف من أعضاء الجماعة اليهودية. ورغم أن أوكرانيا كانت من أهم مراكز الثقافة اليدشية فلم يعد هناك متحدثون باليديشية إلا من كبار السن، وبسبب ارتفاع مستوى التعليم فيها يفضل اليهود الهجرة منها للولايات المتحدة على الهجرة لإسرائيل.

ليتوانيا

يعود وجود اليهود في ليتوانيا إلى القرن الرابع عشر حين كان معظمهم من القرائين وهو ما يشير إلى أصولهم الخزرية، وقد بلغ عدد اليهود في فلنا وجرودنو وكوفنو عشرة آلاف عام ١٤٩٥ وكان معظمهم من الإشكناز الذين استوطنوا في بلد متخلف. ووصل عددهم عام ١٧٦٦ حوالي ١٥٧ ألفاً. وقد منحوا ميثاقاً لحمايتهم وضمان حريتهم عام ١٣٨٨، وسرعان ما احتكروا التجارة الدولية وجَمْع الضرائب، ومع هذا تم طردهم بين ١٤٩٥ـ١٥٠٢، وتم السماح لهم بالعودة عام ١٥٠٣ وأعيدت إليهم حقوقهم. وكان يهود ليتوانيا ممثَّلين في مجلس البلاد الأربعة وشكلوا مجلسهم الخاص عام ١٦٢٣. وكان يهود ليتوانيا بعيدين عن هجمات شميلنكي وهو ما ضمن لهم الاستمرار. ومنذ عام ١٧٩٥ حتى عام ١٩١٨ كانت ليتوانيا جزءاً من روسيا وكانت حينذاك مركزاً مهماً لليهود الإشكناز. وبعد عام ١٩٢٤ تقلَّص حق الإدارة الذاتية لليهود واقتصر على الشئون الدينية وحسب. وقد بلغ عدد يهود ليتوانيا عام ١٩٦٠ حوالي ٢٥ ألفاً، وبلغ عددهم عام ١٩٩٢ حوالي ٦٥٠٠ يهودياً. وكثير من القيادات الصهيونية كانوا من يهود ليتوانيا، وتوجد داخل إسرائيل الآن قطاعات من المؤسسة الدينية يطلق عليهم «الليتوانيون».

جاليشيا

«جاليشيا» عاصمة منطقة جنوب بولندا وشمال غربي أوكرانيا. حينما احتلت القوات النمساوية جاليشيا عام ١٧٧٢ كان عدد اليهود بها حوالي ١٥٠ ألفاً، وطبقت النمسا قوانين تهدف لإنقاص عدد اليهود من خلال تقليص نشاطهم الاقتصادي. وتغيَّر هذا الاتجاه حينما بدأ جوزيف الثاني حكمه بمحاولة تحديث أعضاء الجماعات اليهودية فصدرت قوانين تحظر عليهم الاشتغال بمهن معينة كبيع الخمور وجمع الضرائب. وفُتحت المدارس العلمانية الحكومية للأطفال اليهود وتم تشجيعهم على العمل بالزراعة وأصبح لهم حقوق مساوية لحقوق المواطنين. وبعد ثورة ١٧٤٨ بدأت أحوال أعضاء الجماعات اليهودية تتحسن بشكل أفضل فمُنحوا الحقوق

السياسية والمدنية كافة عام ١٨٤٩ وشاركوا في الحياة السياسية. وتحسنت أحوالهم الاقتصادية فاستثمر أثرياؤهم في مجالات عديدة والتحقوا بالوظائف الحكومية. ولم ينجح هذا الاتجاه بسبب ظهور جيوب يهودية اقتصادية مغلقة، وخلق هذا موقفاً صراعيا واستُبعد أعضاء الجماعات اليهودية من الأعمال التجارية رغم أنهم بالأساس عنصر تجاري. ومما زاد الأمور تعقيداً تزايُد أعضاء الجماعات اليهودية إذ وصلوا عام ١٨٩٠ إلى ٧٦٨ ألفاً، ثم إلى ٨٧١ ألفاً عام ١٩١٠. ولم تكن عمليات التحديث تتم برضا الجماهير بل رغماً عنهم وأدى فشلها إلى انصراف أعضاء الجماعات اليهودية عن المدارس الحكومية العلمانية. وانتشرت الحسيدية في جاليشيا في منتصف القرن التاسع عشر وانضموا إلى الأرثوذكس في الحرب ضد دعاة التنوير. ولعبت الضائقة الاقتصادية دوراً في الانفجار السكاني، وأدت هذه الأسباب مجتمعة إلى ضعف القيم وتيسير ظهور الدعارة، وكانت جاليشيا مصدراً مهماً للبغايا. وقد أسَّست أحباء صهيون فرعاً لها في جاليشيا وبدأت تظهر التكوينات الصهيونية الأخرى.

رومانيا

جمهورية أوربية ذات أهمية خاصة في دراسة تاريخ الجماعات اليهودية في أوربا، لا بسبب حجم الجماعة اليهودية، الذي كان كبيراً بالقياس إلى حجمها في دول أخرى، إنما بسبب تاريخ رومانيا نفسه، ونتيجة انتقالها الفجائي من اقتصاد العصور الوسطى التقليدي إلى اقتصاد صناعي ودولة مركزية. وهذه الفجائية توضح للدارس العملية التاريخية التي حولت الجماعة اليهودية من جماعة وظيفية إلى طبقة وسطى.

بلغ أعضاء الجماعات اليهودية في رومانيا نحو ١١٢ ألفاً عام ١٨٠٣ ثم وصل إلى ٢٦٦ ألفاً عام ١٨٨٠، وفي بعض المدن كانت نسبة اليهود تصل إلى ٦٠٪. ولم يكن يهود رومانيا عنصراً واحداً متجانساً إذ كان فيها يهود من أصل بولندي أوكراني ويهود نزحوا إليها من البلقان إلى جانب أقلية سفاردية، كما ضمت مناطق أخرى كانت تضم جماعات يهودية أخرى.

كان معظم يهود رومانيا يتركزون في المدن وكانوا الجماعة الوظيفية التي شغلت الفراغ الناجم عن وجود طبقة وسطى محلية فكانوا يتركزون في التجارة وبعض الحرف، كما كان لهم وجود ملحوظ في القطاع الصناعي. ورغم غياب أعضاء الجماعة اليهودية عن الريف فقد لعبوا دوراً ملحوظاً في اقتصادياته حيث احتكروا صناعة تقطير الخمر وتجارته كما عملوا في إقراض الفلاحين بالربا. وقد اجتاحت التغييرات رومانيا وإن كانت وصلتها في وقت متأخر، وأدت التغييرات إلى خلخلة وضع الجماعات اليهودية بشكل حاد، وقد أخذ التغيير شكل وضع كثير منهم تحت حماية الدول العظمى فأصبح معظم يهود أوربا أجانب شكلاً وموضوعاً وارتفعت بينهم معدلات العلمنة.

وبعد فترة من الثورات والقلاقل ظهرت حركة قومية رومانية وبدايات طبقة وسطى وظهرت معاداة اليهود ونشبت عام ١٩٠٧ ثورة الفلاحين التي راح ضحيتها اليهود عملاء النبلاء الرومانيين. ومع الأزمة الاقتصادية في الثلاثينيات لجأت الحكومة لمنع اليهود من العمل في قطاعات الإعلام والفن للتعبير عن الهوية القومية الرومانية، وفي ١٩٣٨ صدر قانون حرم ثلث اليهود من حق المواطنة. وخلال الفترة من ١٩٤٨-١٩٦٠ استقر ٢٠٠ ألف يهودي روماني في إسرائيل، ويبلغ عددهم الآن ٣٢٠ ألفاً يشكِّلون ثاني أكبر مجموعة سكانية بعد يهود المغرب.

المجر

يعود وجود اليهود في المجر للقرن التاسع ويُرجَّح أنهم كانوا جماعة وظيفية قتالية. ومع تأسيس مملكة المجر ازداد اجتذاب المجر لليهود الذين عملوا بالزراعة والتجارة، وقد تحولوا إلى جماعة وظيفية وسيطة وظهرت تشريعات لتقنين هذا الوضع. وعندما كان يحدث صراع بين الكنيسة والملك أو بين الملك والنبلاء كان أعضاء الجماعة اليهودية يشكلون ساحة الصراع. فعندما كانت الكنيسة تريد تشديد قبضتها كانت تستبعد اليهود، وعندما كان الملوك يريدون الحفاظ على استقلالهم كانوا يستخدمون اليهود. واستمر اليهود في التمتع بما تمنحهم المواثيق الملكية من مزايا حتى أصبحوا من كبار الملاك. وقد استمر وضع أعضاء الجماعة اليهودية كجماعة وظيفية وسيطة تحت حكم الأسر الأجنبية المختلفة التي حكمت المجر بين عامي ١٣٠١-١٥٢٦. وعندما ضمت الدولة العثمانية أجزاء من المجر عام ١٥٢٦ هجَّر السلطان العثماني ألفي يهودي إلى تركيا، وأما الأجزاء الأخرى من المجر فقُسِّمت بين عدة دول، وكان الازدهار الحقيقي من نصيب هؤلاء اليهود الذين وقعوا تحت الحكم العثماني، إذ وُضعوا تحت حماية السلطان العثماني نفسه.

وعندما حاول الملك رودلف (١٥٦٧-١٦١٢) استعادة أراضي المجر من العثمانيين حارب اليهود إلى جانب العثمانيين، وهو ما زاد درجة السخط عليهم. وفي عام ١٦٤٧ منع فرديناند الثالث اليهود

من جمع الضرائب، وبعد التخلص من العثمانيين عوقبت الجماعة اليهودية لموقفها من العثمانيين. وحاول الملك ليبوت الأول (١٦٥٧ ـ ١٧٠٥) تأسيس دولة كاثوليكية خالصة فطرد أعضاء الجماعة اليهودية من المدن الملكية فقام النبلاء بحمايتهم وسمحوا لهم بالإقامة في المدن التابعة لهم.

وتزايد أعضاء الجماعة اليهودية في المجر خلال القرن الثامن عشر فوصل عددهم عام ١٧٣٥ إلى ١١ ألفاً. وعندما استولت أسرة الهابسبورج النمساوية على المجر خضع يهود المجر لعمليات تحديث فتم إعتاقهم سياسيا بدرجات متفاوتة من النجاح والفشل من مكان لآخر. وفي عام ١٨٤٠ بلغ عددهم ٢٠٠ ألف يهودي. وظهرت عام ١٨٣٠ حركة استنارة مجرية تستهدف صبغ اليهود بالصبغة المجرية، وحينما اندلعت الثورة المجرية ضد حكم الهابسبورج انضم اليهود إليها، وعندما استسلم الجيش المجري وقعت القوات النمساوية عقوبات على يهود المجر. وقد تحقَّق الإعتاق السياسي الكامل ليهود المجر عام ١٨٦٧ وأقبلوا على التعليم العلماني إقبالاً شديداً، وتزايدت معدلات التنصُّر والاندماج بينهم. وفي بودابست وُلد هرتزل وماكس نوردو وتكوَّنت شخصيتهما فيها. وقد بلغ عدد يهود المجر عام ١٩٩٢ حوالي ٥٦ ألفاً.

١٥ ـ روسيا القيصرية

روسيا من القرن التاسع حتى التقسيم الأول لبولندا

يعود وجود الجماعات اليهودية في روسيا إلى القرن التاسع الميلادي حين توسعت مملكة الخزر اليهودية في وادي الفولجا ومناطق اخرى من روسيا. وقد اشترك يهود الخزر، حسبما ورد في الموروثات الشعبية الروسية، في المناظرة الدينية التي عقدت بين ممثلي الديانات التوحيدية الثلاث عام ٩٨٦ أمام أمير كييف وقد اعتنق بعدها المسيحية وأصبحت الأرثوذكسية هي الدين الرسمي لروسيا. وبعد أن استقر اليهود في المدينة باعتبارها مركزاً تجاريا يربط بين منطقة البحر الأسود وآسيا وغرب أوربا وأصبح لهم جيتو خاص بهم، قوبلوا بعداوة شديدة من بلد اعتنق المسيحية لتوه ويضم طبقة تجار بدائية جداً.

وبعد غزو التتار لروسيا في القرن الثالث عشر وتدهور إمارة كييف، زاد النشاط التجاري لأعضاء الجماعة لأن الإمبراطورية التترية جمعت الجماعات اليهودية كافة داخل إطار سياسي واحد سهَّل عملية انتقالهم. كما يبدو أن التتار كانوا يعتبرون اليهود من ذوي القربى باعتبار أن الجميع من أصل تركي.

وفي القرن الخامس عشر، ظهرت فرقة متهودة بين الروس في مدينة نوفجورود. ورغم أنه تم القضاء عليها، فإنها عمقت مخاوف المؤسسة الدينية الأرثوذكسية من اليهود. و استمرت الحركة التجارية لأعضاء الجماعة اليهودية، مع هذا، من وإلى روسيا.

وكان إيفان الرهيب (١٥٣٣ـ١٥٨٤) أول حاكم روسي يقرر طرد أعضاء الجماعة اليهودية من روسيا، ويعود هذا إلى رغبته في استبعاد أية عناصر تجارية أجنبية. وبعد الفترة التي تُعرف باسم «زمن المتاعب» في التاريخ الروسي (١٥٩٨ـ١٦١٣) والتي شهدت اعتلاء أمير بولندي العرش الروسي، ونشوب حرب أهلية، زاد عمق الرفض الروسي لليهود حيث إن مغتصبي العرش من البولنديين أحضروا معهم كثيراً من صنائعهم اليهود. لكل هذا، مُنع أعضاء الجماعات اليهودية من دخول روسيا إلا لأسباب خاصة مثل حضور سوق تجاري أو غيره من الأسباب. وظل هذا الحظر أحد ثوابت السياسة الروسية حتى تقسيم بولندا في أواخر القرن الثامن عشر.

ولعل خوف روسيا القيصرية من أعضاء الجماعات اليهودية هو خوف العناصر الزراعية التقليدية من عنصر غريب له علاقات دولية واسعة في دولة جديدة لم تكن سلطتها قد تدعمت بعد (ولم تتدعم لمدة طويلة نظراً لترامي أطراف البلاد ونظراً لأنه عنصر تجاري له مصالحه المالية الخاصة التي لا تتفق بالضرورة مع مصالح الدولة). كما أن هناك قوى اجتماعية داخل روسيا لم يكن في صالحها البتة السماح لليهود بالاستقرار، من أهمها التجار الروس الذين كانوا يرزحون تحت عبء الضرائب والذين كان عليهم أن يدخلوا منافسة غير متكافئة مع بعض أعضاء طبقة النبلاء الذين اشتغلوا بالتجارة والذين كانوا يتمتعون بمزايا عديدة وبمساندة البيروقراطية الحكومية. بل كان هؤلاء التجار يجدون أنفسهم (أحياناً) في منافسة مع الفلاحين الذين كانوا يشتغلون بالتجارة والصناعات المنزلية، كل هذا داخل سوق محدود مكبل بالقوانين الإقطاعية الاستبدادية التي لا حصر لها. وإذا أضفنا إلى هذا كله أن الحجم المالي للتجار الروس كان صغيراً في معظم الأحوال، لأدركنا سبب وقوف التجار الروس ضد دخول العنصر اليهودي التجاري النشيط الذي لا تكبله القيم المسيحية أو القوانين الطبقية والذي يتحكم في رأسمال سائل لا بأس به. ووجد هذا الموقف صدى لدى حكومة كانت تكتسب شيئاً من شرعيتها باعتناقها الأرثوذكسية. ورغم أن الفكر المركنتالي وجد طريقه إلى روسيا في مرحلة لاحقة، إلا أن التجار استمروا في

معارضة نشاط اليهود التجاري وفي المطالبة بالحد منه حتى اندلاع الثورة البلشفية.

ومن الثوابت الأخرى التي كانت عنصراً قويا ومحدداً في السياسة الروسية القيصرية أن اليهود كانوا يشكلون عنصراً متحركاً غير مستقر على رقعة أرض مقصورة عليهم، كما هو الحال مع الشعوب والأقوام والأقليات والطوائف الأخرى داخل الإمبراطورية، الأمر الذي خلق لهم وضعاً خاصا ومشاكل معينة.

وقد ضمت روسيا مقاطعة روسيا البيضاء في أول تقسيم لبولندا عام ١٧٧٢، وضمت في التقسيم الثاني منطقة منسك في الشمال وفولينيا (في مقاطعة كييف) ومنطقة بودوليا في الجنوب، أي أنها ضمت بذلك أوكرانيا كلها. ثم ضمت في التقسيم الثالث ليتوانيا. وقد ضمت كل هذه المقاطعات (وضمن ذلك كورلاند وبيالستوك التي حصلت عليهما روسيا فيما بعد) إلى روسيا نفسها، بينما أصبحت بولندا المركزية (التي كانت تضم نحو ثلاثة أرباع دوقية وارسو النابليونية) تكوِّن ما يُسمَّى «بولندا المؤتمر» أو «بولندا الروسية» (وكان اسمها الرسمي «مملكة بولندا» حتى عام ١٨٣٠ كما كان لها دستورها الخاص). وكانت هذه المقاطعات تضم أغلبية يهود شرق أوربا (يهود اليديشية) الذين انطلقوا من هذه المناطق بعد ضمها، واستوطنوا المناطق الجنوبية من روسيا وساحل البحر الأسود ومقاطعة بيساربيا، وهي مناطق كانت تابعة للدولة العثمانية، وقامت روسيا بضمها باسم «روسيا الجديدة» (كانت توجد جماعات يهودية أخرى فيها ولكنها كانت جماعات صغيرة للغاية ولم يكن لها مسألة يهودية فقد كانت مندمجة تماماً في محيطها الحضاري). ولذا فرغم وجود جماعات يهودية إلا أننا نتحدث في معظم الوقت عن «الجماعة اليهودية» وحسب، وتعني «يهود اليديشية» لأنهم كانوا الأغلبية الساحقة وكذلك كانوا أصحاب «المسألة اليهودية». كما تسللت مجموعات صغيرة من اليهود إلى وسط روسيا نفسها.

وكان وضع أعضاء الجماعة اليهودية في المناطق البولندية متميِّزاً تماماً من الناحية الثقافية والاجتماعية والوظيفية. إذ كانت أعداد كبيرة منهم تعمل بنظام الأرندا (استئجار عوائد القرى وضمنها الضرائب والمطاحن والغابات والحانات من النبلاء البولنديين الغائبين) كما كان بين اليهود تجار وأصحاب حوانيت وباعة جائلون. وكان الباقون حرفيين يعملون للنبيل الإقطاعي والفلاح. وحسب التقديرات، كان التركيب الوظيفي لليهود على النحو التالي: ١٪ فقط كانوا يعملون في الزراعة، و٣٪ في الأعمال الدينية، و٣٠٪ يعملون في نظام الأرندا، و٣٠٪ يعملون في التجارة والرهونات، و١٥٪ في الحرف المختلفة.

وكان من أهم الوظائف التي يضطلع بها اليهود، والتي أصبحت جزءاً أساسيا من مشكلتهم، تقطير الخمور وبيعها في الحانات التي استأجروها من النبلاء في إطار نظام الأرندا. كما يُلاحَظ أن التجارة اليهودية كانت تجارة طفيلية، وكان التجار اليهود يشتغلون بتهريب البضائع ويتهربون من الضرائب نظراً لوجودهم في المنطقة الحدودية وبسبب استخدامهم اليديشية وسيلة للتفاهم، الأمر الذي يسَّر لهم عمليات التهريب والتهرب والتلاعب بالأسعار. ومع هذا، ظلت نسبة كبيرة من أعضاء الجماعة تعاني من الفاقة، فكان هناك ٢١٪ منهم بدون وظيفة محدَّدة.

ولكن لم يكن التميز وظيفيا أو طبقيا وحسب وإنما كان ثقافيا ولغويا. وأعضاء الجماعة اليهودية كانوا يشكلون جماعة وظيفية وسيطة يدين أعضاؤها باليهودية ويتحدثون اليديشية ويمثلون المصالح المالية للنبيل البولندي الذي يتحدث البولندية ويدين بالكاثوليكية بين الفلاحين والأقنان الأوكرانيين الذين يتحدثون الأوكرانية ويدينون بالمسيحية الأرثوذكسية. وأعضاء الجماعة الوظيفية اليهودية هم عنصر ألماني يعيش في وسط سلافي، ويظهر تميزهم حتى في الطريقة التي كانوا يحلقون بها رؤوسهم (واللحية والسوالف) وفي أزيائهم المتميِّزة («كفتان» من كلمة «قفطان») وفي أسمائهم. كما تظهر عزلتهم في نظامهم التعليمي المقصور عليهم، وفي الشتتلات التي أسسها لهم النبلاء الإقطاعيون البولنديون (وهي مدن صغيرة تضم التجار والوكلاء والحرفيين اليهود). وكان اليهود يكوِّنون أغلبية السكان في هذه المدن الصغيرة، وهو ما كان يعني عدم احتكاكهم بالسكان. كما كانت تعيش أعداد كبيرة منهم في بعض القرى. كانت هذه الكتلة البشرية اليديشية اليهودية على وشك الزيادة الهائلة إثر انفجار سكاني لم تعرف الجماعات اليهودية مثيلاً له في التاريخ. وهي برغم عزلتها، لم تكن متماسكة، إذ كانت الصراعات الاجتماعية قد بدأت تترك أثرها في مؤسسة القهال، وهي منازعات أخذت شكل الصراع بين الحسيديين ومعارضيهم من أعضاء المؤسسة الحاخامية الذين أُطلق عليهم المتنجديم. وكانت المنطقة التي ضمتها روسيا تضم أهم مناطق تركز الحسيديين وأهم المدارس التلمودية العليا (يشيفا) الخاصة بالمتنجديم في ليتوانيا. وضمت روسيا، كما تقدَّم، بودوليا التي كانت مركز الحركة الفرانكية والحسيدية. وحينما دخلتها القوات الروسية، أُطلقت سراح فرانك، وكانت اليهودية الحاخامية قد دخلت أزمتها الكبرى. وفجأة، وجدت هذه الكتلة

البشرية نفسها تابعة لتشكيل اقتصادي سياسي حضاري جديد (روسيا القيصرية)، تشكيل كان يرى دائماً ضرورة نبذهم والتخلص منهم، تسيِّره حكومة استبدادية متخلفة لا تسمح بالتعددية الدينية أو الفكرية أو المهنية، سياستها في جوهرها هي سياسة الملوك المطلقين المستبدين المستنيرين على نحو ما كان في وسط أوربا والنمسا وألمانيا (أي التحديث بالقوة ومن فوق). ولم تكن لدى هذه الحكومة أية خبرة باليهود أو مشاكلهم، كما أن روسيا نفسها كانت على عتبات انفجارات اجتماعية ضخمة نتيجة عملية التحديث والعلمنة التي كانت تخوضها (وهي انفجارات أدَّت في نهاية الأمر إلى قيام الثورة البلشفية). وتاريخ المسألة اليهودية في روسيا هو تاريخ الاحتكاك بين الكتلة البشرية اليهودية المنعزلة، بكل تَخلُّفها ومشاكلها وتَميُّزها من جهة، والبيروقراطية القيصرية المتخلفة بكل وحشيتها وتَعصُّبها وانعدام كفاءتها من الجهة الأخرى.

وظلت المشكلة قائمة دون حل. وكلما احتدمت الأزمة، كانت الحكومة الروسية تشكل لجنة لدراسة الموقف لترفع بدورها توصياتها للحكومة. وكانت هذه التوصيات تستند في معظم الأحيان إلى فلسفات شمولية مطلقة، وتنبع من جهل عميق بآليات الظواهر الاجتماعية ويتولى تنفيذها جهاز تنفيذي متعصب جاهل فاسد يتسم بعدم الكفاءة. وظل التناقض الأساسي في سياسة الحكومة القيصرية بين رغبتها في التحديث والتنمية الاقتصادية من جهة والشكل الاستبدادي السياسي الذي يُفشل كل المحاولات التي تستهدف حل المسألة اليهودية من جهة أخرى. وقد تعثَّر تماماً تحديث اليهود بل وتحديث المجتمع ككل، في أواخر القرن التاسع عشر، واحتدم التناقض بين الحقيقة الاجتماعية والشكل المتكلس، الأمر الذي نجمت عنه مجموعة من الاضطرابات والثورات انتهت بالثورة البلشفية التي حلت المسألة اليهودية والمسائل القومية الأخرى بطريقة نوعية مختلفة.

روسيا من تقسيم بولندا حتى عام ١٨٥٥

أدَّى تقسيم بولندا إلى ضم أجزاء كبيرة منها إلى روسيا، وبذلك ضمت روسيا أجزاء كبيرة من الكتلة البشرية اليهودية اليديشية. ولأن النبلاء البولنديين كان محرماً عليهم التجارة (حيث تفرغوا لأعمال السياسة والحرب)، وكان الأقنان ملتصقين بالأرض، كما كانت طبقة التجار ضعيفة للغاية، اضطلع اليهود بوظيفة طبقة التجار والحرفيين وأصبحوا جماعة وظيفية وسيطة. هذا على عكس روسيا إذ لم تكن التجارة هناك مهنة وضيعة، وكانت هناك طبقة من الحرفيين تزداد قوة. كما كانت الحكومة نفسها تقوم بالتجارة ويضطلع بعض النبلاء بالوظيفة نفسها.

وكانت روسيا، من الناحية الاقتصادية، مستعمرة إنجليزية أو منطقة نفوذ للاقتصاد الإنجليزي. وبعد الحصار الذي فرضه نابليون على إنجلترا على نطاق القارة كلها، حدث تَقدُّم صناعي وتجاري نظراً لاضطرار روسيا إلى الاعتماد على نفسها. وعلى سبيل المثال، كانت روسيا تملك عام ١٨٠٤ نحو ١٩٩ مصنع قطن زاد إلى ٤٢٣ عام ١٨١٤، وزادت واردات القطن من الولايات المتحدة من ٢٠٤ أطنان عام ١٨٠٩ إلى ٣٧٨٧ طناً عام ١٨١١.

ومن كل هذه الحقائق، يمكن القول بأن الاقتصاد الروسي لم يكن في حاجة إلى أعضاء الجماعة اليهودية. ومع هذا، تم ضمهم نتيجة توسُّع الدولة القيصرية. ولم تكن المسألة اليهودية المسألة الوحيدة التي جابهتها الحكومة القيصرية، فقد كان هناك مسألة إسلامية ومسألة تترية ومسألة بولندية ومسألة أوكرانية، إذ كانت الإمبراطورية القيصرية مترامية الأطراف تضم مئات الأقليات والتشكيلات الحضارية المختلفة التي كانت تحاول أن تفرض عليها ضرباً من الوحدة حتى تتمكن الحكومة المركزية من التعامل معها. وقسَّمت الحكومة القيصرية هذه الأقليات إلى قسمين أساسيين: الأقليات السلافية (أوكرانيا وبولندا وغيرهما)، والأقليات غير السلافية. وكان يُطلَق على الأقليات غير السلافية مصطلح «الإينورودتسي». وهذه كلمة روسية كانت تشير في بادئ الأمر إلى قبائل السكان الأصليين التي تقطن سيبيريا، ثم اتسع نطاق الكلمة الدلالي فأصبحت تشير إلى كل الشعوب غير السلافية. وكانت السياسة العامة تهدف إلى ترويسهم. وغني عن البيان أن إجراءات الترويس، بالنسبة للأقليات غير السلافية، كانت أكثر راديكالية وعنفاً، خصوصاً إذا كانت تلك الأقليات لا تدين بالمسيحية (ومع هذا ينبغي الإشارة إلى أن اللون أو العرْق بدأ يكتسب دلالة محورية مع تصاعد معدلات العلمنة في الإمبراطورية الروسية وتعمُّق الرؤية العرْقية. وحيث إن يهود اليديشية كانوا من البيض، ومع تَزايُد معدلات ترويسهم، أُعيد تصنيفهم بحيث أصبحوا «روس» ووُطنوا على هذا الأساس في روسيا الجديدة وفي الخانات التركية التي ضمتها روسيا وذلك باعتبارهم عنصراً روسياً استيطانيا). ومهما كان الأمر، فإن الإمبراطورية القيصرية كانت «سجناً للشعوب».

وقد بدأت الحكومة القيصرية علاقتها بأعضاء الجماعات اليهودية بالاعتراف بالقهال وبصلاحياته الدينية والقضائية، كما تم الاعتراف بالجماعة اليهودية (اليديشية) بوصفها جماعة مستقلة في

المدن والقرى. وفي عام ١٧٨٣، صُنِّف اليهود ضمن سكان المدن وأصبحت لهم حقوق غير اليهود نفسها (مثلاً: انتخاب مجالس المدن والبلديات وحق التمثيل فيها).

واستقر بعض التجار اليهود في موسكو وسمولنسك، فدخلوا في منافسة مع التجار المسيحيين بطرق شرعية وغير شرعية. وحينما اشتكى تجار موسكو من هذا الوضع، صدر فرمان عام ١٧٩١ يحظر على اليهود الاتجار خارج روسيا البيضاء. ويُعَدُّ هذا الفرمان الأساس القانوني لمنطقة الاستيطان، وقد سُمح لمجالس القهال بأن تستمر في عملها بكل صلاحياتها.

وشهدت هذه المرحلة قيام روسيا بضم بعض الإمارات الإسلامية التابعة لتركيا على ساحل البحر الأسود، وسُمِّيت هي ومناطق أخرى باسم «روسيا الجديدة». ولما كان أعضاء الجماعات اليهودية يُنظَر إليهم، في التشكيل الحضاري الغربي، باعتبارهم عنصراً ريادياً حركياً وجماعة وظيفية استيطانية يمكن استخدامها في مثل هذه العملية، كما فعل شارلمان من قبل وكما فعلت القوات المسيحية في إسبانيا والنبلاء البولنديون في أوكرانيا والاستعمار الغربي في فلسطين فيما بعد، قامت الحكومة القيصرية بتشجيعهم على الاستيطان في المناطق الجديدة، باللجوء إلى طريقة الطرد والجذب، فضوعفت الضريبة المفروضة على التجار اليهود في الإمبراطورية، بينما أُعفي المستوطنون في روسيا الجديدة من الضرائب كافة. واستثنى هذا المرسوم اليهود القرائين، وكان هذا أيضاً أحد ثوابت السياسة القيصرية تجاه اليهود. وفي الوقت نفسه، تفاقمت مشكلة السُكْر بين الفلاحين، وساعدت المجاعة التي وقعت عام ١٧٩٧ على تعميق المشكلة. ورغم أن اليهود كانوا السبب الواضح والمباشر أمام الجميع (إذ أن أغلبية صانعي الخمر وبائعيها كانوا من اليهود، كما أنهم هم الذين كانوا يديرون معظم الحانات)، إلا أنهم لم يكونوا في واقع الأمر السبب الحقيقي لإدمان الفلاحين الروسيين للمشروبات الكحولية. وشُكِّلت لجنة لبحث المسألة اليهودية في روسيا برئاسة الشاعر الروسي السناتور جافريل ديرجافين (١٧٤٣-١٨١٦) الذي رأى أن اليهود يستغلون الفلاحين الروس وأن عزلتهم الطبقية والحضارية هي سبب العداء ضدهم. وبناء على ذلك، طالب ديرجافين بضرورة ترويسهم بالقوة وتغيير بنائهم الاقتصادي والوظيفي حتى يتسنى استيعابهم كيهود نافعين في المجتمع الروسي. ووضع بذلك الإطار الأساسي لجميع المحاولات التي بذلتها الحكومة القيصرية لحل المسألة اليهودية.

وبعد أن اعتلى ألكسندر الأول العرش (١٨٠١-١٨٢٥)، شُكِّلت لجنة تدعى مجلس الشئون اليهودية التي أصدرت قراراتها عام ١٨٠٤، والتي سميت «قانون اليهود الأساسي» أو «دستور اليهود». وجاء ضمن هذه القرارات أن اليهود يجب نقلهم خارج المناطق الزراعية بين عامي ١٨٠٧ و ١٨٠٨، كما أوصت القرارات بضرورة إبعادهم عن استئجار الحانات أو استئجار الأراضي الزراعية بهدف الربح (حتى يمكن تحويلهم إلى عنصر اقتصادي منتج). ولتنفيذ هذا المخطط، وُضع تحت تصرفهم بعض أراضي القيصر، وأُعفي المزارعون اليهود من الضرائب لمدة تتراوح بين خمسة وعشرة أعوام، كما أنهم لم يُصنَّفوا كأقنان مرتبطين بالأرض، بل احتفظوا بحقوقهم في حرية الحركة والسكنى. ووعدت الحكومة كذلك بتقديم العون للمصانع التي تقوم باستئجار العمال والحرفيين من أعضاء الجماعة اليهودية. وسُمح للعاملين بالصناعة من أعضاء الجماعة اليهودية أن يستقروا داخل روسيا، وضمن ذلك موسكو وسانت بطرسبرج. كما حدَّ القانون الأساسي من سلطة القهال، وأصبح تنظيم الأمور الدينية والعبادات من اختصاص الحاخامات الذين كان يتم اختيارهم دون الرجوع إلى القهال. ولم تتجاوز صلاحيات القهال، في القانون الأساسي، تحديد الضرائب وجمعها وإحصاء عدد السكان اليهود. وتقرر ألا يوجد سوى قهال واحد في كل مدينة، كما سُمح لكل فرقة دينية بأن يكون لها معبدها اليهودي وحاخامها الخاص (الأمر الذي أدَّى إلى تحسين وضع الحسيديين) وفُتحت أبواب المدارس الحكومية العلمانية أمام أعضاء الجماعة اليهودية. وتقرر أنه ما لم يرسل اليهود أولادهم فإنه سيتم فتح مدارس يهودية علمانية خاصة على حساب أعضاء الجماعة اليهودية. وأصبح من شروط شغل وظيفة حاخام، أو عضوية مجلس إدارة القهال أو البلدية، معرفة الألمانية أو الروسية أو البولندية. كما تقرر أن يكتب أعضاء الجماعة جميع وثائقهم وأوراقهم التجارية بإحدى اللغات الثلاث دون العبرية أو اليديشية. وأكد القانون حق اشتراك اليهود في الانتخابات الخاصة بالحكومات المحلية ومُنع ارتداء الأزياء اليهودية التقليدية وقص الشعر على الطريقة اليهودية وترك السوالف، وأصبح توجيه تهمة الدم جريمة يعاقب عليها القانون (١٨١٨). وكانت استجابة الجماعات اليهودية سلبية إلى أقصى درجة، وصاموا حداداً على صدور هذه القرارات بل واقترحت بعض القهالات تأجيل الإصلاحات إلى فترة تتراوح بين خمسة عشر وعشرين عاماً.

ولم تنجح الحكومة القيصرية في تنفيذ توصيات اللجنة بسبب ضعف البيروقراطية وفساد النظام الإداري (فكثيراً ما كان الموظفون

يتقاضون الرشاوى ويتغاضون عن تعليمات الحكومة)، وبسبب عدم الثقة المتبادل بين الحكومة وأعضاء الجماعة اليهودية. كما أن القرارات الخاصة بنقل أعضاء الجماعة اليهودية من القرى لم تكن واقعية إذ أن وجودهم فيها لم يكن أمراً من اختيارهم وإنما كان واقعاً اجتماعياً فرضته عليهم ظروفهم والظروف الاقتصادية المحيطة بهم، فقد كان أعضاء الجماعة يقومون في واقع الأمر بوظيفة مهمة بالنسبة للريف الروسي حتى ولو كانت لهذا جوانب سلبية من الناحية الاجتماعية. وعلى كل حال، لم تُتَّخذ خطوات تنفيذية لطرد اليهود من القرى إلا عام ١٨٢٢، خصوصاً في مقاطعة بيلوروسيا أي روسيا البيضاء. ولكن كثيراً ما كان يتم طرد اليهود دون تأمين الأرض الزراعية لهم، الأمر الذي كان يعني فشل محاولة تغيير وضع اليهود الوظيفي فشلاً مؤكداً. بل كان يتم أحياناً تأمين الأرض ثم يصل المستوطنون ليكتشفوا أنه لا توجد تسهيلات للسكنى أو الري أو الصرف.

وتوقف كثير من الإصلاحات أثناء الحرب الروسية الفرنسية حين قام نابليون بغزو روسيا. وقد وقف أعضاء الجماعة اليهودية أثناء هذه الحرب، إلى جانب الحكومة الروسية، لأن المؤسسة الحاخامية كانت تعتبر نابليون عدو اليهودية اللدود، بل قام اليهود بالتجسس لحساب الحكومة القيصرية على القوات الفرنسية (وإن كان هذا لم يمنع وجود بعض حالات متفرقة قام فيها اليهود الروس بالتجسس على روسيا لحساب الفرنسيين).

وفي أواخر حكم ألكسندر الأول، كانت هناك محاولة لتنصير اليهود عن طريق الوعد بإعتاقهم وإعطائهم حقوقهم السياسية. وكان العقل المدبر وراء هذه الفكرة هو لويس واي، رئيس جمعية الكتاب المقدَّس في إنجلترا الذي أسَّس جمعية المسيحيين الإسرائيليين عام ١٨١٧ تحت رعاية الإمبراطور. ثم صدر قرار بمنع اليهود من استئجار خدم مسيحيين ومن السكنى في منطقة طولها خمسين فرسخاً (نحو ٣٣ ميلاً) على الحدود، ولم يستثن من ذلك سوى ملاك الأراضي.

وبدأت مرحلة جديدة في تاريخ الجماعة اليهودية باعتلاء نيقولا الثاني العرش (١٨٢٥-١٨٥٥)، وهذا بعد إخماد الثورة المعروفة باسم «ثورة الديسمبريين»، وهم مجموعة من النبلاء المتأثرين بالأفكار الغربية، وكان من بينهم صاحب الأفكار اليعقوبية بول بستل، وهو صاحب مشروع صهيوني لحل المسألة اليهودية. وقد صعَّد نيقولا سياسة الترويس والدمج القسرية، فصدر مرسوم عام ١٨٢٧ بفرض الخدمة العسكرية على يهود روسيا، وكانوا قبل ذلك يدفعون ما يشبه البدل النقدي، وكانت فترة الخدمة في الجيش الروسي تستمر خمسة وعشرين عاماً، وأوكل للجماعة اليهودية نفسها أن تقوم باختيار الفتيان الذين يتم تجنيدهم، وكانت كل جماعة يهودية تعين خطافين ليمسكوا الفتيان (من أبناء الفقراء في العادة) لتسليمهم إلى الحكومة، وهو ما زاد حدة الصراعات الاجتماعية. ويُلاحَظ أن هذا القانون لم يُطبَّق على يهود بولندا وحسب وإنما كان يُطبَّق على الروس كافة من مسيحيين وغيرهم. وكان الاختلاف الوحيد في عدد المجندين، فبينما كانت النسبة ٧ من ألف بين المسيحيين، كانت ١٠ من ألف بين غير المسيحيين. وأُعفي المثقفون والتجار والحرفيون من الخدمة العسكرية نظير ألف روبل، كما أعفي العاملون في القطاع الزراعي في مرحلة لاحقة. وكان الهدف من الخدمة العسكرية هو مزيد من الدمج والترويس القسريين. ومع هذا، كان نظام التجنيد قاسياً بل غير إنساني، وذلك لصغر سن المجندين على وجه الخصوص. ولكن لم يُجنَّد في نهاية الأمر سوى عدد صغير من أعضاء الجماعة اليهودية يتراوح بين ٢٦ و٦٠ ألفاً في فترة ٢٨ سنة. فإذا أخذنا بالمتوسط وهو ٤٥ ألفاً، فإن هذا يعني أن عدد المجندين لا يزيد على ألف وخمسمائة مجند في السنة من مجموع يهود روسيا البالغ عددهم آنذاك ثلاثة ملايين.

ثم صدر قرار عام ١٨٣٥ لم يكن مختلفاً في جوهره عن قرار عام ١٨٠٤، فأُعيد بمقتضاه تحديد منطقة الاستيطان. وحرَّم القانون استئجار الخدم المسيحيين، وحظر على أعضاء الجماعة اليهودية الزواج المبكر، وحدَّد الحد الأدنى لسن الزواج بثماني عشرة سنة للذكور وست عشرة سنة للإناث، كما حظر استخدام اليديشية أو العبرية في الأعمال التجارية وغيرها من النشاطات. وحُدِّدت المهن التي يُسمح لأعضاء الجماعة اليهودية أن يعملوا فيها، كما حُرِّم عليهم (عام ١٨٢٥) دخول القرى.

وأبقى القانون على القهال ليقوم بجمع الضرائب وتطبيق القوانين الروسية، وليصبح مسئولاً عن الأمور الدينية والخيرية، وصرح ببناء المعابد شريطة أن تكون على مسافة معقولة من الكنائس، واعتُبر الحاخامات موظفين حكوميين لا تقتصر مهمتهم على الجوانب الدينية فأصبح من واجبهم الرقابة على الجوانب الأخلاقية العامة وعلى أداء أعضاء الجماعة اليهودية لواجباتهم المدنية للدولة والمجتمع. وفُتحت أمام أعضاء الجماعة اليهودية أبواب المدارس العامة، وفُرضت الرقابة على كتبهم (عام ١٨٣٦).

ويبدو أن الحكومة القيصرية بدأت تشعر في هذه المرحلة بأن ما سمته الروح التلمودية (وليس اليهودية نفسها) هو سبب عزلة

اليهود. ولذا، قامت الحكومة باستشارة أثرياء اليهود الروس باعتبارهم خبراء في الشئون اليهودية، كما طلبت العون من المفكرين اليهود دعاة التنوير ومن يهود الغرب الذين تم تحديثهم. وكانت نتيجة المشاورات والمداولات مؤيدة لموقف الحكومة. وكان أهم داعية لهذه السياسة وزير التعليم أوفاروف وكان كثير من دعاة التنوير اليهود يتفقون معه، من بينهم إسحق بير ليفينسون في كتابه التعليم في إسرائيل (عام ١٨٢٨). وأغلق كثير من المطابع العبرية بهدف الحرب ضد الخرافات الحسيدية والتعصب الناجم عن دراسة التلمود. ويُلاحَظ أن موقف الحكومة القيصرية من القرائين كان متسامحاً جداً لأنهم لا يؤمنون بالتلمود.

واتجهت الحكومة الروسية أيضاً نحو علمنة التعليم اليهودي، وحاولت تطبيق المشروع الذي طرحه ليفينسون في كتابه. ولتحقيق هذا الهدف، استدعت التربوي الألماني اليهودي ماكس ليلينتال (١٨١٥ ـ ١٨٨٢) حتى يمكنه أن يقرب فكرة التعليم العلماني ليهود روسيا وليؤكد لهم حسن نية الحكومة. وكان ليلينتال يعمل مدرساً في إحدى المدارس التي أسسها دعاة التنوير اليهود في ريجا. فقام برحلة استطلاعية، ولكنه قوبل بعداوة شديدة من الجماهير اليهودية التي سمته «الحليق»، أي الذي حلق لحيته وسوالفه. وكان كثير من دعاة التنوير اليهود يرون أن تحديث الجماهير اليهودية لا يمكن أن يتم بالطرق الديموقراطية، وأنه لابد من استخدام نوع من القسر والإرهاب، وأيَّدهم في ذلك أعضاء البيروقراطية الروسية. وأوصى ليلينتال بإغلاق المدارس الدينية التقليدية ومنع المدرسين التقليديين من التدريس واستجلاب مدرسين من الخارج. وتم بالفعل تأسيس مدارس علمانية يهودية مُوِّلت من ضريبة الشموع (شموع السبت)، وقام بالتدريس في هذه المدارس مسيحيون ويهود من دعاة التنوير، وأُسِّست مجموعة من المدارس لتدريب حاخامات ومدرسين يهود، وكانت هذه المدارس الإطار الذي تم فيه تدريب وتعليم أعداد كبيرة من دعاة التنوير المتحدثين بالروسية والذين لعبوا دوراً مهماً في الحركات الاندماجية والثورية والعدمية.

وتبع ذلك إلغاء القهال (عام ١٨٤٤) مع الإبقاء على إطار تنظيمي إداري عامّ. واستمر المسئولون عن التجنيد وكذلك جامعو الضرائب في أداء عملهم. وابتداءً من عام ١٨٥١، بدأت الحكومة الروسية تنهج النهج الألماني في تقسيم أعضاء الجماعات اليهودية إلى يهود نافعين ويهود غير نافعين. وكان الفريق الأول يضم كبار التجار والحرفيين والمزارعين الذين كانوا يتمتعون بمعظم حقوق المواطن الروسي. أما الفريق الثاني الذي كان يضم بقية اليهود من صغار التجار وأعضاء الطبقات الفقيرة، فكان الأمر بالنسبة إليهم مختلفاً إذ كان عليهم أداء الخدمة العسكرية حيث كان بوسعهم أن يتعلموا بعض المهن النافعة، فإن تعلموها صُنِّفوا ضمن النافعين وأُعفوا من الخدمة العسكرية. ونجحت السياسة بشكل محدد إذ أُقيمت أربع عشرة مستوطنة زراعية في خرسون، وعدد مساو في إيكاترينوسلاف، وخمس وأربعون مستوطنة في كييف، كما أُقيمت عدة مستوطنات في بيسارابيا بلغ عدد سكانها خمسة وستين ألف يهودي. وقام سير موسى مونتفيوري بزيارة روسيا في هذه الفترة في إطار محاولة الحكومة القيصرية أن تُوسِّط يهود الغرب المندمجين في إقناع يهود روسيا بتقبُّل عمليات الدمج والتحديث والترويس. ويمكن القول بأن هذه العمليات لم تحقق كثيراً من النجاح.

منطقة الاستيطان اليهودية في روسيا

«منطقة الاستيطان» ترجمة للعبارة الروسية «كرتا أوسدلوستي Cherta Osedlosti» حيث تُترجم كلمة «كرتا» إلى «نطاق» أو «حدود» أو ربما «حظيرة» وهي الترجمة الدقيقة. ولأن هذا النطاق كان يتسع ويضيق، فتضم إليه مناطق وتستبعد أخرى، فإننا نفضل استخدام كلمة «منطقة».

ومنطقة الاستيطان هي منطقة داخل حدود روسيا القيصرية لم يكن يُسمَح لمعظم أعضاء الجماعة اليهودية بالسكنى أو الاستقرار خارج المدن الواقعة فيها. وكانت الحكومة القيصرية تقوم بفرض مثل هذه القيود وهو أمر كان يُعَد جزءاً أساسيا من سياستها العامة ومن موقفها من حرية الأفراد في التنقل، وهي سياسة لم تكن تُطبَّق على أعضاء الجماعة اليهودية وحسب وإنما كانت تُطبَّق على معظم سكان روسيا سواء أكانوا من الأقنان أم كانوا سكان مدن أو تجاراً. فكان على هذه القطاعات، التي تشكل أغلبية السكان، البقاء في مواطن استيطانها لا تغادرها إلا لسبب محدد وبإذن خاص. ويبدو أن هذه القوانين صدرت بسبب طبيعة روسيا كإمبراطورية مترامية الأطراف تُوجَد بها مناطق شاسعة غير مأهولة بالسكان، الأمر الذي جعل بوسع أي مواطن أن يترك محل إقامته ليستوطن إحدى المناطق غير المأهولة بعيداً عن سلطة الحكومة. ولما كانت الحكومة المركزية ضعيفة نظراً لرغبتها في تدعيم أسس الإمبراطورية وضمان شيء من الثبات، ظهرت فكرة ربط المجموعات البشرية بمواطن محددة كما حدث مع الفلاحين حينما تم تحويلهم إلى أقنان، ثم مع أعضاء الجماعة اليهودية حين تم ضم أعداد كبيرة منهم إلى الإمبراطورية بعد تقسيم بولندا.

ولكن، إلى جوار هذه الأسباب العامة المتعلقة بسياسة روسيا

القيصرية تجاه رعاياها، هناك أسباب خاصة بيهود روسيا من أهمها الصراع الاجتماعي الناشب بين التجار اليهود الذين كانوا يشتغلون بتقطير الخمور وبيعها وبأعمال الرهونات والالتزام من جهة والفلاحين السلاف الذين كانوا يتعاطون الخمر بشراهة (ربما بسبب تزايد بؤسهم) وضعف النظام الإقطاعي من جهة أخرى. وكانت البيروقراطية الروسية متخلفة غير مدركة لأبعاد المشكلة الاجتماعية في الريف الروسي أو البولندي. ولذا، أُلقي باللوم على أعضاء الجماعة اليهودية باعتبارهم مسئولين عن سُكْر الفلاحين وإفقارهم. كما كان تجار روسيا يجأرون بالشكوى دائماً من العناصر اليهودية التجارية التي تلجأ إلي الغش والتهريب لتحقيق الربح. لكل هذا، حُظِّر على أعضاء الجماعة اليهودية أن يتحركوا خارج تلك المناطق التي ضُمَّت من بولندا، ولكنهم مُنحوا حق الاستيطان في المناطق التي ضُمَّت من تركيا في أواخر القرن الثامن عشر باعتبارهم عنصراً استيطانياً نافعاً، وهي التي كانت تقع أساساً حول البحر الأسود وسُمِّيت «روسيا الجديدة». وقد ضمَّت منطقة الاستيطان منطقة كبيرة امتدت من ليتوانيا وبحر البلطيق في الشمال إلى البحر الأسود في الجنوب، ومن بولندا وبيساريبيا في الغرب إلى روسيا البيضاء وأوكرانيا في الشرق، وتضم خمساً وعشرين مقاطعة تشكل مساحة قدرها مليون كيلو متر مربع (٣٨٦ ألف ميل مربع) أي ما يساوي مساحة فرنسا تقريباً. وكان أعضاء الجماعة اليهودية يشكلون نحو ١١,٦٪ من سكان منطقة الاستيطان عام ١٨٩٧، وبلغ عددهم ٤,٨٩٩,٤٢٧ من مجموع يهود روسيا البالغ عددهم ٥,٠٥٤,٣٠٠، ويُلاحَظ أنه كان يوجد ١٦١,٥٠٠ فقط من يهود الجبال وجورجيا، وهم ليسوا من يهود اليديشية، أي أن منطقة الاستيطان كانت تضم أغلبية يهود روسيا الذين كان معظمهم يتحدث اليديشية.

واستقرت حدود المنطقة عام ١٨٣٥. وكانت منطقة الاستيطان تضم رسميا كل المناطق التي ضمت من بولندا ما عدا مقاطعات وسط بولندا والتي ظلت رسميا خارج النطاق وداخله من الناحية الفعلية.

وكانت منطقة الاستيطان تضم أوكرانيين وبولنديين وروسيين وليتوانيين ومولدافيين وألماناً. وكان لكل جماعة قاعدتها الإقليمية أو أرضها المتركزة فيها ما عدا أعضاء الجماعة اليهودية والألمان. ومن هنا ظهرت إحدى السمات الخاصة للمسألة اليهودية في روسيا. وقد قررت الحكومة القيصرية (عام ١٨٤٣)، لاعتبارات أمنية، عدم السماح لأعضاء الجماعة اليهودية بالسكنى على مسافة ٥٠ فرسخاً (نحو ٣٣ ميلاً) من الحدود. وحسب القانون الصادر لتنظيم منطقة الاستيطان، لم يُسمَح لليهود بالانتقال خارجها ولم يُسمح لهم بالدخول إلى وسط روسيا إلا مدة ستة أسابيع للقيام بأعمال محدَّدة على أن يرتدوا الأزياء الروسية. وكان متاحاً لتجار الدرجة الأولى أن يمكثوا ستة أشهر، كما كان مسموحاً لتجار الدرجة الثانية أن يمكثوا ثلاثة أشهر. ومع حكم ألكسندر الثاني، بدأت الحكومة القيصرية في تخفيف القيود عن بعض العناصر اليهودية النافعة والمندمجة، وذلك بهدف تحويل اليهود إلى قطاع منتج مندمج في المجتمع. فسُمح لتجار الفئة الأولى (عام ١٨٥٩) بأن يستوطنوا خارج منطقة الاستيطان، وكذلك لخريجي الجامعات عام ١٨٦١ وللحرفيين عام ١٨٦٥، كما سُمح للمشتغلين بالطب عام ١٨٧٩ وللجنود المُسرَّحين بهذه الميزة. ولم يزد العدد المسموح لهم بها بحسب تعداد ١٨٩٧ على مائتي ألف يهودي.

وكان من بين الفئات المسموح لها بمغادرة منطقة الاستيطان الفتيات اليهوديات اللائي كن يعملن بالبغاء، فكان بوسع الفتاة أن تنتقل إلى موسكو أو أية مدينة أخرى لتمارس هذه الوظيفة وتحقق قدراً من الحراك الاجتماعي والجغرافي دون أن يكون في إمكان أسرتها اللحاق بها. وقد حوَّل هذا منطقة الاستيطان إلى أهم مصدر للبغايا في العالم حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى وربما حتى الثلاثينيات من هذا القرن. وتم توسيع منطقة الاستيطان عام ١٨٧٩ بضم مملكة بولندا إليها رسمياً، وأُبطل العمل على الحدود بقانون الخمسين فرسخاً.

وكان ١١,٦٪ من سكان منطقة الاستيطان من أعضاء الجماعة اليهودية موزعين في القرى والمدن. وكان عددهم ٤,٩٠٠,٠٠٠ (يشكّلون حوالي ٩٤٪ من كل يهود روسيا). وبعد عمليات الطرد من القرى، أصبح أعضاء الجماعة اليهودية مركزين أساساً في المدن. فمع بداية القرن التاسع عشر، كان ١٠ـ١٥٪ من سكان المدن داخل منطقة الاستيطان يهوداً، وكان أكبر تجمُّع يهودي يضم عشرة آلاف. ولكن، مع نهاية القرن، كان مليون ونصف المليون يهودي (أي ثلث اليهود في منطقة الاستيطان) من سكان المدن، وكانوا يشكلون ٣٠٪ من مجموع السكان فيها وكانوا يشكِّلون ٥٠٪ من مجموع سكان كثير من المدن. وكانت حوالي ٤١ جماعة يهودية تتكون كل منها من عشرة آلاف نسمة. وفي إحصاء عام ١٨٩٧، بلغت نسبة أعضاء الجماعة اليهودية من ساكني المدن ٧٨٪ (حوالي ٣,٨٠٠,٠٠٠). وأدَّى الانفجار السكاني إلى ازدياد الازدحام داخل منطقة الاستيطان. ومع نهاية القرن التاسع عشر، كان ٩٤٪ من مجموع يهود روسيا يعيشون في منطقة الاستيطان.

وتختلف نسبة عدد السكان اليهود إلى مجموع السكان، كما تختلف درجة تَركُّزهم في المناطق الحضرية، ومعدلات التصنيع والتحديث، من منطقة إلى أخرى. فكثير من الصناعات داخل منطقة الاستيطان كان يملكها يهود، كان نصفها تقريباً في صناعة النسيج ثم في صناعة الأخشاب والتبغ والجلود أي في صناعات خفيفة. وكان الصراع الطبقي محتدماً، كما كانت العلاقة بين صاحب العمل والعامل اليهوديين تحكمها علاقات السوق الرأسمالي وليس التضامن الديني أو الإثني. ولذا، فكثيراً ما كان صاحب العمل اليهودي يفضل عمالاً غير يهود لأنهم عمالة رخيصة ولا يمثلون أية ضغوط اجتماعية عليه ليعاملهم بطريقة خاصة ويعطيهم إجازات في الأعياد اليهودية. ولكن الرأسماليين من يهود روسيا كانوا مضطرين على وجه العموم إلى استئجار عمال يهود بسبب وجودهم بأعداد كبيرة في المدن. وكانت نسبة اليهود العاملين في التجارة هي ٣٨,٦٪ من مجموع اليهود. أما نسبة العاملين في الحرف (أساساً في الخياطة وصناعة الأحذية) فكانت ٣٥,٤٪، وكان ٧٢,٨٪ من جملة التجار في منطقة الاستيطان من أعضاء الجماعة اليهودية وكذلك ٣١,٤٪ من الحرفيين.

وكانت الحركة الحسيدية منتشرة في صفوف يهود روسيا، وكذلك الحركات الثورية العدمية، كما ظهرت طبقة وسطى يهودية اكتسبت الثقافة الروسية. وكان نظام التعليم اليهودي التقليدي لا يزال قائماً إلى جانب المدارس العلمانية المختلفة. ومع أن الأغلبية كانت تتحدث اليديشية، فإن تعلُّم اللغة الروسية بشكل جدي بدأ يقطع أشواطاً كبيرة، كما فُتحت مدارس لتعليم العبرية بتأثير الحركة الصهيونية.

وقد صدرت عام ١٨٨١ قوانين مايو التي منعت إنشاء أية مستوطنات خارج مدن منطقة الاستيطان، وتقرر أن اليهود الذين يعيشون في بعض قرى منطقة الاستيطان يحق لهم السكنى في هذه القرى دون غيرها. وأُعطي الفلاحون حق طرد أعضاء الجماعة اليهودية الذين يعيشون بين ظهرانيهم. وأحياناً كان يُحظَر على اليهود الإقامة في بعض المدن، مثل روستوف ويالطا، كما طُرد آلاف الحرفيين اليهود من موسكو إلى منطقة الاستيطان. وكانت هذه القرارات تعبيراً عن تَعثُّر التحديث في روسيا. وقد بُدئ في تخفيف حدة هذه القيود ابتداءً من عام ١٩٠٣ بسبب الضغوط على الحكومة الروسية، فصُرِّح لأعضاء الجماعة اليهودية بالاستيطان في بعض القرى التي اكتسبت شكلاً حضرياً، وصدرت تعليمات عام ١٩٠٤ تصرِّح لهم بالاستيطان خارج مناطق الاستيطان، وأيضاً بالاستقرار في المناطق الزراعية الواقعة في نطاق هذه المناطق.

وقدَّمت العناصر الديموقراطية في الدوما (البرلمان) الروسي عام ١٩١٠ مشروع قرار لإلغاء منطقة الاستيطان، ولكن العناصر الرجعية وقفت ضده، وأُلغيت المنطقة نهائياً بعد الثورة البلشفية.

ومع قيام الثورة البلشفية، وإلغائها منطقة الاستيطان، وفتحها كل روسيا أمام اليهود للاستقرار فيها، وإتاحتها فرص الحراك الاجتماعي والتنوع الوظيفي والاقتصادي، هاجر الألوف من اليهود إلى داخل روسيا. وبالتالي، نجح الاتحاد السوفيتي في القضاء على الأساس السكاني والحضاري للهوية اليهودية اليديشية وهو ما أدَّى إلى اختفاء هذه اللغة بحيث يمكننا أن نقول إنها تكابد الآن سكرات الموت.

أوديسا

مدينة بناها القياصرة على البحر الأسود مكان مدينة تركية صغيرة كانت تُسمَّى «خاتجيبي» استولت عليها القوات الروسية عام ١٧٨٩ ولم يكن بها حينذاك سوى ستة من اليهود. وفي محاولة لتطوير المدينة، شجعت الحكومة القيصرية كل العناصر البشرية على الاستيطان فيها، فأصبح الأقنان الذين استقروا فيها مستأجرين أحراراً. وأصبحت أوديسا المركز التجاري الصناعي لجنوب روسيا أو روسيا الجديدة. وكانت أهم السلع التي تصدَّر منها الحبوب. فزاد حجم الصادرات خمس مرات. وأُسِّست فيها جامعة، عام ١٨٦٥، وعدد من المسارح بل ودار للأوبرا.

واجتذبت أوديسا أعداداً كبيرة من الأجانب حتى أنهم كانوا يشكلون ثلاثة أرباع السكان حتى عام ١٨١٩. وفي عام ١٨٥٠، كان مجموع السكان ٩٠ ألفاً منهم عشرة آلاف أجنبي. وقد تخصَّص كل عنصر بشري في نشاط اقتصادي ما، فكان اليونانيون والإيطاليون والألمان من تجار الجملة، وكان الفرنسيون يشتغلون بتجارة الخمور وتجارة التجزئة، كما كان اليهود القراءون يشتغلون في تجارة التبغ والسلع الشرقية، أما اليهود الحاخاميون فاضطلعوا بعدة وظائف تجارية ومالية تتداخل مع الوظائف الاقتصادية للأقليات الأخرى. وكان الجو الأممي (كوزموبوليتاني) في المدينة متطرفاً بمعنى الكلمة حتى أن أسعار تحويل العملات كانت تُكتَب باليونانية وكانت لغة الحديث بين الناس الفرنسية، وكانت علامات الطرق تُكتَب بالإيطالية والروسية، وكانت الفرق المسرحية تُقدِّم المسرحية الواحدة بخمس لغات مختلفة (وهي تشبه إلى حدٍّ ما في هذا الإسكندرية قبل

قيام ثورة ١٩٥٢). وقد ساد الفكر المركنتالي سيادة تامة في أوديسا حتى بين صفوف البيروقراطية الروسية. فالهدف الذي حددته الحكومة لهم هو تحويل المدينة إلى ميناء تُصدِّر منه روسيا صادراتها الزراعية، خصوصاً القمح. ولذا، حكَّمت البيروقراطية مفاهيم المنفعة وقيمها وهو ما أدَّى إلى تَنَاقُص تعصبها ضد أعضاء الجماعة اليهودية والأجانب بسبب نفعهم. لكل هذا، كانت أوديسا نقطة جذب لأعداد كبيرة من يهود روسيا من جميع الطبقات الذين كانوا يرفضون الجيتو واليهودية الحاخامية والذين كانوا يشعرون بالرغبة في الهرب من منطقة الاستيطان. بل استقر في أوديسا مهاجرون يهود من جاليشيا وألمانيا، ليتمتعوا بالحريات التي مُنحت لأعضاء الجماعة اليهودية فيها وبالجو الأممي. ولذا، تزايد عدد اليهود من ١٠٪ من كل السكان عام ١٧٩٥ إلى ٢٠٪ (١٢ ألف يهودي) عام ١٨٤٠ ثم إلى ٣٤,٤٪ (١٦٥ ألفا) عشية الحرب العالمية الأولى.

وأصبحت أوديسا مركزاً لثاني أكبر تجمُّع يهودي في الإمبراطورية الروسية بعد وارسو عاصمة بولندا التابعة لروسيا آنذاك. وكان أعضاء الجماعة اليهودية جزءاً عضويا من اقتصاد المدينة الجديدة، فساهموا في نموها الاقتصادي حتى بلغت نسبة أعضاء الجماعات اليهودية ٥٦٪ من أصحاب الحوانيت الصغيرة و٦٣٪ ممن يعملون في الحرف اليدوية وتصدير الحبوب والصيرفة والصناعة الخفيفة. وكان يوجد عدد كبير منهم في المهن الحرة. وفي عام ١٩١٠، كان ٨٠٪ من تجارة تصدير الحبوب يمتلكها أعضاء الجماعات اليهودية الذين كانوا يمتلكون ٥٠٪ من تجارة الجملة بشكل عام. كما كان يوجد عدد كبير من العمال اليهود (يشكلون ثلث عدد اليهود) انتشرت بينهم الحركات الثورية. وساد الاندماج واكتساب الصبغة الروسية، وظهرت طبقة من المثقفين اليهود الذين تبنوا مُثُل الحضارة الروسية والذين كان بوسعهم تحقيق درجة كبيرة من الحراك الاجتماعي في جو ثقافي منفتح. وتَدعَّم هذا الاتجاه نحو الانفتاح حينما صدرت قوانين ألكسندر الثاني عام ١٨٦٠ التي حُرِّر بمقتضاها الأقنان وسُمح لأعضاء الجماعة اليهودية بدخول الجامعات.

وتعاظم نفوذ العناصر الليبرالية الداعية إلى التنوير حتى أصبحت أوديسا أول مدينة يتولى قيادة الجماعة اليهودية فيها دعاة التنوير الذين تعاونوا مع السلطات لضرب المؤسسة الدينية اليهودية وللقيام بعمليتي الترويس والدمج. ففُتح العديد من المدارس اليهودية وكانت لغة التدريس فيها الروسية، كما كانت الموضوعات التي تُدرَّس فيها موضوعات علمانية عامة، ولم تشغل الموضوعات اليهودية سوى مرتبة ثانوية. ودخل العديد من الأطفال اليهود المدارس الحكومية الروسية. وإلى جانب هذا، أُسِّست في أوديسا أول مدرسة عبرية على النمط الغربي، وهذا يعكس التناقض الأساسي الكامن في حركة التنوير في روسيا التي كانت تدعو إلى الاندماج في المجتمع ولكنها كانت تدافع في الوقت نفسه عن الأشكال اليهودية التقليدية. وقد بلغ عدد الطلبة اليهود في مدارس أوديسا ثلاثة أضعاف النسبة داخل منطقة الاستيطان. وأُسِّست فيها جمعية نشر الثقافة بين يهود روسيا والتي كانت تهدف إلى ترويس أعضاء الجماعة.

واشتهرت أوديسا بتراخي أهلها عن إقامة الطقوس والشعائر وتخليهم عن القيم الدينية اليهودية (بل وعدم الاكتراث بها في كثير من الأحيان) حتى كان يُضرَب بها المثل: "إن نار جهنم تشتعل حول أوديسا على مسافة عشرة فراسخ".

وكان مصير أوديسا مثل مصير حركة التنوير في روسيا، فمع تعثُّر التحديث حدث هجوم (بوجروم) على اليهود عام ١٨١٧ بسبب صراعهم مع جماعة وظيفية أخرى وهي الجماعة اليونانية. ولم يُحسَم التناقض داخل حركة التنوير في روسيا لصالح الاندماج كما حدث في إنجلترا وفرنسا وألمانيا، ولذا نجد أن بعض شرائح دعاة التنوير من مثقفي الطبقة الوسطى يتبنون الحل الصهيوني، فصدرت في أوديسا نداءات ليلينبلوم وبنسكر بعد أن شهدت نشاطاتهم الاندماجية من قبل. وأصبحت المدينة مركزاً لجماعة أحباء صهيون وجمعية بني موسى التي أنشأها آحاد هعام، وارتبطت بأسماء كثير من الزعامات الصهيونية مثل أوسيشكين وديزنجوف وبياليك وجابوتنسكي. كما صدر فيها عدد كبير من المجلات الأدبية العبرية، فأصبحت المدينة مركزاً للثقافة العبرية ولنشرها. وكانت تُنشر فيها مجلة آحاد هعام هاشيلواح.

وبعد الثورة البلشفية، استمر عدد اليهود في الزيادة إذ بلغ ١٨٠ ألفاً عام ١٩٣١، ولكن نسبتهم إلى عدد السكان أخذت في الانخفاض فأصبحوا يشكلون ٢٩,٨٪. ولا يزال يوجد بعض أعضاء الجماعة اليهودية في أوديسا، ولكن أعدادهم آخذة في التناقص.

وهذا يتفق، في واقع الأمر، مع النمط العام لتطور الجماعة اليهودية، فمع تَزايُد التصنيع زاد انتشار أعضاء الجماعة وانتقلت أعداد كبيرة منهم من المناطق السكنية القديمة إلى المناطق الصناعية الجديدة.

الترويس

«الترويس» مُصطلَح قمنا بنحته من لفظة «روسيا»، وهو على صيغة المصدر من الفعل المنحوت «روَّس». ويشير هذا

المصطلح إلى صبغ الأقليات الدينية والعرْقية والإثنية في الإمبراطورية القيصرية بالصبغة الروسية، وهو جزء من عملية التحديث والتوحيد التي قامت بها الإمبراطورية الروسية وحاولت من خلالها فرض سلطة الحكومة المركزية على كل جوانب الحياة الخاصة والعامة للمواطنين بحيث يصبح انتماؤهم لها كاملاً وولاؤهم نحوها غير منقوص. وقد كانت الجماعة اليهودية إحدى هذه الأقليات، فحاولت الحكومة القيصرية أن تشجعهم أو ترغمهم على أن يغيِّروا لغتهم اليديشية ويتحدثوا الروسية أو البولندية أو الألمانية، وأن يستبدلوا بأزيائهم أزياء غربية حديثة ويرسلوا أولادهم إلى مدارس روسية علمانية أو مدارس روسية يهودية مختلطة. وعملية الترويس، في جوهرها، عملية تحديث وعلمنة، وهي تتداخل مع عمليات أخرى مثل «التطبيع» و«تحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج». وقد نشأت جمعيات مثل جمعية نشر الثقافة الروسية بين اليهود الروس في أوديسا لتشجيع هذا الاتجاه. كما أن تجنيد الشباب اليهودي في الجيش الروسي في سن مبكرة كان من أنجع الوسائل.

ومع هذا، فإن كل هذه المحاولات باءت بالفشل إلى حدٍّ كبير لأن عملية الترويس كانت في جوهرها عملية إعلامية سطحية لم تواكبها تحولات بنيوية في المجتمع تفتح السبل أمام أعضاء الجماعة اليهودية ممن يرغبون في اكتساب الهوية الروسية المطروحة أمامهم. ولكن، بعد الثورة البلشفية، حدثت هذه التحولات البنيوية ومن ثم تصاعدت عملية الترويس. ويُلاحَظ أن هذه العملية، التي بدأت كجزء من مخطَّط فُرض بشكل فوقي، أصبحت حركية تلقائية نابعة من داخل الجماهير اليهودية في روسيا وغير مفروضة عليهم. فانصرافهم عن اللغة اليديشية تعبير عن الرغبة الإنسانية العامة في الحراك الاجتماعي حتى لو كان على حساب الهوية. وقد استمرت هذه العملية إلى أن اختفت اليديشية تقريباً وتروَّس يهود اليديشية، ومن ثَمَّ يُشار الآن إلى المهاجرين السوفييت إلى الولايات المتحدة وإسرائيل، بأنهم «الروس» وحسب. وعملية الترويس، في مراحلها التلقائية (أي حينما لا تحتاج إلى أي قسر خارجي) لا تختلف عن أمركة أعضاء الجماعات اليهودية في الولايات المتحدة أو أيٍّ من مختلف عمليات الدمج الحضاري التي يمر بها أعضاء الأقليات الإثنية والدينية المختلفة.

١٦ ـ الاتحاد السوفيتي

الاتحاد السوفيتي من عام ١٩١٧ حتى الحرب العالمية الثانية

أخذت حدود الاتحاد السوفيتي شكلها النهائي عام ١٩٢٠. وكان هذا يعني أن عدداً كبيراً من اليهود الذين كانوا يعيشون داخل مناطق تابعة لدول حصلت على استقلالها (بولندا وليتوانيا ولاتفيا وإستونيا وبيساريبيا التي ضُمت إلى رومانيا) أصبحوا تابعين لهذه الدول. ولم يبق سوى ٢,٦٨٠,٠٠٠ يهودي داخل الاتحاد السوفيتي (مقابل ما يزيد على خمسة ملايين قبل الحرب)، ٨٠٪ منهم كانوا يعيشون في أوكرانيا وروسيا البيضاء. كانت أوكرانيا تضم ١,٥٧٤,٤٢٨ (٥,٤٪ من مجموع سكانها)، وكانت روسيا البيضاء تضم ٤٠٧,٤٢٨ (٨,٢٪ من مجموع سكانها). كما كانت الجمهوريات الآسيوية تضم ١٠٩,٨٥١ (٠,٤٠٪ من مجموع سكانها). وزاد عدد اليهود إلى ما يزيد على ثلاثة ملايين عشية الحرب العالمية الثانية. وتركَّز ٨٧٪ من جملة اليهود في المدن، وتركَّز ٤٠٪ منهم في ست مدن على وجه التحديد، وكان أعضاء الجماعة يعملون أساساً بالتجارة.

وكانت أولى الخطوات التي اتخذتها الحكومة البلشفية هي إعتاق اليهود وإعطاؤهم حقوقهم السياسية كافة. فأصبحت معاداة اليهود جريمة تصل عقوبتها إلى الإعدام، وحُدِّد الانتماء العرْقي على أساس اختيار المواطن ووفق ما يدلي به كل فرد باختياره المحض، كما تم الاستناد في تحديد الانتماء القومي إلى اللغة التي يحدد العضو أنها لغته القومية. ولكن الحكومة البلشفية أهملت، مع هذا، الجوانب الخاصة للمسألة اليهودية في روسيا، وقللت من شأن سماتها المحددة ربما بسبب رؤيتها الثورية الأممية. فلينين ومن بعده ستالين، تأثرا بتجربة ماركس الألمانية وبطرحه العالمي أو الأممي للمسألة اليهودية الذي يرى أن ثمة ظاهرة يهودية عالمية واحدة وأن ثمة حلاًّ واحداً هو الثورة الاجتماعية ودمج اليهود. ففي ألمانيا التي كان يعرفها ماركس، لم تكن هناك كتلة بشرية يهودية ضخمة ذات سمات ثقافية محددة تضم الطبقات كافة، وإنما كانت هناك أقلية صغيرة معظم أعضائها من البورجوازية موزعون داخل دولة تسودها أغلبية متجانسة عرْقياً. ولذا، كان الاندماج هو الحل الأمثل بالنسبة إليها، على أن تَعقُب ذلك أو تتزامن معه ثورة اجتماعية. هذا هو الحل الذي طرحه ماركس وكاوتسكي وباور. وكان الحل الذي تبناه لينين والبلاشفة، مع بعض التعديلات، ليطبقوه على وضع مختلف تماماً. فنادى بأن لا أساس لوجود أمة يهودية مستقلة وأن شعار الثقافة اليهودية "هو

شعار الحاخامات والبورجوازية، شعار أعدائنا" . وأن القضية هي ببساطة قضية انعزال واندماج وثورة اجتماعية . وطرح ستالين تعريفه الشهير للأمة وقال "إن اليهود أمة على ورق" . ويُلاحَظ أن لينين وستالين يستخدمان مصطلح «أمة» بالمعنى العام للكلمة تماماً مثلما فعل ماركس . ولكن حيث إن التشكيل السياسي الروسي مختلف تماماً عن التشكيل السياسي الألماني، وحيث إن وضع الجماعات اليهودية داخله كان متميِّزاً، فإن تاريخ السياسة السوفيتية تجاه المسألة اليهودية في روسيا هو تاريخ التناقض بين الرؤية الماركسية الأممية (الألمانية) والواقع الروسي الخاص . ولعل أولى القضايا التي أفلتت من يد البلاشفة أن لفظ «يهودي»، في الاتحاد السوفيتي، كان يشير إلى عدة مجموعات حضارية ودينية واجتماعية علاقتها بعضها بالبعض واهية، فكانت لفظ «يهودي» يشير إلى :

١ - يهود روسيا الذين يتحدثون اليديشية في المقام الأول، أي يهود اليديشية، وهؤلاء كانوا ينقسمون إلى عمال وتجار صغار ورأسماليين كبار وفلاحين . ويُلاحَظ أن عمر الثقافة اليديشية كان قصيراً جدا، فلم يظهر الأدب اليديشي إلا في أواخر القرن التاسع عشر . ولذا، لم تثبت اليديشية كثيراً أمام تيارات التحديث وبدأت تظهر عليها أعراض الشيخوخة .

٢ - قطاعات من يهود روسيا تتحدث اليديشية ولكنها تكتب مؤلفاتها بالعبرية باعتبارها لغة العبادة في الماضي واللغة القومية في المستقبل، وهؤلاء كانوا أساساً من الصهاينة الذين بدأوا يؤسسون أدباً مكتوباً بالعبرية .

٣ - اليهود الذين تم علمنتهم ودمجهم في المجتمع الروسي ولا يتحدثون سوى الروسية .

٤ - اليهود ذوي الأصل الألماني ويتحدثون الألمانية .

٥ - اليهود القرائين الذين لا يؤمنون بالتلمود وكانت أعداد كبيرة منهم تتحدث التركية والتترية .

٦ - يهود جورجيا الذين يتحدثون الجورجية .

٧ - يهود الجبال الذين يتحدثون لغة التات، ويتبعون تشكيلات اجتماعية قبلية .

٨ - يهود بخارى ويتحدثون الطاجيكية وهي لهجة فارسية .

٩ - مجموعات قبلية يهودية صغيرة أخرى ذات تراث ثقافي متميِّز مثل الكرمشاكي .

١٠ - كما كانت لفظ «يهودي» يشير، بطبيعة الحال، إلى كل يهود العالم، خصوصاً يهود ألمانيا وفرنسا وإنجلترا .

وكان من الصعب، بطبيعة الحال، إطلاق لفظ «قومية» على كل هذه الجماعات اليهودية التي تتحدث بعدة لغات وتعيش داخل مناطق مختلفة وليست لها أرض مقصورة عليها (ربما باستثناء يهود الجبال والمجموعات القَبَلية الصغيرة الأخرى) . ومن الناحية المنطقية المجردة، فإنهم ليسوا أمة على الإطلاق لأنهم لا يشكلون جميعاً قومية واحدة . ومع هذا، فمن الممكن اعتبارهم جماعات يهودية مختلفة، بعضها دون هوية إثنية خاصة مثل يهود إنجلترا وألمانيا، والبعض الآخر يتمتع بمثل هذه الهوية بدرجات متفاوتة من الاستقلال . وبدلاً من التفكير في إطار القومية العالمية، أو الجماعة الواحدة، كان من الممكن التفكير في إطار الجماعات القومية وغير القومية داخل التشكيل السياسي الروسي، وكان من الممكن طرح سياسات متعددة تختلف باختلاف الأوضاع الثقافية للجماعات اليهودية المختلفة . وهو ما لم يفعله السوفييت في بادئ الأمر، وإن كان الواقع فرض عليهم تعددية الحلول بعد أن ظلوا يتحركون داخل أطر "علمية" أحادية بسيطة .

شهدت الشهور الأولى للثورة اندلاع الحرب الأهلية في عدة مناطق من أهمها منطقة أوكرانيا الحدودية التي كانت تحارب فيها عدة جيوش من بينها الجيش الأوكراني القومي تحت قيادة بتليورا وعصابات الفلاحين التابعين له، والجيش الأحمر الذي كان يضم وحدات أوكرانية وجيوش صغيرة وقوات أخرى . ولجأت القوات السوفيتية إلى استخدام العنف ضد الفلاحين، خصوصاً وأن سياسة مصادرة الحبوب أدَّت إلى تمرُّد العناصر الفلاحية الأوكرانية التي رأت في أعضاء الجماعة اليهودية عناصر مقترنة بالنظام السوفيتي الجديد وبالسلطة الحاكمة، فهاجمتهم كما هاجمتهم قوات بتليورا . وأدَّى كل هذا إلى التفاف اليهود حول الثورة (وقد حلت كثير من التنظيمات اليهودية الاشتراكية نفسها وانضمت إلى الثورة، في حين تعاون الزعيم الصهيوني جابوتنسكي مع بتليورا وقواته) . وانضم الشباب اليهودي في أوكرانيا وغيرها من المناطق إلى الجيش الأحمر الذي أسسه ليون تروتسكي وكان من قادته البارزين زينوفييف وسفردلوف . وفي عام ١٩٢٦، كان عدد الضباط اليهود ٤,٤٪ من مجموع ضباط الجيش الأحمر . ولعب أعضاء الجماعة اليهودية دوراً مهماً في إعادة بناء الهيكل الإداري للدولة الجديدة بعد أن هاجرت أعداد كبيرة من المثقفين والموظفين الروس البيض إلى الخارج .

ولكن، ورغم انعتاق اليهود سياسياً، فإن السياسة الاقتصادية للنظام السوفيتي تسبَّبت موضوعيا في اقتلاع اليهود وتغيير نمط حياتهم . فالثورة البلشفية (كما كانت تُطلق على نفسها) ثورة عمال وفلاحين، ولم تكن غالبية يهود روسيا عمالاً أو فلاحين . وحتى

أعضاء الطبقة العاملة من اليهود، كانت نسبتهم صغيرة. ولم يكونوا مرتبطين بالطبقة العاملة الروسية ارتباطاً حضاريا أو حتى اقتصاديا، إذ تركزوا في المصانع الصغيرة والحرف اليدوية وقطاعات معيَّنة من الصناعات الاستهلاكية. كما أن الظروف فرضت عليهم الارتباط إلى حدٍّ كبير بالرأسماليين اليهود الصغار. أما بقية اليهود من أعضاء البورجوازية الصغيرة والكبيرة، فكانوا إما يمتلكون صناعات استهلاكية، وإما يضطلعون بدور الوسيط التجاري في المدن الصغيرة.

وأدَّت الممارسات الاقتصادية البلشفية إلى اكتساح الأساس الاقتصادي لوجود الكتلة البشرية اليهودية وتركزها في مناطق معينة. فانفرط عقدها، وبدأت عملية ذوبانها التدريجي، وهي عملية استمرت حتى قُضي على معظم التجمعات السكانية اليهودية داخل منطقة الاستيطان.

وشهدت مرحلة شيوعية الحرب (١٩١٨ ـ ١٩٢١) عديداً من القرارات الاقتصادية ذات الطابع الثوري، مثل تحويل أجور المستخدمين إلى أجور عينية، وإجبار المزارعين على تسليم منتجاتهم من المواد الغذائية. كما اتُخذت قرارات أخرى كان لها تأثير مباشر على اليهود، مثل تأميم الصناعة والتجارة وفرض العمل الإجباري على البورجوازية.

ثم عدلت الحكومة الروسية مؤقتاً عن سياسة شيوعية الحرب وتبنت «السياسة الاقتصادية الجديدة» التي عُرفت باسم «النيب» N.E.P (١٩٢١ ـ ١٩٢٧)، التي سمحت بأشكال من الاستثمار الخاص والنشاط التجاري والمصانع الصغيرة. واستفاد أعضاء الجماعة اليهودية أكبر استفادة من هذه السياسة الجديدة. وكان التوزيع الوظيفي ليهود روسيا عام ١٩٢٦ كما يلي: ١٩,١٪ في التجارة (كان ثُلث محلات موسكو عام ١٩٢٤ يملكها يهود)، وكان ٣٤,٣٪ في الصناعة والحرف، و٩,٢٪ في الزراعة، و١٠,٢٪ في وظائف إدارية ومهنية. ورغم أن عدد العاملين بالزراعة قد وصل إلى ٩,٢٪ مقارنة بنحو ٢,٦٪ حسب إحصاء عام ١٨٩٧، فإن نسبة المشتغلين بالتجارة كانت مرتفعة، كما يُلاحَظ أن نحو ٢٧٪ من العاملين اليهود كانوا غير مصنفين وظيفياً، ويُرجَّح أن أغلبيتهم كانت يمارسون التجارة والمضاربات سراً وتحت ستار أعمال أخرى (وكان هذا جزءاً من موروثهم الاقتصادي).

أدَّى كل ذلك إلى ظهور طبقة رجال النيب في المدينة والكولاك في القرية، الأمر الذي كان يهدد الأساس الاقتصادي للنظام الجديد. ورغم أن التجارة كانت مهنة مشروعة، فإن الدولة البلشفية الجديدة لم تكن سعيدة بهذا التطور إذ كانت تنظر بعين الشك إلى القطاعات الاقتصادية المستفيدة.

ثم تم التراجع عن هذه السياسة، وبدأت الخطة الخمسية الأولى (١٩٢٧ ـ ١٩٣٢) التي تشكل بداية عملية التذويب الحقيقية لأعضاء الجماعة. فحسب إحصاءات العشرينيات، كان ثُلث اليهود ينتمون إلى طبقات اقتصادية، مثل طبقة صغار التجار، محكوم عليها بالاختفاء نتيجة إعادة صياغة الاقتصاد السوفيتي. ويُقال إن نحو ١,١٢٠,٠٠٠ يهودي اضطروا إلى إغلاق تجاراتهم الصغيرة فزاد عدد العاطلين عن العمل على مليون، واتجهت أعداد منهم إلى التعامل في السوق السوداء.

وقرر الاتحاد السوفيتي حل مسألته اليهودية عن طريق عمليتين مختلفتين متناقضتين وإن كانتا قد أدَّتا، كل واحدة منهما على طريقتها، إلى دمج أعضاء الجماعة اليهودية. أما الأولى، فهي سياسة توجيه اليهود نحو الزراعة والاستيطان الزراعي، وهي استمرار لمحاولات الحكومة القيصرية التي استهدفت تحويل اليهود إلى عنصر منتج. فأُسِّست لجنة الاستيطان الزراعي اليهودي (كوزمت). وطُبِّقت التجربة في أوكرانيا بقدر معقول من النجاح، ولكن كان التركيز على بعض مراكز الاستيطان الزراعي السابقة مثل جنوب روسيا أو روسيا الجديدة التي كانت تضم أربعين ألف فلاح يهودي. ووقع الاختيار أيضاً على شبه جزيرة القرم حيث كانت توجد مناطق صالحة للاستيطان الزراعي. وساهمت منظمات التوطين الغربية، مثل جمعية الاستيطان اليهودي (إيكا) التي أسسها المليونير الألماني اليهودي هيرش، ولجنة التوزيع المشتركة في هذه العملية. وزاد عدد المزارعين اليهود زيادة هائلة، وزادت الرقعة الزراعية التي يشغلونها أربعة أضعاف. وبلغ عدد المزارع التعاونية اليهودية خمسمائة مزرعة حتى أواسط الثلاثينيات، وهي الفترة التي وصلت فيها التجربة إلى قمة ازدهارها. وبلغ عدد اليهود العاملين بالزراعة ١٥٥ ألف مزارع يهودي عام ١٩٢٦، أي ٦٪ من العاملين اليهود، ثم زاد إلى ٢٢٠ ألفاً عام ١٩٢٨، أي ٨,٥٪، ثم إلى نحو ٣٠٠ ألف في أوائل الثلاثينيات، أي ١٠,١٪. ويُلاحَظ أن اضطلاع اليهود بالعمل في الزراعة لا يعني بالضرورة العمل اليدوي، وإنما يعني في الواقع قطاع الزراعة ككل بما في ذلك الأعمال الكتابية والإدارية التي كان يتركز فيها أعضاء الجماعة اليهودية. ولكن، بعد فترة، توصل المسئولون السوفييت إلى أن شبه جزيرة القرم لا توجد فيها أرض زراعية كافية، كما أن التوطين الزراعي يؤدى إلى زيادة التماسك العائلي وهو ما يدعم عملية الانفصال اليهودي. وإلى

جانب هذا، عارض بعض السكان المحليين عملية توطين اليهود بينهم. ويُقال أيضاً إن القيادة السوفيتية وجدت أن شبه جزيرة القرم منطقة مهمة من الناحية الإستراتيجية تقع على مقربة من غرب أوربا، وقد يؤدي تركيز عنصر يهودي فيها إلى خلق مشاكل ذات طابع أمني في المستقبل. وشهدت الثلاثينيات بداية عملية الزراعة الجماعية والتي كانت أيضاً عملية تذويب إذ تم ضم عناصر غير يهودية في الكولخوزات اليهودية. وأدَّت العناصر السابقة جميعاً إلى القضاء على تجربة الزراعة اليهودية.

وفي عام ١٩٢٨، تقرَّر أن تكون بيروبيجان منطقة الاستيطان الزراعي اليهودية وإحدى وسائل دمج اليهود في المجتمع السوفيتي على المستويين الاقتصادي والثقافي. ولكن لم يُقدَّر لهذه التجربة أي نجاح، وأدَّى الغزو النازي إلى تدمير جميع المستوطنات الزراعية في أوكرانيا والقرم ولكن لم يجر تشييدها بعد الحرب.

فشلت تجربة بيروبيجان، كما فشلت محاولة توجيه اليهود من المدن والتجارة إلى قطاع الزراعة، لا بسبب طبيعة اليهود التجارية وانعزاليتهم (كما ادعى خروتشوف) وإنما بسبب التحول العميق في الاقتصاد السوفيتي من الزراعة إلى الصناعة. وهذه إحدى ثمرات مشروع السنوات الخمس الأولى (١٩٢٩ ـ ١٩٣٤)، وهي عملية متناقضة مع عملية التوطين الزراعي، ولكنها مع هذا أدَّت إلى دمج اليهود وتذويبهم ربما بمعدلات أكثر من تلك التي خطَّط لها السوفييت. وقد أكد مشروع السنوات الخمس أهمية التنمية الصناعية وخُصِّصت لها الاعتمادات الضخمة، الأمر الذي زاد الطلب على الأيدي العاملة وأتاح الفرص أمام أعضاء الجماعات اليهودية لأن يتحولوا إلى عنصر منتج من خلال الصناعة. وقامت المنظمات اليهودية التوطينية، مثل جمعية الاستيطان اليهودي (إيكا) ومنظمة إعادة التأهيل والتدريب (أورت) ولجنة التوزيع المشتركة، بفتح مدارس لتدريب اليهود على الحرف. كما قامت حكومات أوكرانيا وروسيا البيضاء بوضع خطط لتدريب الشباب اليهودي على الصناعة. ونجحت هذه الخطط في توفير أعمال في القطاع الصناعي والحكومي لآلاف اليهود خارج منطقة الاستيطان. ولم تكن هناك أية بطالة بين اليهود بحلول عام ١٩٣٠، بل نشأت من صفوف اليهود فئات جديدة من موظفي الحكومة والعاملين في المشاريع الصناعية. ونتيجة هذه التحولات، تزايدت هجرة اليهود إلى داخل روسيا وإلى المدن. وكانت هذه أكبر هجرة يهودية منذ التدفق اليهودي اليديشي إلى أمريكا في نهاية القرن السابق. وأدَّت هذه الهجرة، مثل الهجرة إلى الولايات المتحدة، إلى دمج اليهود واستيعابهم وحل المسألة اليهودية. وتظهر مدى راديكالية هذه العملية في الزيادة الملحوظة في عدد اليهود في أكبر مدينتين روسيتين، موسكو ولينينجراد، حيث كانتا تضمان ٢٦,٠٢٤ يهودي فقط عام ١٨٩٧. وأصبح عدد اليهود فيهما، بعد ما يقرب من أربعين عاماً، نحو ٥٧٥ ألفاً. وكل هذا يعني، في واقع الأمر، زيادة تَحلُّل المراكز السكانية اليهودية الضخمة، وتَوزُّع سكانها. وقد كانت أوكرانيا وحدها تضم عام ١٩٢٦ نحو ٧٦٪ من يهود روسيا، وانخفضت النسبة إلى ٦٢٪ عام ١٩٣٩، وهو اتجاه استمر حتى العصر الحديث. وتغيَّر وضع يهود روسيا الوظيفي إذ أصبح عدد العمال اليهود عام ١٩٣٩ نحو ٦,٣٠٪ (من كل العاملين اليهود) وعدد الحرفيين ١,١٠٪ وعدد الفلاحين في الكولوخوز ٨,٥٪ (أي أن أكثر من نصف اليهود أصبحوا من العمال والفلاحين) و٦,٤٠٪ في أعمال كتابية، و٩,٢٪ في وظائف أخرى. ويُلاحَظ أن الوظائف الكتابية حلت محل التجارة باعتبارها أهم وظيفة يضطلع بها اليهود. وتضم الوظائف الكتابية في الاتحاد السوفيتي المؤلفين والعلماء والمثقفين والموظفين الحكوميين. وكان عدد اليهود العاملين في تلك الوظائف ٣٦٤,٠٠٠ منهم ١٢٥ ألف محاسب.

أما من الناحية الثقافية، فقد كان الاتجاه العام يسير نحو الدمج الثقافي أو تأكيد الثقافة اليديشية العلمانية اللادينية التي لا علاقة لها بالثقافة الدينية التقليدية. وقد أنشأت الحكومة السوفيتية عام ١٩١٨ قسماً خاصاً للشئون اليهودية يُسمَّى «يفيسكتسيا» أي «القسم اليهودي» (تم حله عام ١٩٣٠). ولما كان أعضاء الحزب اليهود من دعاة الاندماج، فإن هدف القسم اليهودي كان "نشر ديكتاتورية البروليتاريا بين الجماهير اليهودية". وقد انضمت إليهم قطاعات من البوند وعمال صهيون وحزب العمال اليهودي، حيث طالبوا بتشجيع اليديشية وسيلة للتعبير عن ثقافة يهودية علمانية معادية للدين اليهودي وللعبرية والتوراة. وقد قام القسم اليهودي بتصفية الأطر التعليمية التقليدية المتبقية بين اليهود، كالمدارس وما شابهها، ومنع تدريس العبرية، كما قام بتجريم النشاط الصهيوني، واعترف باليديشية لغةً رسمية حتى أصبحت إحدى اللغات المعترف بها في المحاكم وأصبحت تدار بها الجلسات. وكذلك شجع الأدب اليديشي، خصوصاً المسرح اليديشي، فشهدت الفترة ككل ازدهاراً حقيقياً لهذا الأدب. وأُسِّست كلية لدراسة الثقافة اليهودية، كما أُسِّست شبكة من المدارس الابتدائية والثانوية لغة التدريس فيها اليديشية، بالإضافة إلى كليات تربوية لإعداد مدرسين لليديشية. ووصل عدد اليهود الذين التحقوا بهذه المدارس إلى ٥١٪ من مجموع

الطلاب اليهود عام ١٩٢٦ . ولكن العدد بدأ في الانخفاض التدريجي، وهو ما يبين أن الانصراف عن اليديشية وتَقَبُّل الترويس (وهي العملية التي بدأت في حكم القياصرة) أصبحت عملية تلقائية تنبع من الحركيات الداخلية لأعضاء الجماعة الذين كانوا يفضلون إرسال أطفالهم إلى المدارس الحكومية الروسية لأن ذلك كان يعني زيادة فرص الحراك أمامهم. ولذا، نجد أن أعداد الطلبة اليهود في مدارس أوكرانيا وروسيا البيضاء أخذت في التزايد، وأخذت الثقافة اليديشية في الاختفاء التدريجي، خصوصاً مع تغيير الوضع الوظيفي ليهود روسيا وهجرتهم من مراكز التجمع التقليدية إلى المدن وابتعادهم عن مراكز الثقافة اليديشية التقليدية.

وهكذا انصرف كثير من اليهود عن التحدث باليديشية أو دراستها، وانصرف كثير من الكُتَّاب اليهود الروس عن الكتابة باليديشية وبدأوا يكتبون بالروسية. وتناقص عدد الطلبة اليهود الذين يدرسون في المدارس اليديشية إلى ٣٣٪ عام ١٩٣١ ثم إلى ٢٠٪ عام ١٩٣٩، وأُغلقت عدة مدارس يديشية أبوابها لعدم وجود طلبة. كما أن الاندماج تبدَّى بكل وضوح في زيادة نسبة الزواج المُختلَط في الثلاثينيات إلى ٢٥٪ من مجموع الزيجات اليهودية. ويُلاحَظ أن معدلات الاندماج بين الشباب كانت أعلى بكثير من مثيلتها بين المتقدمين في السن. ويمكن القول بأن العقيدة اليهودية لم تَعُد أحد أشكال التضامن بين أعضاء الجماعة الذين بدأت عملية علمنتهم في منتصف القرن الماضي، ثم تصاعدت هذه العملية مع نهاية القرن، ثم أخذت شكلاً عقائدياً واعياً وحاداً مع ظهور الدولة السوفيتية.

وقد بلغ عدد أعضاء الجماعات اليهودية عام ١٩٣٢ نحو ٢,٨٧٠,٠٠٠ بزيادة قليلة نسبياً عنه عام ١٩٢٦، وذلك نتيجة تسارع تدفُّق اليهود نحو المدن وعدم توافر الزمن الكافي للاستقرار والزواج، إضافة إلى ما تحمله الحياة في المدينة من تعقيدات في الحياة اليومية تقلِّل الرغبة في الإنجاب. وقد بلغت الزيادة الطبيعية بين اليهود ١٪ في مدن روسيا، بينما وصلت ٢,٥٪ في الجمهوريات الآسيوية. وحسب إحصاء عام ١٩٣٩، بلغ عدد اليهود نحو ٣,٠٤٠,٠٠٠، أي بزيادة مقدارها ثلاثمائة ألف. وقد لاحظ المؤرخ الروسي سيمون دبنوف عام ١٩٣٥، عشية الحرب العالمية الثانية، أن أعضاء الجماعة اليهودية انفصلوا إلى حدٍّ كبير عن تاريخهم. وتنبأ بأن المليون ونصف المليون يهودي سيصبحون مواطنين سوفييت لا يهوداً، أي أن السمات اليهودية المقصورة على اليهود والتي تميزهم كيهود ستأخذ في الضمور والتحلل إلى أن تختفي تماماً ويصبح اليهود السوفييت مجرد مواطنين سوفييت لا يختلفون عن بقية المواطنين في شيء، وقد أثبتت التطورات التاريخية اللاحقة صدق نبوءته اللاحقة. أما حملة التطهير التي شنها ستالين بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٩ ضد كوادر الحزب الشيوعي وقياداته، والتي شملت العديد من أعضاء الجماعة اليهودية، مثل زينوفييف وكامينيف وراديك وغيرهم، فلم تترك أثراً ملحوظاً في أغلبية اليهود الذين كانوا ينظرون إلى ما يجري باعتباره صراعاً بين ستالين ومعارضيه أو بين الستالينية والتروتسكية.

الاتحاد السوفيتي من الحرب العالمية الثانية حتى الوقت الحاضر

ضمت روسيا في الفترة ١٩٣٩ ـ ١٩٤٠ أراض تضم أعداداً كبيرةً من اليهود (جاليشيا الشرقية وليتوانيا وبيساربيا وبوكوفينا وغيرها). وقد رحبت الجماهير اليهودية بالضم السوفيتي إذ وجدت فيه حماية لها من الغزو النازي الوشيك. ولكن، مع عام ١٩٤١، قامت القوات النازية بطرد الاتحاد السوفيتي نفسه وضم سائر المناطق التي كان قد ضمها من قبل، فهرب ما يزيد على مليون يهودي منها. وبذلت الحكومة السوفيتية جهداً غير عادي لنقل اليهود، وأعطت الأولوية لهذه العملية. وساهم ذلك بدوره في عملية اقتلاع اليهود من مناطق تجمُّعهم التقليدية. أما بقية أعضاء الجماعة، فسقطوا في يد النازيين حيث تمت إبادتهم باعتبارهم أوست يودين (يهود شرق أوربا)، كما تمت إبادة أعضاء بعض الجماعات والأقليات الأخرى. وشهدت السنوات التي تلت الحرب مباشرة فترة الإرهاب الستاليني الذي يُقال إنه كان ذا نبرة عنصرية واضحة ومعادية لليهود.

ومع هذا، فإن عملية الدمج والترويس أصبحت حركياتها داخلية تنبع من داخل الجماعة نفسها وليست مفروضة عليها من الخارج من قبل الحكومة. وقد تزايدت بحيث أصبح الدمج اندماجاً. ولا يزال أعضاء الجماعة مركَّزين أساساً في المدن العظمى. ويُلاحَظ أن عدد اليهود المشتغلين بالزراعة قد تناقص، وحتى أولئك الذين يعملون في الريف معظمهم يقوم بأعمال كتابية. ويلعب أعضاء الجماعة دوراً متميزاً في المؤسسات التجارية السوفيتية. كما يُلاحَظ أيضاً أن عدد اليهود العاملين في التجارة الحرة، في أواخر الخمسينيات، بلغ نحو نصف مليون فرد من مجموع عدد العاملين في التجارة من عموم المواطنين السوفييت البالغ عددهم نحو خمسة ملايين. وهكذا شكَّل التجار اليهود نسبة ٢٠٪ من مجموع العاملين بين أعضاء الجماعة ونسبة ١٩٪ من مجموع التجار، بينما لم تزد نسبة اليهود إلى عدد السكان على ١٪. وقد قامت الحكومة السوفيتية

في أوائل الستينيات بحملة ضد النشاطات الاقتصادية غير المشروعة، وسنت قانوناً بمعاقبة مرتكبي الجرائم الاقتصادية بالإعدام، وتم تنفيذ العقوبة في عدد من المتهمين بلغ عددهم حوالي ١١٢ تاجراً من تجار السوق السوداء كان نصفهم من اليهود.

وشهدت أواسط الخمسينيات، والسنوات التي تلتها، ارتفاعاً بالغاً في عدد الطلاب اليهود بالمعاهد العليا والجامعات وهو ما نتج عنه زيادة عدد المشتغلين (من اليهود) بالمهن الحرة.

وبصفه عامة، يتمتع يهود الاتحاد السوفيتي بأعلى مستوى تعليمي بالمقارنة بسائر القوميات السوفيتية. ففي جمهورية روسيا الاتحادية تلقى ٣٤٤ يهوديا تعليماً عالياً من بين كل ألف (مقابل ٤٣ فقط بين الروس). وإذا استبعدنا العجزة حيث تكون نسبة التعليم العالي بينهم منخفضة، وإذا استبعدنا المرحلة العمرية ١١-٢٢، حيث لم يكمل أعضاؤها دراستهم بعد، يصبح عدد المتعلمين تعليماً عالياً بين اليهود ستمائة لكل ألف. وتشير إحصاءات تعداد عام ١٩٥٩ إلى أن نسبة اليهود الحاصلين على ٧ سنوات من التعليم أو أكثر هي ٦١٣ لكل ألف وهي نسبة فاقت مثيلتها بين القوميات الأخرى. كما نجد أن نسبة اليهود الحاصلين على تعليم عال كانت نحو ١٧٩ عام ١٩٥٩ لكل ألف شخص فوق ١٠ سنوات، زادت إلى ٢٢٩ عام ١٩٧٠ بالمقارنة بنحو ٦٢ لكل ألف على مستوى إجمالي السكان السوفييت.

وقد شكل اليهود عام ١٩٥٦-١٩٥٧ نحو ٢,٤٪ من طلبة الجامعات والمعاهد العليا، إلا أن هذه النسبة انخفضت إلى ٢,١٪ عام ١٩٧٨ حيث شهدت فترة ١٩٦٥-١٩٧٨ انخفاضاً كبيراً في أعداد الطلاب اليهود (بنسبة ٤٦,٧٪) نتيجة الهجرة إلى الخارج وارتفاع متوسط أعمار السكان اليهود وما ترتب عليه من تقلُّص حجم من هم في السن الجامعي.

ولا يوجد اليهود كعمال، سواء في الصناعة أو الأعمال الزراعية، إلا بشكل هامشي يكاد لا يُذكَر، حتى أن الإحصاءات في العقدين الأخيرين لا تورد أية إحصاءات عن عدد اليهود في المعامل والمصانع الثقيلة أو الزراعية.

وقد كانت هناك نسبة عالية من اليهود في القيادة العليا للجيش السوفيتي خلال الحرب العالمية الثانية، ولكن خلال أعوام ١٩٤٨-١٩٥٣ أُحيل ٣٣٣ من القيادات العليا من اليهود للتقاعد، ولم يتبق يهودي واحد عام ١٩٥٣ بين صفوف كبار الضباط. ويبدو أن بعض المهن مثل الجيش والأجهزة الأمنية والخارجية وغيرها مغلقة تقريباً أمامهم. ويُلاحَظ أن ٧٥٪ من العاملين اليهود حاصلون على تعليم عال ويتجهون إلى التمركز في المهن العلمية والحرة مثل الهندسة والطب والعلوم، ففي عام ١٩٦٤ شكل اليهود ١٤,٧٪ من إجمالي الأطباء في الاتحاد السوفيتي، و٨,٥٪ من إجمالي الكُتَّاب والصحفيين، و١٩٪ من الموسيقيين، و١١٪ من العاملين في مجالات البحث العلمي. وتدل هذه النسب على أن أعضاء الجماعات اليهودية أصبحوا يتمتعون بأوضاع اقتصادية متميزة عن بقية شعوب الاتحاد السوفيتي وبشكل أدَّى إلى منح أبناء الفئة التجارية بشكل خاص فرص دخول الجامعات والمعاهد العليا بدلاً من أن تضطرهم الحاجة الاقتصادية إلى التوجه نحو العمل في المعامل والمصانع. كما تدل من جهة ثانية على تمتعهم بالمساواة التامة في الحقوق، وعلى عدم فرض أية قيود للحد من ارتفاع نسبتهم في الجامعات والمعاهد العليا.

أما في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات، فقد انخفضت هذه النسبة حيث شكل اليهود ٤,٥٪ من مجموع العاملين في مجال البحث العلمي، و٦٪ من مجموع العاملين في مجال الفن والثقافة والأدب والصحافة، و٣,٤٪ في الطب، و٦٪ في القانون، و٧,٦٪ من إجمالي العلماء الحاصلين على درجات علمية عليا. ويُلاحَظ أن ما ينخفض هو نسبة المهنيين اليهود إلى نسبة المهنيين على المستوى القومي. أما عدد اليهود المهنيين نفسه فهو آخذ في الارتفاع، فقد زاد عددهم من ٢٦٠,٩٠٠ إلى ٣٨٩,٠٠٠ في الفترة من ١٩٥٧ حتى ١٩٧٧، ولكن نسبتهم إلى مجموع المهنيين الروس في الفترة نفسها انخفضت من ٩,٣٪ إلى ٣,٧٪. وانخفضت كذلك نسبة العاملين في مجال البحث العلمي من ١٨٪ عام ١٩٤٧ إلى ٥,٣٪ عام ١٩٧٧ وإلى ٤,٥٪ عام ١٩٨٢. والواقع أن أسباب هذا الانخفاض هو ارتفاع متوسط أعمار اليهود العاملين مقارنة بمتوسط أعمار العاملين من السكان السوفييت، واقتراب الكثيرين منهم من سن التقاعد، وانخفاض أعداد طلبة الجامعة من اليهود الذين يشكلون المصدر الأساسي لهذه الاختصاصات. وبالتالي، يلعب اليهود دوراً أقل في مجال العلوم والبحوث وتتركز غالبيتهم في المراكز ذات المكانة المتوسطة والدنيا في هذا القطاع. ويُلاحَظ أن دخل اليهودي السوفيتي أعلى من دخل المواطن السوفيتي، وهذا أمر مفهوم إذ أن عدداً كبيراً من يهود الاتحاد السوفيتي من المهنيين وهم الفئة المتميِّزة في المجتمع السوفيتي.

أما نسبة اليهود في الحزب الشيوعي، فقد شكلت في أوائل الستينيات واحدة من أعلى النسب القومية المختلفة داخل

الحزب. إذ قُدرت هذه النسبة بنحو ٣,٥٪ عام ١٩٦١، بينما كانت نسبتهم إلى عدد السكان أقل من ذلك بكثير. كما بلغت نسبتهم عام ١٩٨٢ نحو ١,٥٪ (استناداً إلى تقدير أن عدد الأعضاء اليهود في الحزب نحو ٢٦٠ ألفاً) وذلك من مجموع أعضاء الحزب البالغ في ذلك الحين نحو ١٤ مليون عضو. ولذلك، فإنهم يُعتبَرون سادس جماعة قومية مُمثَّلة في الحزب (عام ١٩٧٦).

ويُلاحَظ أن العدد الكلي ليهود الاتحاد السوفيتي كان آخذاً في التناقص. ولعل تركُّزهم في المدن وفي المهن الحرة يفسر سرّ تناقصهم وذوبانهم (كما هو الحال في الولايات المتحدة، حيث تؤدى السمات نفسها إلى النتائج نفسها). ويُعتبَر اليهود القومية الوحيدة في الاتحاد السوفيتي التي تناقص عددها. فقد قُدر عدد اليهود السوفييت بثلاثة ملايين بعد الحرب العالمية الأولى، ولكن عددهم نقص إلى ٢,٢٦٨,٠٠٠ عام ١٩٥٩. وقد أصبح يهود الاتحاد السوفيتي أقلية حضرية إذ يوجد ٢,١٦١,٧٠٢ من اليهود في المدن، ولا يوجد سوى مائة ألف يهودي تقريباً في الريف (بعضهم مندوبون للحزب ويعملون بالوظائف الكتابية الحسابية). وقد تناقص عدد أعضاء الجماعة عام ١٩٧٠ إلى ٢,١٥١,٠٠٠، أي أنه أصبح أقل من الإحصاء السابق بنحو مائة ألف نسمة، فإذا أضفنا إلى ذلك مجمل نسبة زيادة اليهود الطبيعية وهي ٢٥٠ ألفاً لاتضح أن نحو ٤٠٠ ألف يهودي قد ذابوا في المجتمع خلال فترة الستينيات. وحسب إحصاء عام ١٩٧٩، بلغ عدد يهود الاتحاد السوفيتي ١,٨١٠,٨٧٦، وهو ما يعني أن عددهم تناقص إلى ٣٤٠ ألفاً: ١٧٧ ألفاً (وفي إحصاءات أخرى ٢٠٠ - ٣٠٠ ألف) من خلال الهجرة، أما الباقون (نحو ١٦٣ ألفاً) بسبب العوامل السكانية والاندماج. ويمكن أن تُضَم نسبة الزيادة الطبيعية المحتملة والتي يمكن أن نقدرها بنحو ١٥٠ ألفاً إلى النقص السابق في العدد (أي ١٦٣ ألفاً)، وذلك يعني أن نسبة الذوبان في نحو تسعة أعوام بلغت نحو٣١٣ ألفاً.

وقد بلغ عدد يهود روسيا ٤١٥,٠٠٠ في عام ١٩٩٢، ويبلغ عددهم في روسيا البيضاء ٤٦,٠٠٠ (يذكر مصدر إحصائي آخر لعام ١٩٩٥ أن يهود روسيا هو ٦٠٠,٠٠٠ أما عدد يهود روسيا البيضاء فهو حسب هذا المصدر ٣٤,٠٠٠). ويُلاحَظ أن أكثر من نصف مليون يهودي سوفيتي يتحدثون الروسية يوجدون الآن في إسرائيل فإذا أضفنا لهذا العدد المهاجرين اليهود الروس إلى الولايات المتحدة وغيرها من الدول، فيمكن القول بأن يهود روسيا يوجدون الآن أساساً خارجها! ومن المعروف أن كثيراً من أعضاء النخبة من يهود اليديشية من أصل روسي، مثل: حاييم وايزمان وإسحق بن تسفي وزلمان شازار وجولدا مائير وموشيه شاريت وجابوتنسكي. فإذا أضفنا إلى هذه المجموعة أسماء النخبة من أصل بولندي (من يهود اليديشية أيضاً)، فيمكن القول بأن نخبة من يهود اليديشية هي التي تحكم الدولة الصهيونية.

وتشير المصادر إلى أن ظاهرة الزواج المختلط لا تزال منتشرة بين اليهود وإلى أن معظم هذه الزيجات تمثلت في زواج الذكور اليهود من إناث غير يهوديات. ويدعم هذه النظرية عدد الزيجات المختلطة بين المهاجرين السوفييت إلى إسرائيل. وقد تم الاستدلال، من إحصاء عام ١٩٥٩، على أن واحداً من بين كل سبعة يهود كان متزوجاً من غير يهودي. وقد تزايدت النسبة أخيراً، ففي إحصاءات عام ١٩٨٨ ظهر أن حوالي ٤٠-٥٠٪ من الزيجات اليهودية مختلطة (٥٨,٣٪ للذكور و٤٧,٦٪ للإناث). وتصل النسبة في بعض المناطق إلى ٨٠٪ (في روسيا الاتحادية تصل النسبة إلى ٧٣,٢٪ للذكور و٦٢,٨٪ للإناث). والأهم من هذا أن ٩٠٪ من أولاد المتزوجين زواجاً مختلطاً يُعرِّفون أنفسهم بأنهم غير يهود.

أما فيما يتصل بالوضع الديني، فإن القانون يسمح للمواطنين السوفييت بالتعبد، وكل ٢٠ متعبداً يمكن أن يكونوا جماعة دينية تُسمَّى «دفاتساتكا»، وهي جماعة خاضعة لإشراف لجنة السوفييت المحلية ومجلس شئون العبادات الدينية، ومخولة بتعيين وطرد أعضاء مجلس المعبد اليهودي. وكثيراً ما تغلق السلطات السوفيتية المعابد لأن عدد المتعبدين يقل عن عشرين. ولذا، تنتشر جماعات المنيان (النصاب اللازم لإقامة الصلاة اليهودية)، وهؤلاء يحق لهم التعبد بدون تسجيل، شريطة أن تتلقى السلطات إعلاماً بذلك قبل إقامة الصلاة. ويوجد حوالي ٦١ معبداً يهودياً وعدد صغير من الحاخامات، ولا يوجد حاخام أكبر، ولا توجد المواد اللازمة لإقامة بعض الشعائر. وعدد اليهود المتدينين ٦١ ألفاً حسب إحصاء ١٩٨٣ - ١٩٨٥ أي ٣٪ من جملة اليهود. وتؤيد الإحصاءات الخاصة بالمهاجرين السوفييت هذا العدد إذ أن ٣٪ فقط منهم أرسل أبنائه إلى مدارس دينية.

وحتى تكتمل الصورة، لابد أن نشير إلى ظاهرة اليهود المتخفين، وهم المواطنون السوفييت من أصل يهودي الذين كانوا يخفون ذلك. وهؤلاء استفادوا من القانون السوفيتي الذي يعطي

المواطن الحق في اختيار جنسيته، فكثيرون اختاروا تسجيل أنفسهم على أنهم غير يهود. كما أن ٩٠٪ من أولاد الزيجات المختلطة كانوا، كما أسلفنا، يسجلون أنفسهم على أنهم غير يهود. ويذهب جريجوري روزنشتاين (الديموغرافي الإسرائيلي) إلى وجود ٣,٥ مليون مواطن سوفيتي من سلالة يهودية لم يُصنَّفوا على أنهم يهود. ويسميهم لاست أهارون «اليهود المجهولون» (وهي تسمية خاطئة في تصورنا) ويقدر عددهم بما يتراوح بين ١,٣ مليون و١,٥ مليون، ولا يتأثر عدد هؤلاء بالهجرة، كما أنهم يتمتعون بمستوى تعليمي عال. ويذهب كثير من الدارسين إلى أن هؤلاء سيعرِّفون أنفسهم كيهود "حينما لا يؤدي ذلك إلى الإضرار بمكانتهم". ومن ثَمَّ، إذا استمرت إسرائيل مركز جذب بالنسبة إليهم، فإنهم سيعيدون تسجيل أنفسهم كيهود حتى يتسنى لهم الهجرة إليها.

ويبدو أن الصورة العامة تتجه نحو مزيد من الاندماج، وكان المنشقون لا يشكلون سوى جماعة صغيرة وضئيلة ليست لها قيمة تُذكَر، وغير قادرة على أن توقف عملية الاندماج التلقائية السريعة وتآكُل ثقافة يهود اليديشية وهويتهم الإثنية بعد أن ضعف انتماؤهم الديني، وهو الأمر الذي أوضحه المنشق الصهيوني شارانسكي بعد خروجه من الاتحاد السوفيتي.

وقد استفاد أعضاء الجماعات اليهودية من جو الانفتاح الاقتصادي والسياسي في الاتحاد السوفيتي إذ بدأوا يحققون بروزاً لم يكونوا يتمتعون به من قبل. ولكن، بالمقابل، ظهرت بعض الجماعات الروسية القومية ذات التوجه الديني الأرثوذكسي (من أهمها جماعة باميات) والتي كانت تعادي أعضاء الجماعة اليهودية باعتبارهم ممثلين للقوى المعادية للمسيحية والروح الروسية الأصيلة. وقد سمح الاتحاد السوفيتي لليهود بالهجرة، وأغلقت الولايات المتحدة الأبواب في وجههم، وبدأت المؤسسة الصهيونية في اعتماد الملايين لتوطينهم في الضفة الغربية على أمل أن تحل مشكلتها الاستيطانية.

وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي وتفككه إلى «كومنولث الدول المستقلة»، ستظهر حركيات متنوعة يخضع لها أعضاء الجماعات اليهودية في هذه الدول، فيهود جورجيا قد يصبحون جزءاً من تشكيل حضاري مستقل سياسياً عن أوكرانيا، ولذا فإن الصورة في المستقبل ستكون مختلفة بشكل جوهري عن الصورة في الماضي. ومع هذا، يمكن القول بأن هناك بعض الثوابت مثل الميل للهجرة والاتجاه نحو السكنى في المدينة وعدم الإنجاب... إلخ.

١٧ ـ أمريكا اللاتينية وجنوب أفريقيا وكندا وأستراليا

تعداد الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية ومعالمها الأساسية

لا تُعَدُّ الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية مهمة في ذاتها فعدد اليهود فيها صغير من البداية. كما أنهم لم يلعبوا دوراً كبيراً في النظم السياسية فيها ولم يقدموا أية إسهامات كبرى في تاريخها. لكن دراسة هذه الجماعات توضح كثيراً من الأبعاد المتصلة بالجماعات اليهودية في العالم كله. من أهم القضايا غياب التجانس والاندماج والانعزال وغيرها من القضايا. يبدأ تاريخ الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية في القرن التاسع عشر بعد استقلال دولها وإلغائها محاكم التفتيش وإعلانها سياسة تضمن المساواة بين المواطنين. ويُعد عام ١٨٦٥ بداية تاريخ الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية. ومع نهاية الحرب العالمية الأولى كان عدد اليهود في أمريكا اللاتينية لا يزيد عن ١٥٠ ألفاً معظمهم في الأرجنتين، ٨٠٪ منهم من الإشكناز و٢٠٪ من السفارد ويهود البلاد العربية. وقد ظل الوضع الإحصائي كما هو دون تغيرات كبيرة، ففي عام ١٩٨٩ كان عدد يهود البرازيل ١٥٠ ألفاً وعدد يهود الأرجنتين ٢٣٠ ألفاً إلى جانب جماعات أقل عدداً في أورجواي والمكسيك وشيلي وفنزويلا. وبشكل عام يتناقص عدد اليهود في أمريكا اللاتينية.

ويُلاحظ بشكل عام أن نسبة أعضاء الجماعات اليهودية إلى شعوب أمريكا اللاتينيَّة ضئيلة جداً لا تتجاوز ١,٠٪، وتتفاوت من دولة لأخرى. وقد اتجه المهاجرون أساساً إلى الأرجنتين بالدرجة الأولى ثم إلى بلاد أخرى مثل شيلي والبرازيل وأورجواي، وتتسم الدول التي اتجه إليها اليهود بعدة سمات في مقدمتها أن النسبة الأكبر من سكانها من البيض، وأن مستوى التعليم فيها مرتفع، وأنها دول متقدمة اقتصادياً ومستوى الدخل فيها مرتفع، بالإضافة إلى أنها دول ذات اقتصاد رأسمالي حر.

ويُلاحظ تركُّز الجماعات اليهودية في المدن الكبيرة، فالغالبية الساحقة من يهود الأرجنتين في العاصمة بيونس أيرس، بل إن يهودها يشكلون نصف يهود أمريكا اللاتينية، والنمط نفسه سائد في البرازيل وشيلي وأورجواي بنسب متفاوتة. وينطبق على يهود أمريكا اللاتينية مقولة «موت الشعب اليهودي» فهم آخذون في التناقص بوتيرة ملحوظة.

من القضايا المهمة التي تثيرها دراسة أوضاع الجماعات

اليهودية في أمريكا اللاتينية قضية الهوية، وهوية أعضاء الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية تشبه التركيب الجيولوجي التراكمي بسبب اختلاف العناصر الإثنية التي حملتها كل مجموعة يهودية من البلد الذي هاجرت منه، فهناك اليهود الإشكناز من شرق أوربا (اليديشية)، ويهود بوزنان في سلفادور وجواتيما، ويهود بيساريا والمجر في نيكاراجوا، ويهود بولندا في كوستاريكا وغيرها. وقد ساهم تنوُّع اليهود وتفرُّقهم في إضعاف هويتهم، فهذا التفرق منع وجود تنظيم واحد يضمهم جميعاً، فهناك تنظيمات على أسس دينية (أرثوذكس مقابل محافظين وإصلاحيين) أو على أسس إثنية (إشكناز مقابل سفارد) كما توجد داخل كل جماعة إثنية عشرات الجماعات. ومما يساهم في إضعاف الانتماء الديني أن الحاخامات الأرثوذكس هم المسيطرون على المؤسسات الدينية، وهم يرفضون إدخال أية تجديدات ويرفضون عقد زواج مختلط رغم تزايُد عدد الزيجات المختلطة. وبطبيعة الحال، يتزايد الانصراف عن الدين في صفوف الشباب، فقد أعلن ٥٥٪ من الطلبة اليهود الجامعيين في الأرجنتين أنهم لا يؤمنون بالإله، ولا يحضر الصلاة سوى ٤٪ من الشباب.

أما بالنسبة للوضع الطبقي لأعضاء الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية فتدخلت في صياغته عوامل في مقدمتها أنهم هاجروا بعد أن تشكَّل المجتمع وتم شغل المهن الإنتاجية كالزراعة والتعدين، ولذا ارتبط المهاجرون بأعمال الوساطة وارتبطوا بالتجارة والصناعة، وهما قطاعان كانا مهملين بسبب سيطرة القيم التقليدية الكاثوليكية التي ترتبط بالحسب والنسب وملكية الأراضي ولا تهتم بقيم النفعية والعقلانية. وقد لعب أعضاء الجماعات اليهودية دوراً ريادياً مهماً بسبب تحرُّرهم النسبي وما لديهم من خبرات تجارية ومالية. ومن المهن التي عمل بها أعضاء الجماعات اليهودية مهنة البغاء التي تعد شكلاً من أشكال التجارة المتجولة. وقد تطورت مجتمعات أمريكا اللاتينية وتزايدت معدلات التصنيع والتحديث فأتيحت أمام اليهود فرص جديدة، وقد حققوا حراكاً اجتماعياً في الأرجنتين والبرازيل وشيلي. ففي الأرجنتين في السبعينيات كان ٣٧٪ من أعضاء الجماعات اليهودية يعملون في قطاع التجارة، و٢٢٪ في الصناعة، و١٠٪ مديرون، وفي الثمانينيات بلغت نسبة من يعملون في قطاع التجارة ٥٠٪. ويمكن وصف هذه العملية بتحول الجماعات اليهودية من جماعة مالية وسيطة إلى طبقة وسطى.

الجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية والولايات المتحدة: منظور مقارن

لا توجد أهمية خاصة للجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية من منظور الصراع العربي الصهيوني، فهي جماعات ضئيلة العدد لا تشكل "لوبي" داخل المجتمع اللاتيني. لكن لها أهمية قصوى من زاوية أخرى هي منظور دراسة الجماعات اليهودية في العالم ومحاولة تحديد سماتها وبنيتها، وعند مقارنتها بيهود الولايات المتحدة تزداد أهميتها.

ويمكن رؤية مصادر الاختلاف بين الجماعتين على النحو التالي:

١ ـ أهم نقاط الاختلاف أن الولايات المتحدة كيان سياسي ضخم موحَّد تحكمه دولة قومية واحدة، على عكس أمريكا اللاتينية التي انقسمت إلى عدة دول ودويلات. وقد شجعت عوامل طبيعية في جغرافية القارتين على وحدة إحداهما وتقسيم الأخرى، كما لعبت العوامل الثقافية دورها، فالتراث البروتستانتي شجع قيام دولة في الولايات المتحدة لأن البروتستانتية لا تدين بولاء لكنيسة عالمية، على عكس التراث الكاثوليكي ذي النزعة العالمية التي تعبِّر عن نفسها خارج حدود القومية.

٢ ـ النظام السياسي الأمريكي يستند إلى مُثُل عصر الاستنارة والإعتاق ومُثُل العقل والتجريب، ومن هنا فإنه رفض الماضي والتراث وركَّز على المستقبل، بينما مجتمعات أمريكا اللاتينية لم تقبل مُثُل عصر التنوير بل تم تأسيسها على أسس إقطاعية أو شبه إقطاعية وملكية وكاثوليكية، كما أن دول أمريكا اللاتينية ترى نفسها استمراراً للماضي الأوربي الكاثوليكي.

٣ ـ اختلاف نوعية المادة البشرية المهاجرة التي أسَّست المجتمعين، فالمهاجرون إلى أمريكا الشمالية هاجروا إليها بعد أن كانت الحروب الدينية أضعفت هيبة الكنيسة تماماً، كما أنهم كانوا من العناصر البروتستانتية المتطرفة التي رفضت مجتمعاتها وجاءت لتأسيس مجتمع جديد. على النقيض من هذا بدأت تجربة الاستيطان في أمريكا اللاتينية داخل إطار كاثوليكي، وانتقل إلى المجتمع هرم القيم السائد في إسبانيا والبرتغال، وكان هذا يعني استبعاد اليهود.

٤ ـ الولايات المتحدة مجتمع يتباهى بالتعددية والتنوع والانفتاح، وهو ما يؤدي في نهاية الأمر إلى طمس الهويات المختلفة ودمجها في هوية علمانية ديمقراطية واحدة. وقد تقبَّل اليهود هذه الصيغة وما تلاها من صيغ الاندماج فأصبحوا أمريكيين يهوداً، وهم الذين نطلق عليهم مصطلح «اليهود الجدد» نظراً لاختلافهم الجوهري عن بقية

يهود العالم. على طرف النقيض كان الوضع في أمريكا اللاتينية، فالمجتمعات ما زالت قومية كاثوليكية تستعبد اليهود، ولذا لم تظهر هوية يهودية لاتينية بل تشبثت كل جماعة بثقافة البلد الذي جاءت منه وازدادت الانقسامات داخل الجماعات اليهودية.

٥ - مجتمع الولايات المتحدة أسَّسته عناصر بروتستانتية تجارية ترى التجارة أهم النشاطات الإنسانية، وأن قيم التنافس ومراكمة الثروة قيم إيجابية. وفي مرحلة لاحقة تمت علمنة النشاط التجاري تماماً ثم انسحب الترشيد على المجال الصناعي ليصبح بوتقة صهر حقيقية للبشر. وهذان العنصران ساهما في دمج المهاجرين اليهود في المجتمع الأمريكي، فكان الانخراط في التجارة والصناعة أسهل وسائل الأمركة. كل هذا مختلف عما حدث في أمريكا اللاتينية، فالنشاط التجاري ظل موضع ازدراء في حضارة لا تزال قيمها الأساسية أرستقراطية إقطاعية كما ظلت المنافسة ومراكمة الثروة تحملان إيحاءات سلبية.

للأسباب السابقة مجتمعة ظهرت الاختلافات بين الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة والجماعات اليهودية في أمريكا اللاتينية، فيهود الولايات المتحدة بغض النظر عن أصولهم الإثنية والعرْقية والدينية أصبحوا جماعة واحدة، أما يهود أمريكا اللاتينية فلَم تكن أمامهم أسطورة قومية علمانية تمكِّنهم من المشاركة فيها إذ كانت الفكرة السائدة تستبعدهم فاستمروا ينتمون إلى هوياتهم القديمة.

جنوب أفريقيا

تعد الحلقة الأساسية بالنسبة لأعضاء الجماعة اليهودية في جنوب أفريقيا أن المجتمع الذي ينتسبون إليه مجتمع استيطاني مبني على الفصل بين الأعراق والقوميات. وتعود أصول الجماعات اليهودية في جنوب أفريقيا إلى النشاطات الاستيطانية الغربية الأولى، إذ كان أثرياء اليهود السفارد في هولندا من المساهمين في شركة الهند الهولندية التي أسَّست المستوطَن الأبيض عام ١٦٥٢. ولم يبدأ استيطان اليهودي إلا بعد عام ١٨٠٣ تحت حكم الجمهورية التي أسسها نابليون في هولندا. وقد جاء اليهود في بداية الأمر من إنجلترا وألمانيا وكونوا جماعة يهودية صغيرة مندمجة في محيطها الحضاري يتحدث أعضاؤها الإنجليزية. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر تزايدت معدلات النمو الصناعي في جنوب أفريقيا وتزامنت مع فترة تعثُّر التحديث في شرق أوربا، فبدأت أعداد كبيرة من يهود اليديشية من ليتوانيا وبولندا تفد إلى جنوب أفريقيا بعد عام ١٨٩٠.

شكَّل المهاجرون الجدد الأغلبية العظمى التي بلغت ٧٠٪ بعد وقت قصير، وكان معدل الهجرة يتفاوت، ومع استيلاء النازيين على الحكم في ألمانيا انخفض عدد المهاجرين بسبب القوانين التي تحد من عدد المهاجرين التي أصدرتها جنوب أفريقيا شأنها شأن الدول الغربية. وفي عام ١٨٨٠ كان عدد اليهود أربعة آلاف، ووصل عام ١٩٠٤ إلى ٣٨ ألفاً، ثم وصل إلى ٩٠ ألفاً عام ١٩٣٦ بنسبة ٤,٥٪ من السكان، وهي أعلى نسبة بلغها أعضاء الجماعات اليهودية. وقد أخذت نسبتهم في التناقص حتى وصلت إلى ٢٥,٠٪ من السكان عام ١٩٩٢، إذ بلغ عددهم حوالي ١٠٠ ألف. ويلاحظ تزايد نزوح اليهود عن جنوب أفريقيا ابتداءً من ستينيات القرن العشرين، إذ هاجر منهم حتى الثمانينيات حوالي ٢٠ ألفاً، ثم هاجر حوالي ٦٤ ألفاً بين عامي ١٩٨٥ - ١٩٨٦، ذهب منهم إلى إسرائيل ٤٠٠ فقط. والعناصر المهاجرة هي من الشباب من ذوي الكفاءات العالية، وهو ما يعني أن الجماعة اليهودية في جنوب أفريقيا تفقد قيادتها وعناصر تماسكها الداخلي، ويشكل من تجاوزوا الستين ٢٠٪ من أعضاء الجماعة.

ويُلاحظ أيضاً أن معدلات الاندماج والعلمنة عالية بين أعضاء الجماعة اليهودية، فالزواج المختلط وصلت نسبته إلى ١٦٪، وهو معدل مرتفع بمقاييس جنوب أفريقيا. وقد توزَّع أعضاء الجماعة اليهودية بين الهويتين الهولندية والإنجليزية، وهو ما سيساعد على انصهار من بقي منهم. وكل العوامل السابقة تجعل الجماعة اليهودية في جنوب أفريقيا حالة من حالات ما يسمَّى «موت الشعب اليهودي». ويتركز أعضاء الجماعة اليهودية في قطاعات بعينها فيعمل ٤٩٪ منهم في قطاع التجارة، و٢٥٪ في قطاع الخدمات، مع تواجد ضئيل في قطاعي الزراعة والمناجم. وأغلبية يهود جنوب أفريقيا من الأرثوذكس وتبلغ نسبتهم ٨٠٪، ويرجع هذا إلى أن جنوب أفريقيا مجتمع محافظ دينياً، وهو ما انعكس على السلوك الديني لليهود وعلى اليهودية.

كندا

دولة في أمريكا الشمالية بدأت كتجمُّع استيطاني للمهاجرين من أوربا. ورغم أن بضعة أفراد يهود استوطنوا كندا أثناء الاستيطان الفرنسي، فإن استيطان اليهود بدأ مع سقوط كندا في قبضة البريطانيين عام ١٧٥٩، وقد بلغ عددهم ٢٣٩٣ عام ١٨٨١. ومع مرحلة تعثُّر التحديث في روسيا بدأت أفواج من المهاجرين من يهود اليديشية تصل إلى أمريكا الشمالية وتوجهت

أعداد منهم إلى كندا. ووصل عدد اليهود في كندا إلى ١٦ ألفاً عام ١٩٠١ وتزايد حتى وصل إلى ١٦٧ ألفاً عام ١٩٤٠. اندمج المهاجرون اليهود في الحياة الثقافية والاقتصادية في كندا بسبب النظام التعليمي العلماني والبنية القانونية والاقتصادية القائمة على المساواة، ولم يلعب اليهود دوراً فريداً في الحياة الاقتصادية الكندية. ومن الواضح أن معدلات الاندماج والعلمنة آخذة في التزايد بين يهود كندا، ويرجع هذا إلى صغر حجم الجماعة وتزايد معدلات العلمنة في المجتمع نفسه.

ويبلغ عدد اليهود الإثنيين الذين لا يؤمنون بالعقيدة اليهودية ويؤمنون بالإثنية اليهودية ٥٠٪ من أعضاء الجماعة اليهودية في كندا. وقد بلغ عدد يهود كندا ٣٥٦ ألفاً عام ١٩٩٢ تتركز غالبيتهم في مدينتي تورنتو ومونتريال، ويعاني يهود كندا ظاهرة موت الشعب اليهودي، إذ تتزايد بينهم الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، كما أن نسبة المسنين بينهما تصل إلى ١٧,٥٪ مقابل ١٠,٨٪ على مستوى المجتمع الكندي.

أستراليا ونيوزيلندا

كان اليهود ضمن أوائل المستوطنين في أستراليا، إذ كان ضمن المجرمين الذين أُبعدوا إليها حوالي عشرة يهود. وقد أدى اكتشاف الذهب في منتصف القرن التاسع عشر إلى زيادة هجرة اليهود. تركَّز أعضاء الجماعة اليهودية في المهن التجارية والحرفية وصناعة الملابس. ومع بداية القرن العشرين تغيَّر هذا النمط وأصبحوا متركزين في الوظائف الإدارية والمكتبية والأعمال الحرة. جاء ٧٠٪ من المهاجرين اليهود بين عامي ١٨٥١ و١٨٨٠ من ألمانيا، وجاء ٢٠٪ من أوربا. وبين عامي ١٨٨٠ و١٩٢١ جاء ٦٠٪ من شرق أوربا و٣٠٪ من ألمانيا. واستوطن يهود أستراليا في مجتمع لا يعرف معاداة اليهود ولا يكترث بأية قيم مطلقة. وكانت عملية اندماجهم في المجتمع سهلة بسبب ضآلة عددهم. وقد كان عدد اليهود عام ١٨٨١ حوالي تسعة آلاف ووصل عام ١٩٣٣ إلى ٢٣ ألفاً ثم وصل عام ١٩٦٠ إلى ٧٠ ألفاً، وفي عام ١٩٩١ وصل إلى ٩٠ ألفاً يوجد معظمهم في ملبورن. ومن الواضح أن يهود أستراليا مندمجون تماماً في مجتمعهم، فنسبة الزواج المختلط بينهم شديدة الارتفاع منذ منتصف القرن التاسع عشر، وهم صهاينة توطينيون يؤيدون الدولة الصهيونية بحماس شديد ولكن لا تهاجر إليها إلا أعداد ضئيلة منهم. ويعاني يهود أستراليا ظاهرة «موت الشعب اليهودي» وتتزايد بينهم أعداد المسنين.

أما الجماعة اليهودية في نيوزيلندا فهي صغيرة الحجم ولا أهمية لها، وقد بلغ عدد اليهود فيها ٤٥٠٠ عام ١٩٩٢، وهم مندمجون تماماً في المجتمع، كما أن أعدادهم تتناقص بسبب الزواج المختلط.

١٨ ـ الولايات المتحدة الأمريكية

الولايات المتحدة (مقدمة عامة)

يمكن القول إن تاريخ الجماعات اليهودية في الولايات المتحدة، التي صارت جماعة واحدة فيما بعد، جزء لا يتجزأ من التاريخ الغربي بشكل عام والتاريخ الأمريكي بشكل خاص، ذلك أن أصولها تعود إلى هجرة الشعوب الأوربية إلى العالم الجديد. وتعكس تجربة أعضاء الجماعة في الولايات المتحدة كل الإيجابيات والسلبيات التي تسم تجربة الإنسان الأمريكي.

ويُعدُّ وصول الإنسان الغربي إلى الأمريكتين (فيما يُسمَّى «اكتشاف العالم الجديد») من أهم الأحداث التي أثرت في تاريخ الإنسان في العصر الحديث إذ فتح مجالات جديدة للاستثمار أمام الإنسان الغربي وزاد ثروته بشكل مذهل بعد أن كان الغرب من أفقر مناطق العالم. ومن هنا، اتجه الفائض السكاني الغربي (كما كان يشار إلى الأفراد الذين لم يحققوا شيئاً من الحراك الاجتماعي ولم يتمكنوا من تحقيق هوياتهم الدينية والثقافية) إلى العالم الجديد ليحقق أعضاؤه من خلال التشكيلات الاستعمارية الغربية ما فشلوا في تحقيقه داخل التشكيلات القومية الغربية.

ويلاحَظ أن المجتمع الأمريكي مجتمع استيطاني علماني تماماً. وهيمنت عليه الرؤية البرجماتية المادية النفعية. والمجتمع الأمريكي مجتمع استيطاني، ولابد أن هذا خلق تعاطفاً كامناً مع المهاجرين اليهود وجعل الولايات المتحدة ذات جاذبية خاصة لهم، والمجتمع الأمريكي مجتمع استيطاني بناؤه الطبقي في حالة سيولة وانفتاح شديدين ولا يضع أية عقبات أمام المهاجر اليهودي.

لكل هذا أصبحت الولايات المتحدة «الجولدن مدينا» بحق أي «البلد الذهبي» وملجأ الغالبية الساحقة من يهود العالم ووطنهم.

المرحلة الكولونيالية (الاستعمارية)

أ) الفترة الهولندية: السفارد (١٦٥٤ ـ ١٦٦٤):

يعود تاريخ استقرار أعضاء الجماعة اليهودية في الولايات

المتحدة إلى عام ١٦٥٤ حين استقر في مدينة نيو أمستردام (نيويورك فيما بعد) مجموعة من اليهود السفارد (المارانو) يبلغ عددهم ثلاثة وعشرين يهودياً هاربين من محاكم التفتيش البرتغالية في البرازيل. وكان هؤلاء يعملون بالتجارة، فاستمروا في مهنتهم دون أية عوائق. وقد ساد آنذاك في الأوساط الهولندية فكر تجاري يغلب المصلحة المادية على الانتماءات الدينية، الأمر الذي هيأ الجو لأن يحصل اليهود على حقوقهم، كعناصر نافعة، ويمارسوا نشاطهم التجاري دون قيود. ولكن الجماعة اليهودية اختفت بعد قليل نظراً لظهور فرص أعظم في أجزاء أخرى من الأطلنطي، خصوصاً في جزر الهند الغربية.

ب) الفترة الإنجليزية: بداية وصول الإشكناز الألمان (١٦٦٤ - ١٧٧٦):

بعد أن استولى الإنجليز على نيو أمستردام وأصبحت تُسمَّى نيويورك (عام ١٦٦٤)، وبعد تصفيتهم للجيب الهولندي في شمال أمريكا، ازداد النشاط التجاري في هذا الجزء من العالم وبدأ اليهود يتجهون نحوه بشكل متزايد. ولم يحل عام ١٧٠٠ إلا وكان هناك ما بين مائتي وثلاثمائة يهودي، ثم بلغ عددهم ٢٥٠٠ عام ١٧٧٦. وكان معظم المستوطنين من الأثرياء.

وقد تم تأسيس أول جماعة دينية في نيويورك عام ١٦٥٨ (الأبرشية اليهودية) وتبعتها جماعات دينية أخرى. ويُلاحَظ أن الأشخاص العاديين، الذين لم يتلقوا أيَّ تعليم حاخامي تلمودي كانوا هم المتحكمين في المعبد اليهودي، على عكس الوضع في أوربا حيث نجد أن الحاخام هو الشخصية الأساسية.

وقد حصل اليهود على جميع الحقوق التي حصل عليها غيرهم من المستوطنين، فكانوا يقومون بالخدمة في الميليشيا ويتمتعون بحق الملكية والسفر والسكنى في أي مكان. ففي هذا المجتمع التجاري الجديد، لم تكن للقيم التقليدية الدينية فعالية كبيرة إذ سادت القيم النفعية والعملية.

وقد أدَّى هذا المناخ الجديد إلى اندماج اليهود سريعاً، بل وإلى انصهارهم. وعلى سبيل المثال، تزوج كل وجهاء اليهود في ولاية كونتيكت من غير اليهود، وكان الزواج المُختلَط أمراً مألوفاً في المدن الكبيرة بكل ما ينتج عنه من انصهار كامل. ويمكن القول بأن الملامح الأساسية للجماعة اليهودية، وكذلك ثوابت تاريخها، تحدَّدت في تلك المرحلة بحيث وسمت تطورها اللاحق بميسمها. ولم تشهد مراحل التطور اللاحقة سوى تعديل بعض السمات وتعميق البعض الآخر.

المرحلة الألمانية الأولى (١٧٧٦-١٨٢٠)

عند إعلان استقلال الولايات المتحدة، لم يكن عدد اليهود يزيد على ألفين أو ثلاثة آلاف، ولكن عددهم وصل إلى أربعة آلاف عام ١٨٢٠. وقد تحدَّدت مواقفهم حسب مواقف الجماعات غير اليهودية التي كانوا يعيشون بين ظهرانيها أو الطبقة التي كانوا ينتمون إليها. ولما كانت أغلبيتهم من التجار الذين لا تربطهم علاقة كبيرة بالوطن الأم (إنجلترا)، فقد كانوا من مؤيدي إعلان الاستقلال.

وأدَّى التوسع في زراعة القطن إلى أن بعض أعضاء الجماعة أصبحوا من أصحاب الأراضي وكبار التجار. كما اتجه بعضهم إلى الاشتغال في مجال النشاطات المالية والعقارية، فأنشأوا شركات تأمين، وعملوا في أسواق الأسهم والسندات وفي قطاع الصناعة، وفتحوا المصارف. كذلك دخل بعض أعضاء الجماعة (عام ١٨٢٠) مهناً جديدة، مثل: القانون والطب والهندسة والتربية والصحافة. وكان اليهود موزعين على معظم مدن الولايات المتحدة.

لقد كان اليهود بشكل عام مندمجين في مجتمعهم الأمريكي، ولم تكن لهم ثقافة مستقلة. وكان انتماؤهم إلى ثقافتهم اليهودية (الدينية أو الإثنية) مسألة شكلية وحسب. وفي هذه الفترة، أصبح العنصر الإشكنازي الألماني العنصر الغالب تماماً.

المرحلة الألمانية الثانية (١٨٢٠-١٨٨٠)

لا شك في أن التطور الأساسي الذي طرأ على أعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة هو ازدياد عددهم وتحوُّل الجماعة من أقلية صغيرة إلى واحدة من أكبر الجماعات اليهودية خارج شرق أوربا.

وقد استقر أكبر عدد من اليهود في نيويورك، فبلغوا أربعين ألفاً عام ١٨٦٠، وتجيء بعدها مدن أخرى مثل فيلادلفيا وبالتيمور. كما تمركزوا في المراكز التجارية بالداخل، على الأنهار وعلى ضفاف البحيرات الكبيرة، واتجهوا نحو الغرب في سيراكيوز وبفالو وكليفلاند وشيكاغو وديترويت، وفي سينسناتي ومينيابوليس وسانت لويس ونيو أورليانز. وتدافعت أعداد كبيرة من أعضاء الجماعة إلى كاليفورنيا في الأعوام ١٨٤٩ - ١٨٥٢ مع حُمَّى الاندفاع نحو الذهب، إذ بلغ عدد اليهود الذين استوطنوا سان فرانسيسكو وحدها عشرة آلاف.

وقد عمل اليهود موردين لحاجات الباحثين عن الذهب في كاليفورنيا، ولم يعمل منهم في الزراعة سوى قلة نادرة. وكانت نسبة العاملين في مهن مثل الطب والقانون صغيرة، إذ كانت

الأغلبية العظمى تعمل بالتجارة. ورغم أن كثيراً من المهاجرين عملوا حرفيين في أوربا، فإنهم فضلوا أن يعملوا تجاراً متجولين بسبب ارتفاع الأرباح التي كان بوسعهم تحقيقها. وقد حقق أعضاء الجماعة اليهودية معدلاً عالياً من الاندماج في معظم مناطق الولايات المتحدة، ولكن يُلاحَظ أن اندماجهم في مجتمع الجنوب كان أعلى بكثير منه في الشمال. ويعود هذا إلى أن معيار التضامن في الجنوب كان اللون وحسب. ومن هذا المنظور، كان اليهود يشكلون جزءاً لا يتجزأ من الجماعة البيضاء المهيمنة. وذلك على عكس الشمال حيث كان الدين واللون هما الأساس، ومن ثَمَّ كانت النخبة من المسيحيين البروتستانت البيض من أصل أنجلو ساكسوني (الذين يقال لهم الواسب).

بداية المرحلة اليديشية في الولايات المتحدة (١٨٨٠-١٩٢٢)

أ) الفترة الأولى: الهجرة الكبرى (١٨٨٠-١٩٢٩):

شهدت هذه الفترة (بعد عام ١٩١٨) تحوُّل الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة إلى أهم تجمُّع يهودي في العالم على الإطلاق وثاني أكبر تجمُّع، بعد التجمُّع اليهودي في شرق أوربا. وقد زاد عدد اليهود من ٢٨٠ ألفاً من مجموع سكان تعداده ٥٠,١٥٥,٠٠٠ عام ١٨٨٠ إلى ٤,٥٠٠,٠٠٠ من مجموع سكان تعداده ١١٥,٠٠٠,٠٠٠ عام ١٩٢٥.

وشهدت هذه الفترة تحوُّل بعض أعضاء الأرستقراطية الألمانية اليهودية من التجارة إلى المهن، فاشتغلوا بالقضاء والسياسة والأعمال المصرفية والمالية وبالنشر والطب والوظائف المتصلة بالبحوث العلمية وبالأدب والمهن الأكاديمية. وكان هذا التحول يعني تحرر اليهود تدريجياً من ميراثهم الاقتصادي الأوربي وتَزايُد اندماجهم في المجتمع الأمريكي. وظهر بينهم رعاة للفنون مثل أسرة جوجينهايم. ويُلاحَظ أنه لم يكن يوجد سوى عدد قليل من اليهود في الشركات الكبرى التي سيطرت على الصناعات الثقيلة إذ تركَّز اليهود في صناعات استهلاكية هامشية مثل صناعة السينما التي سيطر عليها وليام فوكس ولويس ماير والإخوة وارنر.

وفيما يتصل بالمهاجرين من شرق أوربا، وهم الذين نطلق عليهم «يهود اليديشية»، فقد انضموا إلى صفوف الطبقة العاملة، خصوصاً في مصانع الملابس الصغيرة التي كانت تُسمَّى «ورش العرق»، والتي كانت تُقام في مكان ضيق قذر توضع فيه بعض ماكينات الخياطة البدائية ويقطن فيه صاحب المصنع وزوجته. وكان المموِّلون الألمان يمتلكون أيضاً ورش العرق، خصوصاً بعد أن حققوا ثروات ضخمة من الحرب الأهلية. وقد ظلوا أغلبية الملاك حتى عام ١٩١٤ حين زاد عدد صغار المموِّلين من شرق أوربا على عددهم من الألمان. وبلغ عدد العاملين في هذه الصناعة عام ١٩١٣ ثلاثمائة ألف يهودي.

وكان تَوجُّه الجيب اليديشي معادياً للصهيونية، كما أن ولاءه كان للثقافة اليديشية وليس للدين اليهودي أو اللغة العبرية. وكان هذا الجيب يضم ملحدين وثوريين ومفكرين وفوضويين، كما كان يضم بعض المتدينين. ويُلاحَظ أن العلاقات بين القيادة الألمانية الأرستقراطية والجماهير اليديشية لم تكن حميمة، كما أن العمال اليهود ذوي الأصل الأمريكي، المتركزون في صناعات معيَّنة مثل صناعة السيجار، وكذلك الخياطين المهرة، كانوا يبدون عداءً واضحاً للمهاجرين، نظراً لما كانوا يعتبرونه انعزالية وتخلُّفاً وثورية.

وأخذت اليهودية الإصلاحية في الانتشار بين اليهود الألمان، فأُسِّس المؤتمر المركزي للحاخامات الأمريكيين عام ١٨٨٩. أما المهاجرون من شرق أوربا، فقد أحضروا اليهودية الأرثوذكسية معهم رغم عدم اهتمامهم بالدين. وكانت الأرثوذكسية منتشرة بين الحرفيين اليهود، خصوصاً الخياطين.

وقد تم تأسيس أهم المؤسسات اليهودية المحافظة التعليمية في هذه الفترة أيضاً، من بينها الكلية اللاهوتية اليهودية عام ١٨٨٦، وجمعية الحاخامات الأمريكيين عام ١٩٠٠، ومعبد أمريكا الموحَّد عام ١٩١٣ (وهو يضم الأبرشيات المحافظة). وتبدَّى الصراع الإثني بين الألمان ويهود شرق أوربا في شكل صراع ديني بين الأرثوذكسية من جهة واليهودية الإصلاحية ثم المحافظة من جهة أخرى.

وفي السنين الأخيرة من هذه الفترة، بدأت تظهر علامات الكساد الاقتصادي، فألقت جماهير العاطلين باللوم على القوى الخارجية، وسادت النظريات والمواقف العِرْقية تجاه السود، والمهاجرين الآسيويين واليهود بدرجة أقل.

ولكن، يُلاحَظ أن نمط حياة المهاجرين كان يخضع لتطورات عميقة إذ أن أسلوب حياة أبنائهم كان يختلف بشكل جوهري عن حياتهم هم أنفسهم، لأنهم حققوا معدلات عالية من الاندماج الاقتصادي والثقافي بسبب تزايد فرص التعليم أمامهم في المدارس الأمريكية العامة.

وظل إسهام يهود أمريكا الثقافي والفكري ضعيفاً في بداية هذه الفترة. ولكن، مع نهايتها، ومع تزايد معدلات الاندماج والأمركة، بدأ يظهر أدباء أمريكيون أحرزوا شهرة محلية وعالمية، مثل جرترود شتاين، وناشرون مثل نوبف، وكثير من المخرجين السينمائيين.

ولم تكن الجماعة اليهودية متجانسة حضاريا أو دينيا أو سياسياً. لذا، كانت تتنازعها عدة أيديولوجيات وانتماءات. وقد أشرنا من قبل إلى الصراع الديني بين الأرثوذكس وغيرهم، ثم كان هناك الصراع بين الألمان ويهود اليديشية، والصراع بين الأقلية الصهيونية والأغلبية المعادية للصهيونية أو غير المكترثة بها، والصراع بين دعاة الاندماج والذوبان ودعاة قومية الدياسبورا (أي الاستقلال الثقافي للجماعات اليهودية)، والصراع بين الاشتراكيين من بقايا البوند والشيوعيين والفوضويين من جهة ودعاة الفلسفات السياسية الليبرالية المحافظة من جهة أخرى. هذا غير عشرات الصراعات الجانبية الأخرى.

نهاية المرحلة اليديشية (١٩٢٩-١٩٤٥) وظهور اليهود الأمريكيين

تغيَّر الهيكل الوظيفي لليهود في هذه الدولة بشكل واضح، فلم يَعُد هناك أي يهود تقريباً يعملون في الزراعة أو الحرف اليدوية، ولم تكن تُوجَد سوى أعداد قليلة من اليهود في الصناعات الثقيلة سواء بين أصحاب العمل أو العمال. وتركَّز أثرياء اليهود أساساً كسماسرة في البورصة والسينما، وفي أشكال الترفيه الأخرى، وفي بيع العقارات وتجارة التجزئة. أما الطبقة الوسطى اليهودية، فازداد تركُّزها في المهن والأعمال التجارية الصغيرة ووظائف الياقات البيضاء. ويذهب بعض الدارسين إلى أن هذا يعني أن الجماعة اليهودية بدأت تلعب مرة أخرى دور الجماعة الوظيفية الوسيطة، وإن كان السياق قد اختلف، وإلى أن اختلاف الشكل مجرد تعبير عن اختلاف السياق.

تزايد عدد الشباب من أعضاء الجماعة اليهودية الذي يذهب إلى الجامعات الحكومية أو الخاصة. وبدأ اليهود في هذه المرحلة يفقدون كثيراً من تنوعهم، ويكتسبون شيئاً من التجانس، إذ أصبح أعضاء الجماعة اليهودية مواطنين أمريكيين اكتسبوا هوية أمريكية واضحة يتحدث معظمهم الإنجليزية ويذهب أولادهم إلى معاهد تعليم أمريكية يستوعبون فيها القيم الأمريكية. بل ويبدو أن الجماعة اليهودية المهاجرة كانت أسرع الجماعات المهاجرة تخلياً عن تراثها الثقافي ومنه اللغة، وفي التأمرك، وفي تبنِّي لغة المجتمع الجديد.

ويُلاحَظ أيضاً أن عدداً كبيراً من أعضاء الجماعة اليهودية كان يوجد في صفوف الأحزاب الثورية. وكما قيل، فإن ٥٠٪ من أعضاء الحزب الشيوعي كانوا من اليهود، كما أن كثيراً من أعضاء المؤسسة الثقافية اليسارية كانوا، في فترة الثلاثينيات، من اليهود.

وهذه سمة استمرت أيضاً لصيقة باليهود حتى الستينيات، وأخذت بعدها في الاختفاء.

ومع تزايد معدلات الاندماج، زاد ابتعاد أعضاء الجماعة عن العقيدة اليهودية ومؤسساتها، فتناقص عدد اليهود الذين يذهبون إلى المعبد. وتزايد نفوذ اليهودية الإصلاحية والمحافظة، وتراجع نفوذ الأرثوذكس مع ضعف مؤسسات المهاجرين وانخراطهم في صفوف المجتمع الأمريكي. وشهدت هذه المرحلة ظهوراً متزايداً للمنظمات التي تقوم بجمع التبرعات من اليهود بشكل منتظم لصالح الجماعة اليهودية ثم لصالح إسرائيل.

اليهود الجدد أو الأمريكيون اليهود (بعد الحرب العالمية الثانية حتى عام ١٩٧٠)

تحولت الجماعة اليهودية إلى جماعة أمريكية تماماً، المولودون فيها أكثر من المهاجرين إليها، وأصبحوا أساساً أعضاء في الطبقة الوسطى الأمريكية التي تسكن الضواحي، وذابت كل علامات التميز الحضاري. ارتفع عدد أعضاء الجماعة اليهودية إلى ٥,٢٠٠,٠٠٠ عام ١٩٥٧، ووصل إلى ٦,٠٠٠,٠٠٠ عام ١٩٧٠، وهذا يعني أن عدد أعضاء الجماعة اليهودية كان آخذاً في التناقص بالنسبة لعدد السكان.

وتوجد معظم الجماعات اليهودية في المدن الكبرى، وفي المدن التسع الكبرى (لوس أنجلوس - شيكاغو - فيلادلفيا - بوسطن - ميامي - واشنطن - كليفلاند - بلتيمور - ديترويت) نحو ٧٥٪ من كل أعضاء الجماعة اليهودية.

وإن كانوا لا يسكنون المدن نفسها وإنما يقطنون خارجها في الضواحي، وهذا من علامات الثراء المتوسط إذ لا يسكن المدن الكبرى سوى الفقراء (من السود والبورتوريكيين) أو كبار الأثرياء من المليونيرات. ولا توجد ضواح مقصورة على اليهود فما يحدد موقع السكنى في الوقت الحاضر مقياسان ماديان أحدهما الدخل والآخر لون الجلد، ولم يَعُد الانتماء الديني أساساً للتصنيف. والواقع أن أعضاء الجماعة اليهودية يُصنَّفون ضمن الأقليات البيضاء في الولايات المتحدة، وتنتمي أغلبيتهم إلى شريحة عليا من الطبقة الوسطى.

وفيما يخص الهيكل الوظيفي والمهني لأعضاء الجماعة، فقد شهدت الفترة بعد عام ١٩٤٥ تَعمُّق الاتجاهات التي شاهدنا ظهورها في المرحلة السابقة، إذ زاد عدد اليهود المشتغلين بالمهن في الطب والتدريس بالجامعات وداخل البيروقراطية الحكومية في جهاز الموظفين وتناقص عدد العمال المهرة وغير المهرة بنسبة كبيرة بحيث لا يكاد يوجد

أي يهود بين عمال النقل وعمال المناجم. كما لا يوجد يهود في صناعة الأخشاب والتعدين والنقل كما كان الحال في الماضي، وتناقص عدد الفلاحين اليهود بحيث كاد ينعدم، كما تناقص عددهم في صناعة الملابس، أي أن ميراثهم الاقتصادي الأوربي اختفى تماماً. ويمكن القول بأن ظهور المهني اليهودي هو السمة الأساسية لهذه الفترة. ويظهر هذا في بروز شخصيات يهودية في مجالات التربية والعلوم والقضاء والمحاسبة، وفي زيادة عددهم في مجالات الترفيه والإعلام والنشر. وزاد عدد اليهود كوسطاء في مجالات تجارة القطاعي والبناء والعقارات في المدن الكبرى والترفيه وعالم المال والأسهم والسندات والصناعة وقطاع الإعلام والسينما والمسرح (نشر ـ معاهد موسيقية ـ مراكز ثقافية). وبينهم عدد من كبار أصحاب المزارع والمصانع في قطاع الصناعة الزراعية. ويُلاحَظ تركُّز الرأسماليين من أعضاء الجماعة اليهودية في الخدمات الاستهلاكية وفي الصناعات الخفيفة وصناعات القطاع الوسط (صناعة الملابس وصناعة الفراء والمجوهرات والمشروبات الروحية وصناعة السينما).

ولكن أعضاء الجماعة اليهودية بغض النظر عن مدى فقرهم أو ثرائهم أو تميُّزهم الوظيفي أو مدى صهيونيتهم أو عدمها، أصبحوا جزءاً عضوياً من الاقتصاد الأمريكي. فالرأسماليون الأمريكيون اليهود لا يشكلون رأسمالية يهودية لها حركية مستقلة، وهم ليسوا رأسماليين يهوداً وإنما هم رأسماليون أمريكيون يهود (أو رأسماليون أمريكيون من أعضاء الجماعة اليهودية) ويشكلون جزءاً من الاقتصاد الأمريكي وينحصر ولاؤهم في رأس المال، وهذا الولاء هو الذي يحدد سلوكهم. وما يحدِّد حركية رأس المال الذي يملكه اليهود ليس تطلعاتهم الدينية أو الصهيونية وإنما الحركية العامة للاقتصاد الرأسمالي الأمريكي والمنظومة القيمية المادية النفعية.

وكذلك أيضاً المهني اليهودي، فمما لا شك فيه، كما بيَّنا، أن زيادة عدد المهنيين من اليهود يعني في واقع الأمر ازدياد أعضاء الجماعة اليهودية اقتراباً من السلطة وصانع القرار وتأثيراً فيها. ولكن، مع هذا، يظل اليهود أقلية عددية صغيرة، وهو ما يعني أن هيمنتهم تظل محدودة.

وصهيونية الأمريكيين اليهود صهيونية توطينية تترجم نفسها إلى دعم مالي وسياسي للمُستوطَن الصهيوني، وتكتفي بممارسة الضغط السياسي على الحكومة الأمريكية لصالح دولة إسرائيل (وإن كانت المسألة لا تستدعي ضغطاً كبيراً). وقد سارعت الحكومة الأمريكية إلى تأييد قرار التقسيم ثم الاعتراف بالدولة، وهي تراها الآن حليفاً إستراتيجياً وتدفع معونات ضخمة لها. ولا تترجم هذه الصهيونية نفسها إلى هجرة أو استيطان إلا في القليل النادر، فهي تترجم نفسها إلى رموز إثنية تشبه من بعض الوجوه الرموز الإثنية لأعضاء الأقليات الأخرى.

وقد تزايد اندماج أعضاء الجماعة اليهودية، ومن دلائل ذلك اختفاء العبرية كأداة للتعبير الأدبي، وكذلك اتجاه اليديشية نحو الاختفاء الكامل. ويمكن اعتبار تزايد الزواج المختلط (بمعدلاته المرتفعة التي تصل في بعض الولايات إلى ما يزيد على ٦٠٪) مؤشراً آخر. ويظهر الاندماج أيضاً في غربة الأجيال اليهودية الجديدة عن أسرها البورجوازية، فقد انخرطت أعداد كبيرة منهم في صفوف حركة الحقوق المدنية وحركة اليسار الجديد في الستينيات. ولكن يمكن القول بأن أعضاء الجماعة اليهودية، باعتبارهم أقلية مهاجرة في المدينة تدين بالولاء للحزب الديموقراطي، كان لهم دائماً اتجاه ليبرالي وكانوا يطالبون بقدر من التدخل من جانب الحكومة ضد الاحتكارات ومن أجل الرفاه الاجتماعي.

تعداد الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة والمعالم السكانية الأساسية

بلغ عدد يهود الولايات المتحدة عام ١٩٩٢ نحو ٥,٦٢٠,٠٠٠، ويذهب مصدر إحصائي آخر أن عددهم عام ١٩٩٥ هو ٥,٨٠٠,٠٠٠، الأمر الذي جعلهم أكبر جماعة يهودية في العالم (حوالي ٤٣,٥٪). وهم يشكلون ٢,٤٪ من الشعب الأمريكي البالغ عدده ٢٥٧,٥٩٥,٠٠٠ نسمة. وقد أصبحت الإحصاءات الخاصّة بأعضاء الجماعة اليهودية مسألة خلافية بشكل حاد، وخاضعة للأهواء الأيديولوجية. فحسب إحدى الإحصاءات، بلغ العدد ٨,٢٠٠,٠٠٠، ولكن الدراسة أضافت أن من بينهم ٢,٧٠٠,٠٠٠ من " أصول يهودية " ولكنهم لا يعتبرون أنفسهم يهوداً.

وهناك رأي يذهب إلى أنه مع تراجُع نسبة الخصوبة بين أعضاء الجماعة اليهودية وتزايُد معدلات الاندماج، فإنه حينما تحتفل الولايات المتحدة بعيدها المئوي الثالث (٢٠٧٦) لن يتجاوز عدد اليهود ٩٤٤,٠٠٠ (أي أقل من مليون).

ومن القضايا الأساسية والخطيرة التي يواجهها الأمريكيون اليهود، والتي تساعد على تناقص عدد اليهود، قضية الزواج المختلط. وقد ورد في إحدى الإحصاءات أن ٩,٢٪ من جملة اليهود المتزوجين عام ١٩٥٠ كانوا مقترنين بطرف غير يهودي. وفي الفترة التي امتدَّت حتى عام ١٩٦٥، كانت نسبة اليهود المتزوجين من يهود حوالي ٩٥٪. ولكن النسبة انخفضت إلى النصف في الفترة ١٩٦٥ـ

١٩٧٤ إذ انخفضت إلى ٧٤٪ ثم انخفضت في الفترة ١٩٧٤ - ١٩٨٥ إلى ٥٤٪، ثم انخفضت بعد عام ١٩٨٥ إلى ٤٧ - ٤٨٪. وهذه هي النسبة العامة على المستوى القومي، وهو ما يعني أنها تصل في بعض الأماكن (مثل أيوا، حيث لا توجد جماعة يهودية كبيرة) إلى ما يقرب من ٨٠ - ٩٠٪. ويدل المنحنى الإحصائي على أنها لم تصل بعد إلى نقطة الذروة.

وفي محاولة وقف تناقص أعداد اليهود، اتخذت اليهودية الإصلاحية سياسة تشجيع التبشير باليهودية كما اعترفت بأبناء الذكور اليهود (المتزوجين من إناث غير يهوديات) يهوداً.

ولا يزال الهرم الوظيفي بالنسبة للأمريكيين اليهود مختلفاً عن الهرم على المستوى القومي الأمريكي، ذلك أن نحو ٧٠٪ من جملة الأمريكيين اليهود يعملون في أعمال الياقات البيضاء مقابل المعدل القومي البالغ ٤٠٪. كما أن نسبة من يعملون بأعمال غير يدوية قد تصل إلى ٩٠٪ مقابل المعدل القومي الذي يصل إلى ٣٨٪. ومع هذا، لا يؤثر ذلك في وضعهم بتاتاً باعتبار أن المجتمع الأمريكي مجتمع منفتح يوجد فيه قطاع خدمات ضخم تتزايد فيه أعمال الياقات البيضاء. ويتركز اليهود في مهن مثل: الطب والهندسة والقانون والتدريس في الجامعات.

يُلاحَظ أن معدلات العلمنة آخذة في التزايد بين الأمريكيين اليهود في هذه الفترة حيث يتجلَّى ذلك في إقبال الشباب اليهودي على مختلف العبادات الجديدة مثل الماسونية والبهائية والانخراط فيها. وقد ورد في إحدى الإحصاءات أن ٥٣٪ من اليهود لا ينتمون إلى أبرشية دينية، أي لا يذهبون إلى المعبد. ومن النسبة الباقية، ذكر ٥٠٪ أنهم محافظون، وذكر ٣٠٪ أنهم إصلاحيون. وهناك نسبة ضئيلة في حركة اليهودية التجديدية ولكن هذه الحركة آخذة في الانتشار والاندماج مع اليهودية المحافظة. وهذه الفرق اليهودية هي صيغ مخفَّفة معلمَنة من اليهودية الحاخامية. أما الأرثوذكس، فلا تزيد نسبتهم عن ٢٠٪ من مجموع اليهود المرتبطين بأبرشية ما، أي أن الأرثوذكس أقل من ١٠٪ من يهود الولايات المتحدة. وفي إحصاء لعام ١٩٨٢ - ١٩٨٣، ورد أن النسبة انخفضت إلى ٦٪ وحسب.

أدَّى التلاقي شبه الكامل بين المصالح الأمريكية والمصالح الإسرائيلية إلى صهينة الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة بشكل شبه كامل إذ لم تَعُد هناك شبهة ازدواج ولاء أو تعارض في المصالح.. إلخ. وقد تزامن هذا مع تطور آخر لا يقل عنه دلالة وهو الاندماج الكامل لأعضاء الجماعة في المجتمع الأمريكي بشكل تام.

ومما تجدر ملاحظته أن مصطلحات، مثل: «يهودي» و«صهيوني» و«يهودية»، قد اكتسبت دلالات جديدة تماماً في السياق الأمريكي. فقد أصبحت العقيدة اليهودية في الولايات المتحدة مرتبطة عضوياً بل وتكاد تكون متداخلة مع الصهيونية. ولكن كلاًّ من العقيدة اليهودية والصهيونية أُعيد تعريفه حتى يمكن تحقيق الترادف، فاليهودية ورموزها تمت علمنتها بحيث تحولت إلى ما يشبه عبادة دولة إسرائيل (العجل الذهبي الجديد)، وقد نجحت الصهيونية في أن تُرسِّخ في ذهن الجميع أن بقاء الدولة الصهيونية شرط أساسي لبقاء اليهودية، وأنها الحصن الوحيد ضد انحلال اليهودية، بل إن بقاء اليهودية نفسها مرهون ببقائها. وكما قال الحاخام ألكسندر شندلر، فإن معظم يهود الولايات المتحدة يتصورون الآن أن الدولة الصهيونية كنيسهم وأن رئيس وزرائها حاخامهم الأكبر. ومن ثم، أصبحت اليهودية انتماءً إثنيا وعرْقيا. وأصبح التعبير عن الهوية اليهودية يأخذ شكل الانخراط في التنظيمات اليهودية ذات التوجه الصهيوني، وفي المظاهرات من أجل تأييد إسرائيل، وكذلك شكل الاعتزاز بالهوية القومية.

وإذا كانت الصهيونية قد حوَّرت اليهودية الأمريكية وأعادت تعريفها ووظفتها لصالحها، فإن يهود الولايات المتحدة أنجزوا شيئاً مماثلاً بالنسبة للصهيونية، ذلك لأن صهيونيتهم صهيونية توطينية، ومن هنا الحديث عن «يهودية دفتر الشيكات» حين يعبِّر اليهودي عن يهوديته عن طريق إجزال العطاء للمُستوطَن الصهيوني، دون أن يفكر قط في الهجرة. بل إنهم طوروا الأسطورة الصهيونية، فلم تَعُد صهيون أرض الميعاد، البلد الذي يحنون ويهاجرون إليه، وإنما أصبحت «مسقط الرأس» تماماً مثل أيرلندا بالنسبة للأمريكيين الأيرلنديين وإيطاليا للأمريكيين الإيطاليين. والوطن الأصلي هو المكان الذي يهاجر منه الإنسان لا إليه، أي أن يهود الولايات المتحدة قد قلبوا الأسطورة الصهيونية رأساً على عقب وفرغوها من مضمونها القومي الاستيطاني وأعطوها مضموناً غير صهيوني، بل ومعادياً للصهيونية، تماماً مثلما فرغ الصهاينة اليهودية من مضمونها الديني وأعطوها مضموناً قوميا! فكأن الأمر يتعلق بدين دون محتوى ديني، وقومية دون محتوى قومي.

ومع هذا، تنشأ أحياناً توترات عميقة بين الأمريكيين اليهود والقيادة الصهيونية، إذ يجد هؤلاء أنه ليس من صالحهم أن يتحالفوا مع الأغلبية الصامتة والجماعات الأصولية التي تطالب بعدم فصل الدين عن الدولة، وهو أمر يتنافى مع الموقف التقليدي لليهود الذي يطالب بمزيد من العلمنة ضماناً للحريات والانعتاق. وفي الآونة الأخيرة، توترت العلاقات بين أعضاء الجماعة والدولة الصهيونية

لأن هذه الدولة تشوه صورتهم في مجتمعاتهم بسبب حركة الاستيطان في الضفة الغربية وترفع شعارات دينية متعصبة تتناقض مع القيم التي يعيشون على أساسها.

وفي أواخر الستينيات، بدأ يظهر التوتر بين أعضاء الجماعة وبين قيادات حركة السود الشابة، مثل اليهود السود والمسلمين السود والقوة السوداء، وأخذت الأمور في التدهور بحيث يمكن القول بأن العلاقة بين المؤسسة السوداء والمؤسسة اليهودية علاقة لا يمكن وصفها بأنها ودية. وثمة أسباب عديدة بنيوية لهذا التوتر وهذا العداء:

١ ـ من المعروف أن كلاً من الأمريكيين السود وأعضاء الجماعة اليهودية يتركزون في المدن الكبرى (الساحلية) جنباً إلى جنب، وهو ما يعني قدراً كبيراً من الاحتكاك ومن ثم التوتر.

٢ ـ وحينما حقق أعضاء الجماعة اليهودية الحراك الاجتماعي، تركوا حياً مثل هارلم، فشغله الأمريكيون السود، حتى أصبح السكان من السود بينما ظل أصحاب العقارات وصغار الملاك وأصحاب محلات الرهونات في الأحياء السوداء من أعضاء الجماعة اليهودية، أي أن اليهودي أصبح الممثِّل الأساسي للمؤسسة البيضاء في أحياء السود، وهذا يؤدي بطبيعة الحال إلى درجة كبيرة غير عادية من الاحتكاك يلعب فيها اليهود دور المستغل المباشر وهو ما يُولِّد الكثير من التوتر.

٣ ـ ظهرت جماعات المسلمين السود والقوة السوداء ممن يرون أن أعضاء الجماعة اليهودية يشكلون قطاعاً مهماً في المؤسسة الحاكمة المستغلة. بل إنهم يذهبون إلى أن اليهود يشكلون جسماً استغلالياً غريباً أبيض يقوم بامتصاص دم الجيتو الأسود وتصدير فائض القيمة خارجه، ومن ثَمَّ يعوقون ظهور رأسمالية أمريكية سوداء. والواقع أن رؤية هذه الجماعات السوداء لليهود لا تختلف كثيراً عن رؤية العرب لإسرائيل.

٤ ـ في أعقاب أحداث لوس أنجلوس، أشار بنيامين هوكس، مدير الجمعية الوطنية للارتقاء بالملونين، إلى التحول الذي طرأ على النظام الرأسمالي الذي انتقل في تصوُّره من التركيز على الصناعة والإنتاج إلى رأسمالية المضاربات بما تؤدي إليه من بطالة. وقال: مهما كان الرأسماليون قساة في الماضي، فإنهم كانوا على الأقل يشيدون السكك الحديدية ويصنعون البواخر ويقطعون الغابات ويصنعون شيئاً.. أما الآن فليس لدينا سوى حفنة من فناني النصب في وول ستريت ممن يتاجرون بالنقود جيئة وذهاباً ويكسبون بلايين الدولارات على حساب صغار الناس.

وقد يبدو هذا الحديث وكأنه حديث عام عن تحوُّل الرأسمالية الأمريكية، من رأسمالية صناعية إلى رأسمالية مالية، وهو بالفعل كذلك، ولكن يجب فك شفرة هذا الخطاب من داخل النسق الأمريكي نفسه. فرأسمالية المضاربات هذه يتركز فيها أعضاء الجماعات اليهودية بشكل واضح. ولعل بنيامين هوكس قد أحجم عن ذكر ذلك مباشرةً حتى لا يُتَّهم بمعاداة اليهود، السيف المصلت، ولكن كل من يقرأ هذه الكلمات ويدرك المعاني بين السطور يعرف تماماً معناها الحقيقي.

٥ ـ وبدأت الأقلية السوداء في الولايات المتحدة ترى هويتها في سياق أفريقي ينحاز إلى العالم الثالث. ولذا، أصبح منظورها السياسي مختلفاً تماماً عن المنظور الصهيوني الذي يتبناه أعضاء الجماعة اليهودية، وخصوصاً أن الدولة الصهيونية من أكثر الدول تعاوناً مع جنوب أفريقيا. كما أن تَزايُد التعاطف في صفوف الأمريكيين السود مع الفلسطينيين، خصوصاً بعد الانتفاضة، يزيد حدة التوتر. وقد تَفجَّر هذا التوتر حين صرح الزعيم الأفريقي مانديلا بأنه يساند حق الشعب الفلسطيني في دولة مستقلة.

٦ ـ تزايد نفوذ الأقلية السوداء، حيث أصبحت تطالب بنصيب في السلطة يتناسب مع قوتها العددية، الأمر الذي يهدد مكانة أعضاء الجماعة اليهودية.

وليس من المتوقع أن يزول الصراع بين الجماعتين، فقد تخف حدته، وقد تُعقَد اجتماعات تنتهي بإصدار بيانات ودية، ولكن لا يمكن إزالة أسباب هذا الصراع فهو يشكل جزءاً من بنية المجتمع الأمريكي. وقد وقعت عدة حوادث في المدن الأمريكية التي تضم أعداداً كبيرة من الأمريكيين اليهود والسود تبيَّن أن الاتجاه العام يميل إلى تَصاعُد التوتر بل الصدام.

رقم الإيداع ٢٠٠٣/٢٢٦٤
الترقيم الدولى [illegible] - 2

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية

د.عبد الوهاب المسيرى

الموسوعة الموجزة فى جزأين



المجلد الثانى

مركز زايد للتنسيق والمتابعة
Zayed Centre for Coordination & Follow-up

دار الشروق

موسوعة
اليهود
واليهودية
والصهيونية

د. عبد الوهاب المسيرى

الموسوعة الموجزة

الطبعة الأولى ٢٠٠٣
الطبعة الثانية ٢٠٠٥
الطبعة الثالثة ٢٠٠٦
الطبعة الرابعة ٢٠٠٨
الطبعة الخامسة ٢٠٠٩

٨ شارع سيبويه المصرى
مدينة نصر ـ القاهرة ـ مصر
تليفون: ٢٤٠٢٣٣٩٩
فاكس: ٢٤٠٣٧٥٦٧(٢٠٢)
email: dar@shorouk.com
www.shorouk.com

عبد الوهاب المسيرى

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية

الموسوعة الموجزة فى جزأين

المجلد الثانى

دار الشروق

تنويــــه

● تنقسم هذا الموسوعة الموجزة إلى مجلدين، يحتوي كلٌّ منهما على ثلاثة أجزاء على النحو التالي:

المجلد الأول:

الجزء الأول: إشكاليات تتصل بالنظرة إلى الجماعات اليهودية.

الجزء الثاني: ثقافات الجماعات اليهودية.

الجزء الثالث: تواريخ الجماعات اليهودية.

المجلد الثاني:

الجزء الأول: اليهودية ـ المفاهيم والفِرق.

الجزء الثاني: الصهيونية.

الجزء الثالث: إسرائيل.

● يوجد في بداية كل مجلد فهرس موضوعي بالأجزاء والملفات والمداخل. ومواد المجلدين مرتبة ترتيباً منطقيا بحيث يمكن قراءة الموسوعة ككتاب.

● يضم كل جزء عدة ملفات، ويضم كل ملف بدوره عدداً من المداخل تدور حول موضوع محدد. فالجزء الأول من المجلد الثاني، على سبيل المثال، يضم واحداً وثلاثين ملفا، الخامس منها عنوانه "الكتب المقدسة والدينية" ويضم المداخل التالية: الكتب المقدسة والدينية ـ أسفار موسى الخمسة ـ الوصايا العشر ـ تفسير العهد القديم ـ نقد العهد القديم ـ الأنبياء والنبوة ـ أنبياء اليهود.

● يوجد فهرس ألفبائي بكل مداخل الموسوعة في نهاية المجلد الثاني.

● يوجد في بداية المجلد الأول ثبتٌ بالمفاهيم والمصطلحات الأساسية مرتبة موضوعيا حسب تسلسلها المنطقي. وهذا الثبت يشكل الإطار النظري لكل مداخل الموسوعة. ولذا، فإننا ندعو القارئ إلى أن يقرأه بعناية قبل البدء في قراءة الموسوعة أو استخدامها.

● أوردنا قبل الثبت الموضوعي ثبتاً ألفبائيا بكل المفاهيم والمصطلحات، وأوردنا بعد كل مفهوم أو مصطلح الرقم الخاص به، بحيث يَسهُل على القارئ الرجَوع إلى المصطلح أو المفهوم اعتماداً على الرقم. فإذا كان القارئ يبحث، على سبيل المثال، عن معنى مصطلح «الطبيعة/ المادة» فإنه سيجده تحت حرف الطاء في الثبت الألفبائي، وبجواره رقم (١٣)، فيذهب إلى المدخل رقم (١٣) في الثبت الموضوعي.

الفهرس الموضوعي

المجلد الثاني

الجزء الثاني: الصهيونية

الجزء الثالث: إسرائيل: المستوطن الصهيوني

الجــزء الأول

اليهودية والمفاهيم والفِرَق

١ ـ إشكاليات العقيدة اليهودية

اليهودية: مصطلح

يشير اليهود إلى عقيدتهم بكلمة «توراة». أما مصطلح «اليهودية» فيبدو أنه ظهر في العصر الهليني للإشارة إلى ممارسات اليهود الدينية لتمييزها عن عبادات جيرانهم. وقد سك هذا المصطلح يوسفوس فلافيوس ليشير إلى العقيدة التي يتبعها أولئك الذين يعيشون في مقاطعة «يهودا»، فبدأ المصطلح يشير إلى سكان مكان معيَّن، ثم أصبح يشير إلى عقيدتهم. وقد أصبحت كلمتا «يهودية» و«توراة» مترادفتين، لكن بينهما فرقاً هو أن مصطلح «يهودية» يشير إلى الجانب البشري، بينما مصطلح «توراة» يشير إلى الجانب الإلهي.

ويرى دارسو الدين اليهودي أن إطلاق مصطلح «يهودية» على تلك المرحلة المبكرة من تاريخ اليهودية التي تسبق تدوين العهد القديم يتضمن تناقضاً لأن العبرانيين فيها لم يصبحوا بعد يهوداً. ولذا فنحن نطلق عليها «مرحلة عبادة يسرائيل»، ثم بعد إنشاء الهيكل «العبادة القربانية المركزية».

اليهودية: بعض الإشكاليات

للنسق الديني اليهودي سمات جوهرية مقصورة عليه، تفصله عن العقائد التوحيدية الأخرى، وثمة إشكاليات عميقة تثيرها. وأهم السمات ما يلي:

١ ـ تميُّز اليهودية، كنسق ديني، بغياب التجانس والتعددية المفرطة التي تصل إلى حد التناقض نظراً لظهورها في مرحلة متقدمة نسبياً من التاريخ، ولأنها استوعبت الكثير من العناصر الدينية والحضارية من الحضارات التي وجدت فيها. فقد استوعبت الكثير من العناصر من الحضارات المصرية والآشورية، ثم تأثرت تأثراً عميقاً بالإسلام والمسيحية. إلى جانب استيعابها عناصر أخرى شعبية وخرافية. وكل هذا جعل اليهودية تشبه التركيب الجيولوجي التراكمي المكوَّن من عدة طبقات الواحدة فوق الأخرى. وبسبب غياب التجانس يكون من الصعب تعريف هوية اليهودي.

٢ ـ رغم وجود تقاليد شفوية في كثير من العقائد والديانات إلا أن التقاليد الشفوية في اليهودية أصبحت «شريعة شفوية» تعادل «الشريعة المكتوبة» في المنزلة، بل تتفوق عليها.

٣ ـ رغم وجود نزوع توحيدي قوي في اليهودية، فإن معدلات الحلولية تتزايد فيها، حتى أصبحت الطبقة الحلولية، داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي، أهم الطبقات على الإطلاق. ولذا فإن العقيدة اليهودية توحيدية اسماً، حلولية فعلاً تسيطر عليها نزعة غنوصية قوية.

٤ ـ استولت الصهيونية على العقيدة اليهودية تماماً بحيث خلقت في ذهن الكثيرين ترادفاً شبه تام بين الصهيونية واليهودية. وقد نجحت الصهيونية في تطوير خطاب حلولي مراوغ سمح بتجنيد اليهود الأرثوذكس.

الرؤية اليهودية للكون

تشير كلمتا «كوزموجوني» و«كوزمولوجي» إلى التأملات الخاصة بأصل العالم وتطوُّره وبنيته، والكوزموجوني نظرية أو وصف خلق العالم، أما الكوزمولوجي فهي النظرية أو الفلسفة الخاصة بطبيعة الكون ومبادئه. وترى اليهودية أن الإله خلق العالم، أما ما عدا ذلك فهو أمر خلافي، إذ توجد داخل النسق الديني اليهودي عدة صور متناقضة لأصل العالم وبنيته. ويعود هذا إلى طبيعة التركيب الجيولوجي التراكمي لليهودية. ومع ظهور القبَّالاه تحولت أساطير فلكلورية إلى رؤية للكون. وفي العصر الحديث ازداد الأمر اختلاطاً.

اليهودية بوصفها تركيباً جيولوجياً تراكمياً

«التركيب الجيولوجي التراكمي» عبارة نستخدمها لوصف عمق غياب التجانس بل التناقض الحاد الذي تتسم به اليهودية كنسق ديني. ومن المعروف أن الأنساق الدينية التوحيدية، مثل الإسلام والمسيحية، تتسم بقدر كبير من التنوع في الممارسات الدينية والاختلافات على مستوى النظرية. وقد شهد الإسلام في وقت مبكر من تاريخ المسلمين اختلافات أدت إلى ظهور فرق مختلفة كالشيعة والخوارج، مقابل الأغلبية السنية التي ظهرت بين أعضائها المذاهب الأربعة. والأمر نفسه ينطبق على المسيحية،

فهناك كنائس عديدة: القبطية، والأرثوذكسية الروسية، والأرمنية، والكاثوليكية الرومانية، ومع ظهور البروتستانتية شهدت المسيحية الانقسام الأكبر.

لكن هذا التنوع يظل في إطار مبدئي من الوحدة، إذ يوجد في الإسلام حد أدنى يشكل معياراً يمكن عن طريقه التفرقة بين المسلم وغير المسلم. والأمر نفسه ينطبق على المسيحية. واليهودية في تصوُّرنا تختلف عن المسيحية والإسلام في هذا الشأن، فاليهودية تشبه التركيب الجيولوجي المكوَّن من طبقات مستقلة. ورغم أن تعبير «التركيب الجيولوجي التراكمي» من صياغتنا إلا أن التشبيه مُتضمَّن فيما يسمى «نقد العهد القديم» حيث يفترض دارسو العهد الجديد أنه مكوَّن من تراكم مصادر مختلفة لكل منها رؤيته وأسلوب لغته، بل لكل منها عقيدته، وهذه الطبقات تراكمت واحدة فوق أخرى وتعايشت جنباً إلى جنب. والأمر نفسه ينطبق على التلمود.

وأهم الطبقات داخل التركيب الجيولوجي التراكمي الطبقة الحلولية التي ترى الإله حالاً في الكون (الإنسان والطبيعة) كامناً فيهما. وقد أدى فشل كثير من المفكرين الغربيين في فهم طابع اليهودية بسبب خلفيتهم المسيحية إلى تركيزهم على التوراة بالدرجة الأولى. وقد أدركوا اليهودية من خلال هذا المنظور وحده وأهملوا التلمود ولم يسمعوا عن القبَّالاه.

ويرجع تحوُّل اليهودية إلى تركيب جيولوجي تراكمي للأسباب التالية:

١ - العهد القديم بأجزائه لم يُدوَّن إلا بعد نزوله أو وضعه بفترة طويلة تُقدَّر بمئات السنين، كما أن هذا التدوين المتأخر اعتمد على مصادر مختلفة.

٢ - العبرانيون القدامى انتقلوا كبدو رُحَّل من مكان إلى آخر ومن حضارة إلى أخرى، وبالتالي دخلت اليهودية عناصر من هذه الحضارات المختلفة.

٣ - العقيدة اليهودية لم تتمتع بسلطة تنفيذية مركزية تساندها وتتخذها عقيدة وأساساً للشرعية، ونتج عن ذلك غياب سلطة دينية مركزية تحافظ على جوهر الدين. ومع مجيء العصر الحديث كان عدد الأرثوذكس بين اليهود لا يتجاوز ٤٪ من يهود العالم بينما يوجد ملايين من اليهود الملحدين الذين يسمون أنفسهم رغم ذلك «يهوداً».

٤ - مع سقوط المملكة الجنوبية والتهجير البابلي انتهت العبادة القربانية المركزية التي تمركزت حول الهيكل. ورغم انتهائها تركت طبقات في اليهودية التلمودية في شكل عدد هائل من الطقوس والمدونات.

٥ - مفهوم الشريعة الشفوية كان العنصر الأساسي الحاسم في ظهور الخاصية الجيولوجية التراكمية، فهذا المفهوم أضفى قداسة على فتاوى فقهاء اليهودية وتفسيراتهم ووضعها في مكانة أسمى من كتاب اليهود المقدَّس نفسه.

٦ - حتى ظهور اليهودية الحاخامية، كانت اليهودية عبر تاريخها، تكتسب هُويتها من أنها ديانة ذات نزوع توحيدي في محيط وثني مشترك. ولكنها حينما وجدت نفسها في تربة توحيدية، إسلامية أو مسيحية، حاولت أن تشكِّل هُوية جديدة تميزها عن الواقع المحيط. وبذلك ظهر الفكر الحلولي في التلمود ثم تطور في القبَّالاه، ورغم ذلك حاول هذا الفكر التعايش مع الفكر التوحيدي.

٧ - ظلت اليهودية لفترة طويلة من تاريخها مجرد ممارسات طقوسية تحكمها، إما سلطة مركزية أو فتاوى الحاخامات، دون تحديد العقائد الأساسية. ورغم أن موسى بن ميمون حاول تحديد أصول الدين اليهودي إلا أن محاولته أصبحت مجرد طبقة في التركيب الجيولوجي التراكمي.

وتتسم اليهودية كتركيب جيولوجي تراكمي بأنها تنطوي على تناقضات حادة وغموض شديد في بعض المفاهيم. فإذا أخذنا مفهوم «الإله»، وهو مفهوم محوري، وجدنا العهد القديم يتحدث عن إله، وآلهة، وآلهة أخرى، وأصنام. والأمر نفسه ينطبق على أفكار مثل: البعث، والثواب والعقاب، وقتل الأغيار، وغيرها من القضايا. وقد أدى ذلك إلى أن الأرثوذكس والمحافظين والإصلاحيين استطاع كل منهم أن يجد الأسانيد التي تؤيد أفكاره رغم تناقضها جميعاً. وعندما ظهرت الصهيونية بحث مفكروها عن أسانيد شرعية لآرائهم في التركيب الجيولوجي التراكمي لليهودية ووجدوها.

وكان من نتائج الخاصية الجيولوجية التراكمية أيضاً احتواء اليهودية عناصر من الديانات والحضارات الأخرى، فهناك عناصر مصرية من حضارة المصريين القدماء في قصص العهد القديم ونظام الكهنوت اليهودي، كما يوجد تشابه واضح بين المزامير وأناشيد إخناتون الدينية. والأمر نفسه ينطبق على الكنعانيين والبابليين والهيلينيين. وبظهور الإسلام دخلت عناصر من الإسلام. وتجب الإشارة إلى أن الخاصية الجيولوجية التراكمية جعلت قدرة اليهودية على استيعاب عناصر من خارجها عالية جداً، فمع تصاعُد معدلات العلمنة ظهرت معابد يهودية للشواذ جنسياً وتم ترسيم حاخامات شواذ.

العقائد (كمرادف لكلمة «أديان»)

تستخدم كلمة «عقيدة» بالمعنى العام مرادفة لكلمة «دين»، فيقال «العقيدة اليهودية» و«العقيدة المسيحية» و«العقائد السماوية». وبسبب الطبيعة التراكمية في اليهودية نفضل استخدام مصطلح «العقائد اليهودية» بمعنى أنها «أديان». وعندما نستخدم مصطلح «عقيدة يهودية» في صيغة المفرد فإننا نعني أنها تركيب جيولوجي تراكمي داخله عدد من الطبقات المتناقضة.

العقائد (بمعنى أصول الدين وأركانه)

العقيدة هي الحكم الذي لا يقبل الشك لدى معتقده، وهو يقبلها حتى لو تناقضت بعض جوانبها مع العقل أو المنطق. والعقيدة في الدين يُقصد بها الاعتقاد دون العمل، كالاعتقاد في وجود الإله وبعثة الرسل. وبهذا المعنى يقابل كلمة «عقائد» أصول الدين وأركانه في الإسلام. وعادةً ما تتم التفرقة بين العقائد والشعائر أو الطقوس التي يؤديها الإنسان. ولا يوجد في العهد القديم أي تحديد واضح لأركان الإيمان وإن كان هناك أفكار إيمانية عامة كوحدانية الإله والوصايا العشر. وخلال مراحل تاريخها المختلفة تمت محاولات لتحديد أركان الإيمان في اليهودية منها ما قام به فيلون السكندري وسعيد بن يوسف الفيومي ويهودا اللاوي وموسى بن ميمون ويوسف ألبو.

وفي العصر الحديث بيَّن مندلسون أن اليهودية دين شرائع بلا عقائد، وهو رأي يأخذ به معظم مؤرخي اليهودية. ثم ظهر علم اليهودية الذي درس مصادرها المختلفة وبيَّن طبيعتها الجيولوجية التراكمية.

اللاهوت

«اللاهوت» هو المصطلح المقابل لمصطلح «ثيولوجي» الإنجليزي، وهو مركب من «ثيوس» ومعناها «إله» و«لوجوس» ومعناها «علم»، فهو «علم الإلهيات». واللاهوت هو التأمل المنهجي في العقائد الدينية، والكلمة تستخدم عادةً للإشارة إلى دراسة العقيدة المسيحية. ويستخدم في الدراسات الإسلامية مصطلحات بديلة مثل «علم التوحيد». وقد بدأ استخدام الكلمة في الدراسات اليهودية مؤخراً.

الشريعة اليهودية

تستخدم عبارة «الشريعة اليهودية» للإشارة إلى النسق الديني اليهودي ككل، مع تأكيد جانب القوانين أو التشريع الخارجي، وذلك على عكس عبارة «العقائد اليهودية» التي تؤكد جانب الإيمان الداخلي. وقد استخدم اليهود مصطلحي «توراة» و«هالاخاه» للإشارة إلى الشريعة. وهناك إلى جانب الشريعة المكتوبة، التي وردت في أسفار موسى الخمسة، الشريعة الشفوية التي تم جمعها في التلمود وغيره من الكتب. كما أصبحت كتب القبَّالاه هي الأخرى جزءاً من الشريعة الشفوية. ومفهوم الشريعة الشفوية أهم تعبير عن الخاصية الجيولوجية التراكمية.

الشريعة المكتوبة أو التوراة المكتوبة

«التوراة المكتوبة» مقابل «التوراة الشفوية»، وهي إشارة إلى الشرائع التي تلقاها موسى مكتوبة. وتشير الكلمة بالدرجة الأولى إلى أسفار موسى الخمسة، ولكنها تشير كذلك إلى كتب الأنبياء وكتب الحكمة والأمثال باعتبار أنها هي الأخرى كتب مدونة. وحسب الرؤية اليهودية الحاخامية تلقَّى موسى في سيناء الشريعة الشفوية كما تلقَّى الشريعة المكتوبة.

الشريعة الشفوية أو التوراة الشفوية

«التوراة الشفوية» مقابل «التوراة المكتوبة». و«الشريعة الشفوية» مقابل «الشريعة المكتوبة». والشريعة الشفوية في اليهودية مجموعة فتاوي وأحكام وأساطير وحكايات وخرافات وضعت لتفسير أسفار العهد القديم، وقد تناقلها حاخامات اليهود شفهياً على مدى قرون طويلة. وحتى ظهور المسيح كان تدوين الشريعة الشفوية أمراً محرَّماً حتى لا تنتشر بين العامة. ثم جُمعت ودوِّنت في القرن الثاني الميلادي في كتب عديدة أهمها التلمود. وعبر التاريخ ثارت مناقشات كثيرة عن مدى قدسية الشريعة الشفوية وهل هي أكثر قداسة من الشريعة المكتوبة أم لا؟ وفي نهاية الأمر حُسم الخلاف لصالح الشريعة الشفوية.

الحلولية الكمونية اليهودية

«الحلولية الكمونية» هي القول بأن العالم بأسره (الإنسان والطبيعة) يُردُّ إلى جوهر واحد أو مبدأ واحد كامن في المادة هو مصدر بقائها وحركتها، هذا المبدأ أو الجوهر يسميه دعاة وحدة الوجود الروحية «الإله». والعقيدة اليهودية، في إحدى طبقاتها، توحيدية تؤمن بإله واحد يتجاوز المادة منزَّه عن مخلوقاته يقف وراء الطبيعة والتاريخ يحركهما ولا يُردُّ إليهما. لكن اليهودية بوصفها

تركيباً جيولوجياً تراكمياً توجد داخلها عدة طبقات متناقضة. والعهد القديم وثيقة صراع بين اتجاهين: توحيدي أخلاقي يؤمن بإله يسمو على العالمين ولا يفضل قوماً دون قوم إلا بالتقوى. واتجاه وثني حلولي قومي يخص اليهود بإله يحل فيهم وحدهم ويحابيهم ويعطف عليهم ويعصف بأعدائهم، ويرى اليهود أنفسهم شعباً مقدَّساً يشغل مركز الكون.

والنص المدون في المنظومات التوحيدية له أفضلية على النص الشفوي. فالنص المقدَّس المدون يضم الرسالة الإلهية، ومن ثمَّ يقتصر دور الإنسان إما على حَمْلها أو تفسيرها، بينما المنظومات الحلولية تفضِّل الشفوي على المدون لأنه مباشر لا توجد فيه مسافة بين القول والقائل. وبالتدريج تحل الكلمة البشرية الشفوية محل الكلمة الإلهية المدونة.

والحلولية الكمونية الواحدية تأخذ شكلين أساسيين: الحلولية الثنائية الصلبة حين يصبح شعب ما أو أرض ما مركز الحلول والقداسة مقابل بقية العالم. والحلولية الشاملة السائلة حين يصبح العالم بأسره والجنس البشري بأسره موضع القداسة، وعندئذ تتعدَّد مراكز الحلول. والحلولية الثنائية الصلبة اليهودية تعني حلول الإله في الشعب اليهودي، وهو ما يعني استبعاد بقية العالم (الأغيار) من عملية الخلاص. ويمكن أن يحل الإله في أرض الشعب (صهيون) ويستبعد بقية العالم.

والحلول الإلهي عادةً يتركز ـ في إطار الثنائية الصلبة ـ في شعب بعينه يصبح مركز الكون، ولكنه يمكن أن يتركز في الأرض بدلاً من الشعب ثم في الدولة الصهيونية. في إطار الحلولية الثنائية الصلبة أصبحت اليهودية ديانة مغلقة تستبعد الآخرين من نطاق القداسة، ومن ثمَّ فهي ليست ديانة تبشيرية ولا تشجع أحداً على التهود. كما أدت الحلولية الثنائية الصلبة إلى تزايد الشعائر بهدف عزل الشعب المقدَّس عن الآخرين. وقد ترجمت الثنائية الصلبة نفسها في العصر الحديث إلى الحركة الصهيونية، فبعد موت الإله يبقى الشعب المقدَّس المتمركز في أرضه المقدَّسة (المستوطنون الصهاينة في فلسطين). وتقف هذه الدولة أمام الأغيار الذين يقعون خارج نطاق القداسة تمارس حقوقها وتهدر حقوق الآخرين.

وعبر تاريخها الطويل أخذت الحلولية الكمونية اليهودية شكل الثنائية الصلبة، وهو وضع استمر حتى نهاية القرن الثامن عشر. وبعد هذا التاريخ بدأت الثنائية الصلبة تتجه نحو المرحلة السائلة، وبدأت هذه النزعة مع إسبينوزا، ومع تزايد اندماج اليهود في الحضارة الرأسمالية والاشتراكية العلمانية الصاعدة. ويتسع نطاق الحلول ليصل إلى اليهودية الإنسانية الإلحادية التي ترى الإيمان الحق باليهودية إيماناً بالإنسانية.

الثنوية (الإثنينية) اليهودية

«الثنوية» أو «الإثنينية» هي الفكرة القائلة بأن الوجود يتكون من قوتين مطلقتين أو عنصرين أساسيين أو جوهرين متوازيين متعارضين لا يلتقيان. وتعني هذه الفكرة القول بوجود إلهين: إله الخير وإله الشر، وهما دائماً في حالة صراع. ومع هذا توجد نقطة نهائية في التاريخ يتم من خلالها القضاء على هذه الثنوية، إذ يهزم إله الخير إله الشر ويمتزجان ليكونا واحدية كونية. والثنوية شكل من أشكال الحلولية.

واليهودية تركيب جيولوجي تراكمي له طابع حلولي، ولذا استوعبت عناصر ثنوية عديدة، وتظهر هذه العناصر في مخطوطات البحر الميت ولدى الجماعات الغنوصية اليهودية. وهذه الثنوية تفجرت في التراث القبَّالي.

القداسة في اليهودية

الرؤية التوحيدية للقداسة موجودة في اليهودية كطبقة ضمن طبقات التركيب الجيولوجي التراكمي. وهناك فوقها وتحتها طبقات أخرى من أهمها الطبقة الحلولية التي يستطيع اليهودي في إطارها أن يشارك في القداسة، بل يستطيع أن يتوحد مع الإله تماماً ويصبح في قداسته. وبالتالي لم تعد مشاركة الإنسان في القداسة مرهونة بالتزامه بشعائر دينية ومعايير أخلاقية بل أصبحت سمة متوارثة ناتجة عن الحلول الإلهي الدائم. ويصل خَلْع القداسة على كل شيء قومي حد أن التلمود يصبح أكثر قداسة من العهد القديم نفسه.

وقد ورثت الصهيونية هذا المفهوم الحلولي للقداسة التي تتركز في الشعب المقدَّس والأرض المقدَّسة، لكن الصهاينة علمنوا هذا المفهوم بحيث يصبح مصدر القداسة غير محدَّد، فهو بالنسبة للمتدينين الخالق، وبالنسبة للملحدين روح الشعب أو أية مقولة دنيوية أخرى. وفي عصر ما بعد الحداثة أصبحت القداسة في اليهودية تتوزع على كل المخلوقات فتساوي بينهم وتدخل في حالة سيولة شاملة تصبح فيها التفرقة بين المقدَّس والمدنَّس وبين اليهودي وغير اليهودي أمراً مستحيلاً.

علمنة (صهينة) اليهودية (أو هيمنة الحلولية الكمونية)

نجحت عدة أيديولوجيات علمانية شاملة في التغلغل في

اليهودية والاستيلاء عليها من الداخل، فاليهودية التجديدية مركب من عدة مفاهيم علمانية تلبست ثوباً يهودياً. لكن أهم الأيديولوجيات العلمانية هي الصهيونية التي نجحت في الاستيلاء على اليهودية تماماً وقامت بعلمنتها من الداخل، لدرجة أن الحركات الدينية الأرثوذكسية التي قامت في الأساس لمحاربة الصهيونية انتهى بها الأمر إلى أن تبنت الصهيونية. والسبب الأساسي في نجاح الصهيونية في تحقيق أهدافها تصاعُد معدلات الحلولية داخل اليهودية.

وتدور الرؤية الحلولية حول ثلاثة عناصر: الإله والإنسان والطبيعة. وفي إطار الحلولية اليهودية يتحول الإنسان إلى الشعب اليهودي، وتتحول الطبيعة إلى أرض الميعاد. أما الإله فيحل فيهما معاً. ولا تختلف هذه الرؤية الحلولية الكمونية عن الصهيونية إلا في بعض التفاصيل. وقد نتج عن حلول الإله في الشعب والأرض أن أصبح الشعب مقدَّساً وأصبحت الأرض مقدَّسة. والفريقان العلماني والديني يختلفان في تحديد مصدر القداسة لكنهما لا يختلفان في أن القداسة تسري في الشعب والأرض.

وعلمنة الحلولية اليهودية على يد الصهيونية ليس أمراً فريداً بل يتسق مع أهم ما أنجزه الغرب فلسفياً في العصر الحديث، أي اكتشاف أن وحدة الوجود الروحية ووحدة الوجود المادية مترادفان. وقد وجد الصهاينة أن هذا الترادف أنسب صيغة يخاطبون بها الجماهير اليهودية في شرق أوربا، فهي جماهير كانت لا تزال متدينة وأصبحت الحلولية الأرضية المشتركة بينها وبين العلمانيين في الحركة الصهيونية. ومن أهم وسائل تضييق الفجوة بين الدينيين والعلمانيين في إطار الحلولية الكمونية أن يتبنى الدينيون تفسيرات العهد القديم الحرفية. فالأرض في المفهوم الحاخامي التقليدي (المجازي) كانت «صهيون الروحية» التي توجد في قلب كل مؤمن، والشعب ليس شعباً عرْقياً مادياً مثل كل الشعوب بل جماعة دينية تدين بالولاء للإله من خلال الإيمان بقيم معينة. وعودة الشعب إلى أرضه لا يمكن أن تتم إلا بأمر الإله في نهاية التاريخ. وبدلاً من هذه العقائد طرح الصهاينة المتدينون تفسيرات حرفية لا تختلف عن التفسيرات العلمانية رغم احتفاظها بالمصطلح الديني. فصهيون أصبحت الأرض التي يمكنهم العودة إليها متى شاءوا ويمكنهم الاستيلاء عليها بقوة السلاح. والشعب أصبح مجموعة من البشر لها حقوق مطلقة. وبعد التقارب بين الدينيين والعلمانيين تحولت المتتالية التقليدية:

نفي بأمر الإله ـ انتظار الماشيَّح ـ مقدم الماشيَّح بإذن الإله ـ عودة تحت قيادة الماشيَّح.

وأصبحت كالتالي:

نفي ـ عودة مجموعة من اليهود للإعداد لمقدم الماشيَّح دون انتظار مشيئة الإله ـ مقدم الماشيَّح ـ عودة تحت قيادة الماشيَّح.

والعودة المقدَّسة التي تحوَّلت من عودة مجازية إلى عودة حقيقية تتطلب استخدام العنف ومساندة الإمبريالية العالمية وطرد الشعب الفلسطيني، وهذا ما فعله الصهاينة المتدينون وقاموا بتبريره بتبريرات دينية تخلع عليهم وعلى أفعالهم قداسة، وتمت العودة دون تفرقة بين الوعد الإلهي ووعد بلفور. وهذا التقارب لا يعني أن الفريقين لا خلاف بينهما، فحلولية الملحدين حلولية بدون إله على عكس حلولية الدينيين، وتظهر نتيجة هذا الخلاف من آن لآخر. وهو يظهر في شكل صراع حقيقي في الحياة اليومية في إسرائيل، فالأصوليون اليهود (الحلوليون المتدينون) يطالبون بأداء الشعائر ومَنْع مظاهر خَرْق الشريعة وتعديل قانون العودة. وقد اكتسحت الصهيونية يهود العالم حتى أصبح من الصعب على الدارسين أن يفرِّقوا بين العقيدة الدينية والعقيدة السياسية.

الخلاص

«الخلاص» اصطلاح ديني يشير إلى الاختلاف العميق الجوهري بين ما هو كائن وما سيكون وإلى انتهاء آلام الإنسان. ومفهوم «الخلاص» في اليهودية غير متجانس ولا مستقر شأنه شأن كثير من الأفكار الدينية الأخرى المتصلة بالآخرة. والخلاص في أسفار موسى الخمسة خلاص قومي جماعي للشعب لا للأفراد ويتم داخل الزمان لا خارجه. وفي كتب الأنبياء أخذ المفهوم يكتسب أبعاداً إنسانية وأخلاقية واضحة. ومع التهجير البابلي والإحباطات المتكررة أصبح الخلاص مسألة ستتم في العالم الآتي، أي في آخر الأيام ولكن داخل الزمان وبشكل فجائي. وفي القرنين الأخيرين قبل الميلاد ظهرت فكرة الخلاص بعد البعث، وعند موسى بن ميمون يمثل ذلك أحد الأصول الأساسية لليهودية. وفي القرن السابع عشر ظهرت في صفوف البروتستانت العقيدة الاسترجاعية التي جعلت اليهود مركز رؤية الخلاص، إذ لا يمكن أن يتم الخلاص إلا بعد عودة اليهود إلى صهيون (فلسطين) وتنصيرهم.

الرؤية الصهيونية للخلاص

استوعبت الصهيونية الكثير من الأفكار اليهودية المتصلة بالخلاص بعد علمنتها. ففكرة خلاص الشعب بالمعنى العرْقي لا الديني فكرة محورية في التصور الصهيوني للتاريخ، وهو يتم

كحادثة في التاريخ وليس كحادثة مشيحانية في آخر الأيام أو بعد البعث، ولذا رفض الصهاينة فكرة انتظار مشيئة الإله وأخذوا زمام المبادرة بأيديهم. ويرى الصهاينة أن حياة المنفى شكل مرضي من الحياة، وهي علمنة للفكرة الحاخامية التي تقول إن المنفى عقاب للتكفير عن الذنوب. ويتمثل الخلاص على الطريقة الصهيونية في تطبيع الشخصية اليهودية الهامشية عن طريق تخليص الأرض والاستيطان فيها، وهي علمنة لفكرة عودة الشعب في آخر الأيام. وقامت الدولة الصهيونية أيضاً بعلمنة فكرة تخليص الأرض عن طريق شرائها فأسَّست الصندوق القومي اليهودي، كما أن الدولة تشارك في عملية الخلاص من خلال طرد العرب واستصدار القوانين التي تجعل الاستيلاء على الأرض أمراً ميسوراً ومشروعاً.

اليهودية: تاريخ

من الشائع أن يقرن الدارسون تاريخ العبرانيين والجماعات اليهودية من جهة وتاريخ العقيدة (أو العقائد) اليهودية من جهة أخرى، وكذلك يتعاملون معهما كما لو كانا شيئاً واحداً. وقد اعتاد الكثيرون النظر إلى اليهودية كما لو كانت عقيدة متكاملة وبناءً دينياً متكاملاً اتضحت معالمه الأساسية منذ ظهوره، وكما لو كان يحتفظ بهذه السمات حتى الوقت الحاضر، وهذا مناف للواقع. وقد مرت اليهودية كعقيدة بعدة تطورات عميقة غيرتها شكلاً وموضوعاً. ويمكن تقسيم تاريخ اليهودية بعيداً عن تاريخ العبرانيين، إلى عدة مراحل أساسية:

أولاً: يهودية ما قبل التهجير البابلي (حتى عام ٥٨٧ ق.م)، أو مرحلة العبادة اليسرائيلية والعبادة القربانية المركزية، وهي تقريباً المرحلة نفسها التي أطلقنا فيها على اليهود مصطلح «العبرانيون» باعتبارهم جماعة عرْقية و«اليسرائيليون» أو «جماعة يسرائيل» كجماعة دينية. تمتد هذه المرحلة من إبراهيم حتى التهجير البابلي. وحسبما جاء في التوراة قطع الإله على نفسه عهداً لإبراهيم بأن يكون الشعب الذي ينحدر من نسله شعباً عظيماً، وأن تكون له أرض كنعان. وتلت ذلك فترة موسى وتلقِّيه الوحي في سيناء من الإله يهوه، وفي هذه الفترة تجدَّد الوعد الإلهي وكان الخروج نفسه تحقيقاً لهذا الوعد. وبعد الخروج تغلغل العبرانيون في كنعان التي كانت تنتشر فيها عبادة بعل، وحينما امتزجوا بالسكان الأصليين حدث الامتزاج بين العقيدتين. وبعد التغلغل تم تشييد الهيكل وأصبح محور العبادة القربانية المركزية التي يشرف عليها الكهنة. وفي هذه المرحلة ظهرت بعض الشعائر والقوانين الأخلاقية مثل: الختان وشعائر الطعام وأعياد الفصح والمظال والأسابيع. وقد تحوَّل اليهود تدريجياً في هذه المرحلة إلى جماعة زراعية بعد أن كانوا جماعة صحراوية متنقلة.

المرحلة الثانية مرحلة ما بعد التهجير (٥٨٧ ق.م) وفيها اكتسبت العبادة القربانية المركزية الملامح التي حولتها في نهاية الأمر إلى العقيدة اليهودية. في بداية المرحلة تفتَّت وحدة اليهود الجغرافية وانفتحوا على الأفكار الدينية البابلية التي تعرفوا إليها أثناء فترة التهجير، فأخذت العبادة اليسرائيلية تتحول بالتدريج إلى اليهودية. وقد سمح قورش لليهود بالعودة إلى مقاطعة يهودا وأمر بإعادة بناء الهيكل. ومع قيام الإسكندر بغزو الشرق الأدنى القديم دخلت اليهودية مرحلة جديدة تأثرت فيها بالفكر الهليني، وشهدت هذه الفترة بداية تدوين العهد القديم وترسُّخ عقيدة الماشيَّح وظهور عقائد البعث وخلود الروح وغيرهما. وبظهور الفريسيين (قبل القرن السادس) وصل التطور المشار إليه إلى قمته فأصبح لليهودية تصور منفصل عن المكان والدولة والأرض، وتطوَّر مفهوم الشريعة الشفوية وظهر المعبد اليهودي. وبظهور المسيحية تحقَّق فصل الدين عن مؤسسات الدولة وأصبح الخلاص باباً مفتوحاً لكل المؤمنين وليس لأعضاء جماعة عِرْقية محددة. وبانتشار المسيحية أصاب اليهودية الضمور.

في القرن السادس تم تدوين التلمود ولم تعد القدس مركزاً دينياً وحيداً، وهو تاريخ ظهور اليهودية الحاخامية التي انتشرت بين أعضاء الجماعات اليهودية حتى نهاية القرن التاسع عشر. بدءاً من القرن السابع تحوَّل اليهود إلى جماعات متفرقة لا تعمل بالزراعة فأصبحوا جماعات وظيفية وسيطة وبخاصة في العالم الغربي. وقد تدعَّم مركز الحاخامات واكتملت «الشريعة الشفوية». وبينما أخذ الفكر الديني اليهودي في الغرب في الضمور خلال القرون الوسطى، فإنه في الشرق انفتح وتطوَّر نتيجة احتكاكه بالفكر الإسلامي التوحيدي. وفي هذه المرحلة لم تعد اليهودية مرتبطة بالمكان رغم أنها ظلت مرتبطة بجماعة محددة. وأصبحت العودة مفهوماً دينياً وعملاً من أعمال التقوى وأصبحت صهيون صورة مجازية دينية وكان على المؤمن ألا يحاول العودة إلى صهيون (فلسطين) وأن ينتظر مشيئة الإله. ومع بدايات الثورة العلمانية الكبرى في الغرب في القرن السادس عشر بدأت حالة الثورة على اليهودية الحاخامية التي أصبحت عاجزة عن الوفاء بحاجات اليهود

الدينية فظهر التراث القبَّالي الصوفي المفرط في الحلولية. ومع منتصف القرن السابع عشر بدأت الدولة القومية الحديثة في الظهور ـ آنذاك ـ تطالب بفصل الولاء القومي عن الانتماء الديني وتسبَّب هذا الوضع في أزمة هُوية عميقة. وفي أواخر القرن الثامن عشر ظهرت اليهودية الإصلاحية وحركة التنوير اليهودية كاستجابة لعقلانية العصر وماديته تحاول أن تفصل الدين عن الدولة وعن الجماعة الإثنية معاً. وفي أوائل القرن التاسع عشر انخرطت أعداد كبيرة من اليهود في حركات دينية هي في جوهرها رد فعل للعصر الحديث، وكان النصيب الأكبر للحركات الحسيدية والأرثوذكسية والمحافظة والتجديدية. وفي أواخر القرن التاسع عشر ظهرت الصهيونية بين اليهود، ورغم أنها كانت في جوهرها حركة علمانية لادينية فإن ظهورها أثَّر في اليهودية والفكر الديني اليهودي، حتى أن اليهودية الأرثوذكسية التي بدأت بمعاداة الصهيونية أصبحت العمود الفقري للاستيطان الصهيوني. ومن خلال عدة تغييرات أُدخلت على المفاهيم الدينية أصبحت الصهيونية واليهودية الحاخامية متماثلتين.

وانتقل مركز اليهودية إلى الولايات المتحدة لوجود أكبر جماعة يهودية في العالم فيها. ونتج عن هذا الانتقال انتشار الاتجاهات الإصلاحية والمحافظة وضَعْف اليهودية الأرثوذكسية، وضَعُف دور الحاخام، وأصبح المعبد جزءاً من النشاط الاجتماعي للجماعة اليهودية وهيمنت الصهيونية على الجماعة وفكرها الديني. وبعد الحرب العالمية الثانية ظهر تيار كاسح بين المفسرين الدينيين اليهود يصدُر عن تقديس الشعب اليهودي وتاريخه، وهو ما كان يعني سقوط اليهودية مرةً أخرى في الحلولية الوثنية القديمة بشكل حاد، وعاد الدين القومي مرةً أخرى ينظر إليهما بوصفهما مترادفين. ومن وجهة نظر هؤلاء المفسرين تُعدُّ الإبادة النازية أهم أحداث التاريخ اليهودي (المقدَّس) ودليل فشل اليهودية الحاخامية. والإبادة في هذا التصور دليل موت الإله.

وشعائر لاهوت موت الإله هي تذكُّر الإبادة، وكتبه المقدَّسة هي الكتب اليهودية التي تذكِّر العالم بهذه الحادثة. والشريعة اليهودية بوصفها أوامر ونواهي لم تعد لها أهمية، فأهم واجب ديني يهودي هو الدفاع عن بقاء الشعب اليهودي والدولة الصهيونية. وفي السبعينيات من القرن العشرين بدأت تظهر بين اليهود حركات لا ترفض الصهيونية علناً ولكنها تحاول التملص منها، وتؤكد ضرورة إبقاء الانتماء الديني مستقلاً عن الانتماء القومي، وأعضاء هذه الحركات يخشون اقتران اليهودية بالصهيونية اقتراناً كاملاً.

٢ ـ المفاهيم والعقائد والكتب الدينية اليهودية

الإله

توجد داخل اليهودية من حيث هي تركيب جيولوجي تراكمي، طبقة توحيدية تدور حول الإيمان بالإله الواحد الذي لا جسد له ولا شبيه. وقد وصل التوحيد في اليهودية إلى ذروته على يد بعض الأنبياء الذين خلَّصوا التصور اليهودي للإله من الوثنية الحلولية. ولكن اليهودية كتركيب جيولوجي تراكمت داخلها طبقات أخرى، فالعهد القديم يطرح رؤى متناقضة للإله تتضمن درجات مختلفة من الحلول. ويظهر الحلول في وصف الإله ككائن بشري يأكل ويشرب ويتعب ويستريح وينسى ويتذكر. ومنذ البداية تتعايش فكرة الإله الواحد المتسامي مع أفكار أخرى تتناقض معها، ولهذا لم يكن غريباً أن يقبل العهد القديم عناصر وثنية مثل الأصنام.

ومع ظهور اليهودية التلمودية الحاخامية يزداد الحلول الإلهي، فتتعمق القداسة في الحاخامات من خلال مفهوم الشريعة الشفوية التي يتساوى فيها الوحي الإلهي والاجتهاد البشري، وتُجمع آراء الحاخامات في التلمود الذي يصبح أكثر قداسة من التوراة. وتزداد أهمية الشعب اليهودي كشعب مقدَّس ويزداد التصاق الإله بهم وتحيزه لهم ضد أعدائهم. ويصل الحلول إلى قمته في تراث القبَّالاه، فهو تراث يكاد يكون خالياً من أي توحيد أو تجاوز، بحيث لا يصبح هناك فرق بين الجوهر الإلهي والجوهر اليهودي.

وعموماً فإن التيار التوحيدي ظل لمدة طويلة أساسياً في النسق الديني اليهودي بل اكتسب قوة من خلال التفاعل مع الفكر الديني الإسلامي كما هو الحال مع سعيد بن يوسف الفيومي وموسى بن ميمون. وكثيراً ما حاول الحاخامات أن يفسروا الطبائع البشرية للإله بأنها مجرد محاولة للتبسيط ليفهمها العامة، وبالتدريج تآكل هذا الموقف حتى داخل المؤسسة الحاخامية نفسها وسيطر فكر حلولي حرفي متطرف.

ومع بدايات العصر الحديث كانت الحسيدية، وهي شكل من أشكال الحلولية المتطرفة، بكل ما تحمل من شرْك أوسع المذاهب انتشاراً. ومع هذا عبَّرت الطبقة التوحيدية داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي عن نفسها مؤخراً في محاولة من جانب المفكرين الدينيين اليهود من أعداء الصهيونية تخليص اليهودية من حلوليتها. فدعاة لاهوت التحرير يرفضون أن تصبح الإبادة النازية ليهود أوربا أو قيام الدولة الصهيونية هي المطلق، بل يتحدثون عن إله يتجاوز المادة والتاريخ.

وفي اليهودية أسماء كثيرة للإله، لبعضها دلالات تصنيفية، وبعضها الآخر أسماء أعلام، وتبلغ الأسماء نحو تسعين. من أهم الأسماء ذات الدلالات التصنيفية: السلام، والكمال المطلق، والملك، والراعي، ومقدَّس إسرائيل، والرحمن، ومن أهم الأسماء التي شاعت عبارة: "المقدَّس تبارك هو". أما أسماء الأعلام التي يتواتر ذكرها فهي كثيرة وأهمها: «إيل» بمعنى «القوي»، و«شدَّاي»، و«إلوهيم»، وهي صيغة جمع. وأكثر الأسماء شيوعاً «يهوه» أو «التتراجراماتون» وهو أكثر الأسماء قداسة. ويشار أحياناً إلى الإله بأنه "الذي لا يمكن التفوه باسمه"، وظهرت أسماء أخرى مثل: «خالق كل شيء»، و«درع إبراهيم»، و«صخرة إسحق». وأضافت القبَّالاه أيضاً «الذي لا نهاية له»، و«أقدم القدماء» و«قديم الأيام». ومن أسماء الإله أيضاً «شدَّاي» وهي مأخوذة من العبادة العبرية "شومير دلاتوت يسرائيل" ومعناها "حارس أبواب إسرائيل" وهي من أصل أكادي.

الشعب المختار

مصطلح «الشعب المختار» تعبير عن مقولة أساسية في النسق الديني اليهودي، وتعبير في الوقت نفسه عن الطبقة الحلولية التي تشكلت داخل التركيب الجيولوجي اليهودي. والثالوث الحلولي مكوَّن من: الإله والأرض والشعب، فيحل الإله في الأرض لتصبح أرضاً مقدَّسة ومركزاً للكون، ويحل في الشعب ليصبح شعباً مختاراً ومقدَّساً وأزلياً. وقد حاول كثير من حاخامات اليهود وفقهائهم ومفكريهم تفسير فكرة الاختيار فطرحت تفسيرات كثيرة. وعلى وجه العموم فكرة الاختيار تؤكد الانفصال والانعزال عن الآخرين.

وأهم تفسيرات الاختيار هي:

١ ـ الاختيار علامة على التفوق.

٢ ـ الاختيار تكليف ديني.

٣ ـ الاختيار أمر رباني وسر من الأسرار.

وأسطورة الشعب المختار عززت النزعة المشيحانية في الفكر الديني اليهودي، كما عززت الإحساس الزائف لدى أعضاء الجماعة اليهودية بأنهم خارج التاريخ ولا تسري عليهم قوانينه. وفي العصر الحديث حاول بعض المفكرين اليهود تخفيف حدة مفهوم الشعب المختار فقيل إن كل شعب يتم اختياره ليكون له نصيب في تاريخ البشرية غير أن نصيب الشعب اليهودي أكبر من نصيب أي شعب آخر. وتمرَّد دعاة حركة التنوير اليهودية، واليهودية الإصلاحية، على مفهوم الاختيار بمعناه العنصري وأحلُّوا محله فكرة الرسالة، ومفادها أن الإله شتَّت اليهود في أنحاء الأرض، لا كعقاب لهم، وإنما لينشروا رسالته. أما التجديديون فتخلوا تماماً عن فكرة الاختيار، أما اليهودية المحافظة والأرثوذكسية فأبقى كلاهما على هذا المفهوم وعمَّقه.

وتسيطر فكرة الشعب المختار، بعد علمنتها، على الفكر الصهيوني بجميع اتجاهاته. وقد ظهرت فكرة الاختيار كسرٍّ من الأسرار الدينية في لاهوت موت الإله ولاهوت ما بعد أوشفيتس، لكن ثمة تيار داخل الصهيونية يرى أن هدفها تطبيع اليهودي، أي تحويله إلى إنسان سوي عادي يعيش في دولة قومية شأنه شأن الشعوب الأخرى. وفكرة الاختيار هذه ساهمت في نشر كثير من الأوهام والشائعات عن أعضاء الجماعات اليهودية مثل **بروتوكولات حكماء صهيون** والمؤامرة اليهودية الكبرى. وقد ظهرت عدة تعبيرات تتصل بفكرة الاختيار أهمها: «الشعب المقدَّس»، «أمة الروح»، «البقية الصالحة»، و«جماعة يسرائيل»، وهناك تعبيرا «العهد» و«الميثاق»، وهما يشيران إلى حقيقة أن الفكر الديني اليهودي يدور حول العهود التي قطعها الإله على نفسه لإسرائيل.

الأرض

«الأرض» المقابل العربي لكلمة «إرتس» العبرية التي عادةً ما تأتي في صيغة «إرتس يسرائيل» أي «أرض إسرائيل» (فلسطين). ويدور الثالوث الحلولي في الفكر الديني اليهودي حول: الإله والشعب والأرض فتقوم وحدة مقدَّسة بين الأرض والشعب لحلول الإله فيهما وتوحُّده معهما. والحلولية طبقة جيولوجية مهمة داخل التركيب الجيولوجي اليهودي وتظهر في إضفاء القداسة على الأرض نتيجة الحلول الإلهي فيها. وتعاليم التوراة لا يمكن أن تُنفَّذ كاملةً إلا في الأرض المقدَّسة، بل جاء أن من يعيش خارج أرض الميعاد كمن يعبد الأصنام. وقد ارتبطت شعائر الديانة اليهودية بالأرض ارتباطاً كبيراً، ومع تعمُّق الارتباط اليهودي بالأرض تعمَّقت الحلولية، ولكن وجود اليهود كجماعة منتشرة في العالم جعل الارتباط عاطفياً فقط. وحتى ظهور الحركة الصهيونية كانت العودة الفعلية أمراً محرَّماً.

وقد تضخَّم الحديث عن الأرض وارتباط اليهود بها حتى تحولت إلى فكرة لاهوتية ونشأ ما يسمَّى «لاهوت الأرض المقدَّسة»، وواجه لاهوت الأرض مشكلات منها حدودها وملكيتها. وقد حاولت اليهودية الإصلاحية أن تنفي أية إشارات إلى الأرض والعودة إليها من الصلوات اليهودية، على عكس اليهودية الأرثوذكسية

والمحافظة التي تؤكد أهمية العلاقة الأزلية والرابطة الصوفية بين اليهودي والأرض. أما الصهيونية بجميع مدارسها ـ باستثناء الصهيونية الإقليمية ـ فتقوم على أساس التقديس العلماني والديني للأرض. وكما يؤكد الفكر الصهيوني أهمية الأرض كعنصر أساسي في البعث القومي، يؤكد الفكر النازي أيضاً الشيء نفسه. فالشعب العضوي لا يمكنه أن ينهض إلا في أرضه التي يرتبط بها برباط عضوي قوي، وفي هذه الأرض وحدها يمكن أن تولّد روح الشعب من جديد. ويبدو أن الارتباط بالأرض (الوطن القومي البعيد) من السمات الأساسية للجماعات الوظيفية كافة، فهذا الارتباط يُضعف انتماءها للوطن الذي تعيش فيه.

ومن أهم المصطلحات التي تستخدم للإشارة للأرض المقدَّسة «صهيون»، وأصل الكلمة غير معروف، إذ كانت تستخدم للإشارة إلى قلعة أو جبل ثم اتسع معناها لتصبح إشارة إلى الأرض المقدَّسة كلها، ثم إلى الأرض والشعب معاً. وفسَّر الفقهاء اليهود كلمة «صهيون» بأنها المكان الذي اختاره الإله واصطفاه بالمعنى الديني وحسب، فهي ليست موقعاً جغرافيًا بل مفهومًا دينيًا. وأسقطت الصهيونية هذا التمييز وفسَّرت «صهيون» تفسيراً حرفياً فلم تعد رمزاً دينياً بل مكاناً ملائماً للاستيطان.

وأحياناً يحدث تنازع حول مدى أسبقية الأرض أو الشعب في إطار ثالوث الحلول اليهودي، فالحاخام عوبديا يوسف حاخام السفارد الأكبر السابق أفتى بالانسحاب من الأرض المحتلة لإنقاذ حياة أعضاء الشعب المقدَّس انطلاقاً من مفهوم تلمودي هو "احترام حياة اليهودي". وقد أيده بعض الحاخامات ووجدوا في العهد القديم ما يؤيد رأيه. ووجد معارضوه ما يؤكد رأيهم في السفر نفسه (سفر التثنية) حيث يوجد ما يشير إلى أن الإله يطيل حياة اليهود ليسكنوا الأرض المقدَّسة، أي أن حياة اليهود ثانوية بالنسبة للأرض. وهذا الصراع تعبير عن درجتين من الحلول، في الأولى يتم الحلول في الشعب اليهودي دون الأرض فيصبح اليهودي مركز الكون. أما الثانية فيتم الحلول فيها في الشعب والأرض معاً، فيكتمل الثالوث الحلولي ويفقد الإنسان مركزيته وأهميته لتحل الأرض محله وتسيل الدماء من أجلها.

الكتب المقدَّسة والدينية

تتسم اليهودية بتعدُّد كتبها الدينية المقدَّسة. ويعود هذا إلى عدة أسباب من أهمها فكرة العقيدة الشفوية التي تضفي القداسة على كتابات الحاخامات واجتهاداتهم، بل تساوي الاجتهاد البشري (التلمود) بالوحي الإلهي (التوراة). أهم كتب اليهود المقدَّسة التوراة، وتنقسم إلى: أسفار موسى الخمسة وهي أهمها وأكثرها قداسة، ثم كتب الأنبياء، وهي أكثر الأسفار توحيدية، وأخيراً كتب الحكم والأمثال والأناشيد. وبعد انتهاء تدوين العهد القديم واعتماده ظهرت كتب الرؤى وغيرها من الأسفار التي استُبعد بعضها وأصبحت تسمَّى الكتب الخارجية أو الخفية (أبوكريفا) أو غير القانونية، وسُمي بعضها الآخر الكتب المنسوبة (سيود إبيجرفا). ومعظم هذه الكتب ذو أصل شعبي واتجاه حلولي واضح.

ومع القرن السادس تم تدوين التلمود الذي أصبح كتاب اليهود الديني الأول حتى أنه حل محل العهد القديم نفسه. ومع القرن الثالث عشر ظهرت كتب القبَّالاه ابتداءً من الباهير فالزوهار ثم كتابات إسحق لوريا التي سادت الفكر الديني اليهودي تماماً، حتى أن التلمود أُهمل من قِبَل معظم أعضاء الجماعات اليهودية وحاخاماتهم. وكما عبَّر شيوع كتب القبَّالاه عن الحلولية، يمكن القول بأن الحلولية بدون إله وجدت فيها كتبها المقدَّسة، فماكس نوردو أكد أن كتاب هرتزل **دولة اليهود** سيحل محل التوراة والكتب الدينية الأخرى. وفي مرحلة (ما بعد أوشفيتس) يرى بعض المفكرين اليهود أن إعلان استقلال إسرائيل والكتابات التي تتناول الإبادة النازية كتب مقدَّسة. ومصطلح «العهد القديم» يستخدمه المسيحيون للإشارة إلى كتاب اليهود المقدَّس، بينما يُستخدم مصطلح «العهد الجديد» للإشارة إلى الأسفار التي تتضمنها الأناجيل الأربعة وإلى أعمال الرسل ورسائلهم. أما اليهود فيستخدمون مصطلحات مثل: «الكتب المقدَّسة» و«الكتب»، كما يُستخدم لفظ «توراة» في بعض الأحيان للإشارة إلى العهد القديم. ويشتمل العهد القديم على أسفار موسى الخمسة وأسفار الأنبياء وكتب الحكمة والأناشيد. وأضاف المسيحيون إلى كل ذلك الكتب الخفية (أبوكريفا) ثم أضافوا العهد الجديد، وأصبح كل ما سبق يسمَّى «الكتاب المقدَّس».

وتتضارب الآراء المتصلة بتاريخ تدوين الأسفار، ويرجع ذلك إلى مجموعة أسباب من بينها أن نصوص العهد القديم تم نقلها شفاهةً. ولغة الكتاب المقدَّس (اليهودي) العبرية، وإن كان هناك أجزاء وضعت بالآرامية. وقد قُسِّم العهد القديم إلى أسفار وإصحاحات وفقرات ومقاطع في القرن الثالث عشر. ويرى اليهود الأرثوذكس أن كلمات العهد القديم كلام الإله الذي أوحى به إلى موسى حرفاً حرفاً. أما اليهود الإصلاحيون والمحافظون والتجديديون فيعتبرون العهد القديم مجرد إلهام من الإله وليس وحياً. ويُعدُّ العهد القديم من مصادر التشريع اليهودي الأساسية.

ورغم أن مصطلح «توراة» يستخدم للإشارة إلى العهد القديم فإن استخدامها تغيَّر قبل أن يستقر. فكانت تستخدم للإشارة إلى اليهودية ككل، ثم أصبحت تشير إلى أسفار موسى الخمسة ثم صارت تعني العهد القديم كله. وأصبح المجال الدلالي للكلمة واسعاً جداً، فالقبَّاليون يشيرون إلى توراة ظاهرية وتوراة باطنية، وهي مختلفة تماماً عن التوراة المتداولة بين اليهود. وتحتل التوراة، بمعنييها الضيق والواسع مكاناً مركزياً في الوجدان الديني اليهودي. وتُستخدم كلمة «توراة» كذلك للإشارة إلى كل التراث الديني اليهودي، وفي المصادر الكلاسيكية اليهودية لم يكن يشار إلى «اليهودية» وإنما إلى «التوراة»، بل لم يظهر مصطلح «يهودية» إلا في العصر الهليني. ورغم ترادُف المصطلحين فإن ثمة اختلافاً دقيقاً بينهما. فكلمة «توراة» تستخدم للإشارة إلى الجوانب الإلهية الثابتة في العقيدة اليهودية. أما كلمة «يهودية» فتُستخدم للإشارة إلى الجوانب التاريخية المتغيرة.

أسفار موسى الخمسة

يُطلق تعبير «أسفار موسى الخمسة» على أسفار «التكوين» و«الخروج» و«العدد» و«التثنية» و«اللاويين». سفر التكوين يحكي تاريخ العالم من بدء تكوين السماوات والأرض وقصة آدم وحواء، وينتهي بقصة يوسف ومجيئه إلى مصر ولحاق يعقوب وأبنائه الأحد عشر به واستقرارهم فيها. أما سفر الخروج ثاني أسفار موسى الخمسة فيحكي تاريخ جماعة يسرائيل في مصر، وقصة موسى وذهابه إلى سيناء وتلقِّيه الوحي الإلهي، حتى يصل إلى خروج اليهود من أرض العبودية، ثم تلقِّي موسى الوصايا العشرة في سيناء، كما يشتمل على طائفة من أحكام الشريعة اليهودية في العبادات والمعاملات.

ثالث الأسفار الخمسة سفر اللاويين وفيه يتوقف السرد القصصي ليحل محله تناوُل شئون العبادات وما يتعلق بالأعياد والأضحية والقرابين والمحرَّمات من الحيوانات والطيور، وما يتعلق بالطهارة والتعاليم الأخلاقية والنظم الاجتماعية والتعليمات الخاصة بخيمة الاجتماع. رابع الأسفار سفر العدد، وسُمي بهذا الاسم لأنه يشتمل في معظمه على إحصاءات عن قبائل العبرانيين وجيوشهم وأموالهم، كما يشتمل على طائفة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والمعاملات. خامس الأسفار سفر التثنية ويتكون من مقدمة تتضمن مراجعة لما حدث عند عبور سيناء، ثم نصائح أخلاقية بينها الوصايا العشر، وتلخيص للتشريع الذي قبلته جماعة يسرائيل، ثم خطب موسى الأخيرة، ثم أفعال موسى الأخيرة ومعها سرد لأحداث موته. وهذا السفر يختلف من حيث الأسلوب واللغة عن الأسفار السابقة، بل يناقضها أحياناً.

الوصايا العشر

ورد في العهد القديم، في سفر التثنية، عبارة «الكلمات العشر» التي كُتبت على لوحي حجر (تثنية ٤/ ١٣). ويذهب بعض الدارسين إلى أن الوصايا العشر جوهر اليهودية، لكننا لا نأخذ بهذا الرأي، فاليهودية تركيب جيولوجي تراكمي داخله طبقات عديدة، والوصايا العشر تعبير عن هذه الظاهرة نفسها فهي تضم وصايا ذات توجُّه توحيدي وأخرى ذات توجُّه حلولي قومي لا أخلاقي، وبالتالي فهي في تناقضها تؤكد طبيعة اليهودية كتركيب جيولوجي، ومن الصعب أن نعتبرها جوهر اليهودية إلا بناءً على هذه الحقيقة. وقد وردت في العهد القديم صيغ عديدة للوصايا العشر (الخروج ٢٠/ ١-١٧- الخروج ٣٤/ ٢٨-٥- التثنية ٥/ ٦-٢١- الخروج ٣٤/ ١١-٢٦).

وأهم الصيغ هي الواردة في سفر الخروج (٢٠/ ١-١٧) وسفر التثنية (٥/ ٦-٢١)، وسنورد فيما يلي النص الوارد في سفر الخروج ونضع الوصايا الثالثة والرابعة والتاسعة والعاشرة في صياغتها الأخرى:

١- لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهن ولا تعبدهن، لأني أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي. واصنع إحساناً إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياي.

٢- لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً. لأن الرب لا يبرئ من نطق اسمه باطلاً.

٣- اذكر يوم السبت لتقدسه، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك. وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك. لا تصنع عملاً ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذي دخل أبوابك. لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع. لذلك بارك الرب يوم السبت وقدَّسه. [وأما اليوم السابع فسبت للرب إلهك لا تعمل فيه عملاً ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وثورك وحمارك وكل بهائمك ونزيلك الذي في أبوابك لكي يستريح عبدك وأمتك مثلك. واذكر أنك كنت عبداً في أرض مصر. فأخرجك الرب إلهك من هناك بيد شديدة وذراع ممدودة. لأجل ذلك أوصاك الإله إلهك أن تحفظ يوم السبت].

٤ ـ أكـرم أباك وأمك لكي تطول على الأرض أيامك التي يعطيك الرب إلهك [أكرم أباك وأمك كما أوصاك الرب إلهك لكي تطول أيامك ولكي يكون لك خير على الأرض التي يعطيك الرب إلهك].

٥ ـ لا تقتل.

٦ ـ لا تزن.

٧ ـ لا تسرَق.

٨ ـ لا تشهد على قريبك شهادة زور.

٩ ـ لا تشته بيت قريبك [لا تشته امرأة قريبك].

١٠ ـ لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك [لا تشته بيت قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا كل ما لقريبك].

ويمكن تقسيم الوصايا على النحو التالي: من (١) إلى (٣) وصايا تختص بعلاقة الإنسان بالإله، وبقية الوصايا تختص بعلاقة الإنسان بالإنسان. وثمة تشابه واضح بين الوصايا العشر في موضوعاتها وعناصرها الأساسية وأقسامها وترتيب أجزائها من جهة والمعاهدات المعروفة في حدود النصف الأول من القرن الثالث عشر ق. م. كما أن هناك تشابهاً بين الجانب الأخلاقي فيها وبين الدليل الذي كان يوضع بجوار الموتى في مصر الفرعونية. وكانت الوصايا في الأصل جزءاً من الصلاة في الهيكل، وكان اليهود يريدون جعلها جزءاً من الصلاة اليومية لكنهم مُنعوا من ذلك.

تفسير العهد القديم

قضية التفسير أساسية بالنسبة للعهد القديم، بسبب تعدُّد المصادر وغياب الاتساق. وتفسير العهد القديم هو ما يشكل الشريعة الشفوية التي فاقت في أهميتها (عند اليهود) الشريعة المكتوبة المتمثلة في العهد القديم نفسه. طُرحت القضية للمرة الأولى في القرن الأول قبل الميلاد، عندما تحولت قضية التفسير إلى قضية سياسية في الصراع الذي كان دائراً بين الفريسيين والصدوقيين، إذ رأى الفريسيون أن الشريعة المكتوبة لا تكفي، وأنه لابد من إكمالها بالشريعة الشفوية، أي التفسير الحاخامي. وقدَّم الغيورون تفسيراً شيوعياً بدائياً لليهودية وجد صداه بين الجماهير اليهودية فاندلع التمرد الأول ضد الرومان.

وبعد استقرار اليهودية الحاخامية، مر تفسير العهد القديم بعدة فترات. الأولى بدأت مع تدوين العهد القديم نفسه وامتدت حتى القرن السادس الميلادي، وصاحب هذه الفترة ظهور كتب المدراش المختلفة التي تمثل النواة الأولى للشريعة الشفوية. وقد وُضعت قواعد مختلفة للتفسير، وظهرت مدارس مختلفة، لكن من الواضح أن التفسير حلَّ محل النص المقدَّس وأصبح مرجعاً نهائياً. وظهرت مدارس مختلفة للتفسير منها الحرفي المباشر ومنها الرمزي ومنها ما يحاول الغوص في المعنى الكامن، وأخيراً كان هناك التفسير الصوفي. ومن أشهر مدارس التفسير في هذه الفترة بيت هليل وبيت شماي. وفي هذه الفترة، ظهرت الحلقات التلمودية في فلسطين وبابل، وظهرت طبقات الشارحين المختلفة: الكتبة، ومعلمي المشنّاه، والشُّراح، والمفسرين، والفقهاء. ومع نهاية الفترة جُمعت التفسيرات والفتاوى والشروح المختلفة في التلمود، وفي كتب المدراش المختلفة. وبدأت التفسيرات الصوفية في الظهور، وبخاصة تفسيرات قصة الخلق.

في الفترة الثانية، ظهرت طرق تفسير جديدة بتأثير الحضارة الإسلامية. فمثلاً سعيد بن يوسف الفيومي اشتهر باستخدامه المعارف الدنيوية السائدة في عصره وطبَّقت طرق البحث الفلسفية واللغوية في تفسير العهد القديم. وفي إسبانيا الإسلامية وصل التفسير الفلسفي قمته في أعمال موسى بن ميمون، وفي إسبانيا أيضاً ظهرت جذور علم نقد العهد القديم. أما في أوربا الغربية فانحصر راشي (في القرن الحادي عشر) داخل التفسير الحرفي المباشر. وفي هذه الفترة اكتسبت الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي اليهودي مركزية وأهمية. ويظهر هذا في هيمنة الشريعة الشفوية التي تذهب إلى أن التفسير البشري أهم من الوحي الإلهي. وتقرِّر الشريعة الشفوية أنها تصدُر عن الإرادة الإلهية، شأنها شأن الشريعة المكتوبة، وهو ما كان موضع معارضة السامريين والقرّائين. وشهدت هذه الفترة هيمنة التلمود (ثمرة الشريعة الشفوية).

وقد انفصلت الدراسات التلمودية عن الواقع وانغمست في التحليل المنطقي الذي لا يربطه أي رابط بمشاكل أعضاء الجماعات اليهودية وحياتهم. ومع الدراسات التلمودية، نشأت التفسيرات الصوفية القبَّالية في القرن الرابع عشر، وأخذت في الانتشار حتى سادت تماماً مع القرن السابع عشر. وقد اتبعت التفسيرات الصوفية منهجاً حلولياً باطنياً في التأويل. وتذهب إحدى مدارس التفسير القبَّالية إلى أن التوراة مادة خام يشكلها المفسِّر القبَّالي حسب هواه. ويمكن القول بأن ثمة نمطًا كامنًا وراء كل التفسيرات الحلولية يفترض أن ثمة تساوياً بين الإله والتوراة والشعب بحيث يصبح الشعب إلهاً، يؤدي هذا المفهوم إلى الإباحة التي تؤدي بدورها إلى الإباحية الكاملة. وقد حلَّت كتب القبَّالاه مثل الباهير والزوهار وكتابات إسحق لوريا محل التلمود وأصبحت واقعياً الشريعة الشفوية.

مع مجيء العصر الحديث ترجم مندلسون العهد القديم وكتب مع بعض زملائه تعليقه الشهير عليه. وقد استفاد مندلسون من التفاسير القديمة، لكنه وجَّه الأنظار نحو المعرفة الدنيوية على حساب التقاليد. وبعد ذلك، اتسع نطاق نقد العهد القديم، وظهر ما يسمَّى «علم اليهودية» والتفسيرات الحديثة المختلفة التي تستفيد من المعارف الدنيوية مثل علم النفس وعلم الأنثروبولوجيا. ومن أهم الاتجاهات في التفسير ما يمكن تسميته «الاتجاه الوجودي الحلولي» عند مارتن بوبر، وهو اتجاه يرى أن النص ليس مهماً في حد ذاته، بل المهم المواجهة بين الإله والإنسان، بمعنى أن النص يختفي لتظهر ذات المفسر بدلاً منه. وهذا الموقف لا يختلف في أساسياته عن التفسيرات القبَّالية التي تفرض أي معنى باطني على النص.

ومن أهم التطورات في تاريخ اليهودية ظهور ما يمكن تسميته «لاهوت شحوب الإله» وهي مرحلة تالية لمرحلة وحدة الوجود الروحية، فبعد الحلول الكامل يتوحد الإله مع المادة (الأرض المقدَّسة ـ الشعب المقدَّس) فيضمُر ويشحب ويفقد أهميته، بل يموت داخلها فتصبح المادة مصدر القداسة. وقد ظهر هذا الفكر الديني اليهودي حين وصف أحد زعماء جوش إيمونيم الجيش الإسرائيلي بأنه القداسة الكاملة، وبناءً على هذا قال بن جوريون إن الجيش الإسرائيلي خير مفسِّر للتوراة، وهو ما يفتح الباب على مصراعيه أمام القداسة الإسرائيلية المسلحة لتفرض التفسير الذي تراه على التلمود وعلى الواقع وعلى فلسطين والفلسطينيين.

نقد العهد القديم

جاء في التلمود (بابا باترا ١٤ب ـ ١٥أ) أن موسى هو الذي كتب، أي حرَّر ودوَّن التوراة (أسفار موسى الخمسة) والجزء الخاص عن بلعام وسفر أيوب، وأن يوشع كاتب السفر المسمَّى باسمه وآخر ثماني مقطوعات في أسفار موسى الخمسة، وأن صموئيل كتب السفر المسمَّى باسمه وسفري القضاة وراعوث، وأن داود صاحب المزامير وأنه ضمنها كتابات من سبقوه مثل آدم وإبراهيم، وأن إرميا كتب السفر المسمَّى باسمه وكتب الملوك والمراثي، وأن حزقيال كتب سفر أشعياء والأمثال ونشيد الأنشاد وسفر الجامعة، وأن أعضاء المجمع الكبير كتبوا (أي حرَّروا) سفر حزقيال وأسفار الاثنى عشر نبياً وسفر دانيال وسفر إستير، وأن عزرا كتب السفر المسمى باسمه.

وقد قسَّم علماء التلمود المتناقضات في العهد القديم إلى ما يلي:

أ) متناقضات تامة، تناقض المقطوعة منها الأخرى تماماً.

ب) ما يثير الدهشة مثل خلق الطير من الماء.

جـ) المتقدم والمتأخر، أي افتقار المادة التاريخية في العهد القديم إلى الترتيب.

وفي العصر الحديث، يذهب علماء العهد القديم إلى أن هذا الرأي يتنافى مع القرائن داخل النصوص نفسها. لكل هذا، ظهر ما يسمَّى «نقد العهد القديم»، وهو العلم الذي يهدف إلى دراسة نصوص العهد القديم بوصفها نصوصاً تاريخية على الدارس أن يطبق عليها المعايير التي يطبقها على أية نصوص تاريخية أخرى. كما يهدف إلى اكتشاف التناقضات التي قد توجد بين نص وآخر، وغياب الاتساق بينها، ثم محاولة تفسير هذا في ضوء المعطيات التاريخية. وقد بدأ نقد العهد القديم على يد المؤلف اليهودي القرَّائي (حيوي البلخي) الذي عاش في القرن التاسع. وقد ظهرت دراسات متفرقة هنا وهناك أهمها دراسة إسحق أبرابانيل (١٤٤٧ـ١٥٠٨) الذي قدَّم أول دراسة علمية لنصوص العهد القديم. وبعد ذلك تتالى العلماء الغربيون في دراسة العهد القديم من وجهة نظر نقدية.

وأثر نقد العهد القديم في اليهودية المعاصرة واضح بيِّن، فاليهودية الإصلاحية تنطلق من قبول نتائجه، وكذلك اليهودية المحافظة (أو التجديدية)، وإن تفاوتت درجة قبول النتائج. كما أن الصهيونية وسائر التيارات التي تعرِّف اليهودية بأنها انتماء إثني أو عرْقي، وليس دينياً، تستند إلى نتائج نقد العهد القديم، واليهودية الأرثوذكسية ترفض وحدها نقد العهد القديم.

وقد اتفق نقاد العهد القديم على أن أسفار موسى الخمسة وسفر يشوع بن نون ترتد إلى أربعة مصادر أساسية:

١ ـ المصدر اليهوي، نسبة إلى يهوه. ويرجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد، ويرجعه البعض إلى القرن العاشر، وكان رواية من المملكة الجنوبية، وتصوُّر الإله فيه قَبَلي ضيق حلولي وثني. وقصص هذا المصدر متأثرة بالأدب الشعبي والديني للشعوب التي عاش العبرانيون بينها. وهو المصدر الذي يشير إلى أرض كنعان بوصفها أرض إسرائيل.

٢ ـ المصدر الإلوهيمي، نسبة إلى إلوهيم. وقد تم تأليفه حوالي عام ٧٧٠ ق.م في المملكة الشمالية. وهذا المصدر يتسم بالرؤية التوحيدية أو شبه التوحيدية للإله. ويُلاحظ على هذا المصدر أولوية البُعد الأخلاقي بكل وضوح على البُعد الشعائري. ويُعنى هذا المصدر بسرد التاريخ الديني لجماعة يسرائيل ويعكس بيئة المملكة الشمالية.

٣ـ مصدر التثنية. وأُدخل هذا المصدر في صميم العهد القديم عام ٦٢١ ق.م، وهو يحاول التوفيق بين المصدرين اليهوي والإلوهيمي وبين تراث الشمال وتراث الجنوب. ولذا فإنه يجمع الاتجاهين، القومي العنصري (اليهوي) والعالمي المثالي (الإلوهيمي)، وهو صادر عن وسط مثقف يرتبط بالإصلاح الديني التثنوي الذي حدث عام ٦٢٢ ق.م.

٤ـ المصدر الكهنوتي، ويعود تاريخه إلى ما بعد فترة التهجير البابلي. ويضم بصفة أساسية قوانين اللاويين والإحصاءات والأرقام الواردة في أسفار موسى الخمسة وبعض الروايات الواردة في أسفار التكوين والخروج والعدد. وهذا المصدر يستخدم القصص إطاراً للشرائع لإعطائها صفة القدسية، وتتسم صياغاته بالدقة والجفاف والمنطقية. وفيه يرد أول ذكر للأعياد ووصف تفصيلي لخيمة الاجتماع.

الأنبياء والنبوة

كلمة «نافي» في العبرية تعني «من يتحدث باسم الإله»، أو «من يتكلم بما يوحي به الإله». والإله يختار النبي ويوحي إليه ليحمل رسالته إلى الناس، والنبي يكرس نفسه كلها للإله. ولابد أن يكون الإله قد اصطفى النبي وفضَّله على ما عداه من قومه وزوده بهبة روحية وبالمقدرة على استقبال الوحي الإلهي. ويلاحظ أن النبي، رغم كل هذه الصفات، ليس تجسيداً للكلمة الإلهية بل مجرد حامل ومُبلِّغ وحسب، ويمكن القول إن النبوة تعبير عن رفض الحلولية والواحدية الكونية. وإذا كان الكهنوت تعبيراً عن الرؤية الحلولية التي تذهب إلى أن الإله والإنسان والطبيعة يكوِّنون كلاً واحداً، فإن النبوة تعني أن ثمة مساحة تفصل الخالق عن المخلوق، والنبي يحوِّل هذه المساحة إلى مجال يتفاعل فيه البشر مع الإله.

وإذا كانت كلمة «نبي» ذات مدلول واضح إلى حدٍّ كبير في العربية، فإن الكلمة نفسها لا تتمتع في العبرية أو داخل النسق الديني اليهودي بهذا الوضوح، ويرجع ذلك إلى طبيعة اليهودية كتركيب جيولوجي تراكمي. والنبوة إحدى محاولات حل مشكلة الحلول الإلهي، أي كيفية انتقال رسالة الخالق إلى المخلوق. والحل الوثني للقضية هو حلول الإله في الشعب والأرض. وتنتمي العبادة اليسرائيلية إلى هذا النمط، فهي عبادة وثنية حلولية. ويبدو أن النبوة لعبت دوراً كبيراً بين العبرانيين القدامى، لكن مفهومها كان مختلطاً إذ كانت شخصية النبي تختلط بشخصية الكاهن والعرَّاف. وتدوين الرسالة أمر شديد الأهمية لأنها تعني أن الرسول أداة وحسب، وهي عندما تدوَّن تنفصل عن حاملها الذي يفقد أهميته، ويتم التركيز على القول نفسه. وقد كانت الأمور، مع بداية تأسيس الدولة العبرانية المتحدة، مختلفة تماماً، ولذا سقطت اليهودية مرة أخرى في الحلولية الوثنية الأولى.

ويختلف الموقف الإسلامي والموقف اليهودي (الحاخامي) من النبوة والأنبياء، وعلى القارئ المسلم أن يفرِّق بين أنبياء اليهود والأنبياء الذين يرد ذكرهم في القرآن حتى لو حملوا الاسم نفسه، فموسى (موشيه) القائد الحربي "القومي" ليس سيدنا موسى عليه السلام. وداود (ديفيد) قاطع الطريق الملك ليس سيدنا داود عليه السلام. فرغم اتفاق الأسماء والاتفاق في بعض تفاصيل القصص، فإن السياق والبناء العقائدي والقصصي الذي ترد فيه الأسماء يختلف جوهرياً، والسياق وحده يحدد المعنى العام.

ورغم أن الحاخامات نادوا بأن روح النبوة انتهت بالنبي زكريا، وهو مفهوم يشبه مفهوم خاتم المرسلين في الإسلام، إلا أن طبيعة اليهودية كتركيب جيولوجي تراكمي بعثت مرة أخرى الطبقة الحلولية فتم تحويل تقاليد النبوة وإضفاء طابع حلولي عليها من الداخل. ومع ظهور مفهوم الشريعة الشفوية التي تجُبُّ الشريعة المكتوبة عاد الحلول بصورة قوية وأصبح الحاخام حامل رسالة أهم من الرسالة المكتوبة. وبالفعل أصبح أعضاء المجمع الكبير والحكماء والحاخامات نقطة الاتصال بين الخالق والمخلوق. وبدلاً من الأنبياء الذين يبلغون البشر نصاً مكتوباً وينادون بطاعة الإله، ظهرت الشريعة الشفوية التي تؤكد أن التفسير البشري (الحاخامي) لكلام الإله أكثر أهمية وإلزاماً، ومن ثَمَّ ورد في التلمود أن حكماء اليهود أعلى قدراً من الأنبياء. وورد في التراث الشفوي أن الشعب اليهودي سيصبح كله شعباً من الأنبياء، أي أن الحلول سيشمل الشعب كله ويصبح جزءاً من الإله، وفي هذا عودة للوثنية الحلولية اليهودية قبل ظهور الأنبياء. وهذا المفهوم أساس معظم الآراء الدينية اليهودية في فكرة النبوة في العصر الحديث.

والفكر الصهيوني يدور في إطار الحلولية بدون إله ووحدة الوجود المادية، فالنبوة تعبير عن الروح القومية اليهودية وليس لها مصدر إلهي، ولذا يمكن الحديث عن بن جوريون وجبوتنسكي وهرتزل كأنبياء.

أنبياء اليهود

تضمنت أسفار العهد القديم قصص الكثير من أنبياء اليهود وهم:

١ - صموئيل (القرن الحادي عشر قبل الميلاد)، نبي عبراني كان آخر القضاة. ارتبط اسم صموئيل بفكرة الملكية بين جماعة يسرائيل، فالقبائل العبرانية كان لها قضاة أو زعماء يظهرون عند الحاجة. وقد ذهب شيوخ العبرانيين وطلبوا إليه أن يجعل لهم ملكاً وحذرهم من أن جماعة يسرائيل لن يكون لها ملك سوى الإله وأن الملكية حنث بالعهد، ولكنه في النهاية توَّج شاؤول ملكاً عليهم. وبعد تتويج شاؤول ساءت العلاقة بينهما فتوَّج داود ملكاً بدلاً منه. وتدور أحداث سفر صموئيل الأول حول صموئيل نفسه وشاؤول، أما سفر صموئيل الثاني فتدور أحداثه حول الملك داود.

٢ - إلياهو (النصف الأول من القرن التاسع عشر قبل الميلاد). والصيغة اليونانية للاسم «إلياس» التي تستعمل أحياناً في العربية. وإلياهو نبي في المملكة الشمالية أثناء حكم آخاب وأحازيا. وإلياهو أول الأنبياء الكبار كان راعياً وحاول استرجاع العبادة الأصلية بعد أن دخلت المملكة عبادة بعل. اضطر إلياهو للهرب إلى الصحراء ولكنه قاد الشعب وذبح كهنة بعل، وقد شاركه في الثورة النبي إليشع. وحسب الرواية التوراتية لم يمت إلياهو بل صعد إلى السماء في عربة نارية، وهو يُعدُّ المبشِّر بالماشيَّح وأهم علامة مؤكدة تبشِّر بقدومه، وسيلعب دوراً أساسياً في العصر المشيحاني.

٣ - يونان (حوالي ٧٨٥-٧٤٥ ق. م) «يونان» أو «يونس» هما الصيغة السريانية والعربية للاسم العبري «يوناه» ومعناه «حمامة». طلب الإله من يونان أن يذهب إلى نينوى ليعلن خرابها لكن أهلها تابوا فلم يخربها الإله. وقد ورد في السفر حادثة ابتلاع الحوت له.

٤ - هوشع (حوالي ٧٥٠-٧٢٢ ق. م) نبي عاش في المملكة الشمالية كان معاصراً لعاموس. وقد استمرت نبوته أربعين عاماً. هاجم هوشع الشرك وعبادة الأوثان وتنبأ بسقوط المملكة الشمالية. وسفر هوشع أول أسفار الأنبياء الصغار.

٥ - أشعياء (حوالي ٧٣٤-٦٨٠ ق. م) أعظم أنبياء العهد القديم قاطبة. وقد أكد أشعياء أن البر بالفقراء أهم عند الإله من تقديم القرابين، وقد هاجم الأثرياء والحكام بسبب فسادهم وترفهم. والسفر الذي يحمل اسمه أول أسفار كتب الأنبياء وينقسم إلى قسمين: أشعياء الأول وأشعياء الثاني، والسفران كتبهما مؤلفان مختلفان.

٦ - ميخا (حوالي ٧٣٠-٧٠١ ق. م) نبي من المملكة الجنوبية كان معاصراً لأشعياء ونشر تعاليمه بين عامي ٧٣٠ و٧٢٢ قبل الميلاد. دافع ميخا عن الفقراء وكان أول من أنذر بدمار البلد والنفي إلى بابل، وتتضح في نبوءاته النزعتان القومية والعالمية.

٧ - عاموس (حوالي ٦٧٠-٦٤٦ ق. م) أول نبي يهودي يسمَّى باسمه أحد الأسفار. كان راعياً ونشر رسالته في المملكة الشمالية. هاجم عاموس الفساد بشدة وكان التوحيد عنده مرتبطاً بالعدالة الاجتماعية. والسفر مكتوب بأسلوب سهل.

٨ - ناحوم (حوالي ٦٣٣ ق. م) أحد الأنبياء، تنبأ في السفر المسمى باسمه بسقوط نينوى. وأسلوب سفره أدبي ناصع.

٩ - صفنياه (حوالي ٦٣٠ ق. م) نبي من أسرة نبيلة في المملكة الجنوبية. تنبأ في الأيام الأولى من حكم يوشيا، وكانت نبوءاته ذات طابع أخروي. وهو يؤكد أن كل الأمم ستعود إلى الإله وستعتمد على بقية جماعة يسرائيل وتصبح مقدَّسة.

١٠ - إرميا (٦٢٦-٥٨٦ ق. م) نبي، كان من أسرة من الكهنة ناصبته العداء بسبب موقفه. بدأ إرميا في التنبوء عام ٦٢٧ ق. م. اتصفت نبوءات إرميا بالمرارة، وكان يطرح رؤية جديدة تماماً للتجربة الدينية يتجاوز بها الحلولية الوثنية ليصل إلى التوحيدية الحقة. ارتفع إرميا بفكرة الإله من المستوى القومي الضيق إلى المستوى العالمي.

١١ - حبقوق (حوالي ٦٠٥ ق. م) أحد الأنبياء. كان لاوياً يغني في الهيكل وتنبأ في المملكة الجنوبية. يضم سفره صرخة ضد العنف والظلم، ويرجح العلماء أن الجزء الأخير من السفر (٣ إصحاحات) له طابع أسطوري واضح، لذا افتُرض أنه منحول.

٣ - اليهودية الحاخامية (التلمودية)

اليهودية الحاخامية (التلمودية)

«اليهودية الحاخامية» أو «اليهودية التلمودية» أو «اليهودية الربانية» أو «اليهودية الكلاسيكية» أو «اليهودية المعيارية» مصطلحات تستخدم للإشارة إلى جوهر العقيدة اليهودية السائدة بين معظم الجماعات اليهودية في العالم بدءاً من حوالي القرن التاسع الميلادي حتى نهاية القرن الثامن عشر. وقد استخدم اليهود القرَّاءون هذه التعبيرات ليؤكدوا أن النسق الديني الذي يؤمن به الفريق الديني المعادي لهم لا يتمتع بالمطلقية بل هو ثمرة جهود الحاخامات (بمعنى الفقهاء) الذين فسَّروا الشريعة المكتوبة وابتدعوا الشريعة الشفوية (التلمود) وجعلوها أساس رؤيتهم الدينية وذلك تمييزاً لها عن اليهودية التوراتية إن صح التعبير. وبتحوُّل القرَّائين إلى جماعة دينية هامشية أصبح مصطلحا «يهودية حاخامية» و«يهودية» مترادفين.

ومصطلح «اليهودية الربانية» مرادف لمصطلح «اليهودية

الحاخامية التلمودية»، وتستخدم هذه الموسوعة المصطلح الأخير لأننا نترجم كلمة «رابي» إلى «حاخام» التي كانت شائعة في الدولة العثمانية. أما مصطلح «اليهودية المعيارية» فهو مرادف آخر يستند إلى تصوُّر أن ثمة جوهراً ثابتاً لليهودية، وهو حسب هذا التصور جوهر مُتَّفق عليه، حيث لا ينصرف غياب التجانس إلا إلى الأفكار الفرعية، أما العقائد اليهودية الأساسية فأمر مستقر محدَّد. لكن حقيقة الأمر أن التركيب الجيولوجي التراكمي الذي تتسم به اليهودية يجعل هذا الجوهر أمراً يصعب الوصول إليه وتحديده. وافتقار اليهودية إلى المعيارية هو ما سهَّل للصهيونية أن تبحث لنفسها عن مشروعية من خلال الدين اليهودي. ثم تنجح في الاستيلاء على اليهودية ككل من خلال علمنتها. وللسبب نفسه فإن أكثر من خمسين في المائة من يهود العالم لا يؤمنون بالإله، ورغم ذلك يصرون على تسمية أنفسهم «يهوداً». ومصطلح «اليهودية الكلاسيكية» مرادف أيضاً لمصطلح «اليهودية المعيارية»، وفي هذه الموسوعة نستخدم مصطلح «اليهودية الحاخامية» لنشير إلى «اليهودية الكلاسيكية». ويرجع تاريخ ظهورها إلى بداية العصور الوسطى في الغرب (القرن التاسع تقريباً). ومع عصر الاستنارة في نهاية القرن الثامن عشر بدأ نفوذها ينحسر، وانقسمت بعدها اليهودية إلى فِرَق عديدة.

التلمود

«التلمود» كلمة مشتقة من الأصل العبري «لامد» ويعني الدراسة والتعلُّم، والتلمود من أهم الكتب الدينية عند اليهود، وهو الثمرة الأساسية للشريعة الشفوية. ويخلع التلمود القداسة على نفسه، باعتبار أن كلمات التلمود كان يوحي بها الروح القدس نفسه، وهو ما يعني أن الشريعة الشفوية مساوية في المنزلة للشريعة المكتوبة. والتلمود مصنَّف للأحكام الشرعية أو مجموعة القوانين الفقهية اليهودية، وسجل للمناقشات التي دارت في الحلقات التلمودية حول المواضيع القانونية والوعظية. والتلمود أصبح مرادفاً للتعليم القائم على أساس الشريعة الشفوية (السماعية)، ومن هنا يطلق المسعودي المؤرخ العربي الإسلامي على سعيد بن يوسف اسم «السمعاني» مقابل «القرَّائي» أو من يرفض التراث السماعي ويحصر اهتمامه في قراءة التوراة المكتوبة.

وتتضح الخاصية الجيولوجية اليهودية في التلمود، فهو يضم داخله وجهات نظر شتى متناقضة تماماً، فهو موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتأملات الميتافيزيقية والتاريخ والآداب والعلوم الطبيعية. كما يتضمن علاوة على ذلك فصولاً في الزراعة وفلاحة البساتين والصناعة والمهن والتجارة والربا والضرائب وقوانين الملكية والرق والميراث والفلك والتنجيم والقصص الشعبي، فهو يغطي مختلف جوانب حياة اليهودي الخاصة. والتلمود ليس من الكتب السرية كما يتوهم البعض، وهناك نسخ منه في معظم المكتبات الجامعية المتخصصة في الولايات المتحدة وبعض المكتبات في العالم العربي. وهو كتاب ضخم تصل مجلداته إلى أكثر من عشرين مجلداً في بعض طبعاته. وقد تُرجم التلمود إلى الإنجليزية.

وهناك تلمودان:

١ ـ التلمود الفلسطيني وينسبه اليهود خطأً إلى أورشليم (القدس) فيقولون «التلمود الأورشليمي»، رغم أن القدس خلت من المدارس الدينية بعد هدم الهيكل الثاني وأنشأ الحاخامات مدارسهم في يفنة وطبرية وغيرهما.

٢ ـ التلمود البابلي وهو نتاج الحلقات التلمودية في العراق (بابل)، وأشهرها سورا ونهاردعة وبومبيديثا، ويُعرف هذا التلمود في حالات نادرة جداً باسم «تلمود أهل الشرق».

وكلا التلمودين مكوَّن من المشناه والجماراه. والمشناه في كل منهما واحد، أما الجماراه فاثنتان إحداهما وضعت في فلسطين والأخرى في العراق. ولما كانت الجماراه البابلية أشمل من الجماراه الفلسطينية، فإن التلمود البابلي هو الأكثر تداولاً، وهو الكتاب القياسي عند اليهود. ولذا فحين يُستخدم لفظ «تلمود» وحده يُقصد به التلمود البابلي. ويبلغ التلمود البابلي ثلاثة أضعاف حجم التلمود الفلسطيني، وقد كُتب بأكثر من لغة. وتعود الآراء والفتاوى التي وردت فيه إلى القرن الخامس قبل الميلاد. أما الجمع والتدوين فبدأ مع القرن الثاني الميلادي. واستمرت عملية التفسير والتدوين حتى القرن السادس، وبعد اكتمال نص التلمود، استمرت الإضافات والتعليقات، حتى القرن التاسع عشر حين أضاف إلياهو فقيه ڤلنا تعليقاته.

ويتكون التلمود من عنصرين: العنصر الشرعي والقانوني ويتصل بأحكام الفرائض والتشريعات الواردة في أسفار: الخروج واللاويين والتثنية، والعنصر الثاني قصصي روائي أسطوري يشمل أخباراً وأقوالاً مأثورة وخرافات وشطحات. ومعظم المشناه تشريع، بينما معظم الجماراه قصص وأساطير. وبسبب ضخامته ظهرت أعمال تصنِّف محتويات التلمود، وأهم هذه الأعمال:

١ ـ "تثنية التوراة" أو "إعادة الشريعة" التي كتبها موسى بن ميمون في القرن الثاني عشر.

٢ ـ كتاب **الصفوف** الذي وضعه يعقوب بن آشر في الأندلس في القرن الرابع عشر.

٣ ـ **الشولحان عاروخ** الذي وضعه جوزيف كارو في القرن السادس عشر.

وقد ظل التلمود مجهولاً تقريباً في أوربا المسيحية ولم يكتشفه المسيحيون إلا في أواسط القرن الثالث عشر عن طريق اليهود المتنصرين. وأدى تزايُد انتشار التلمود بين اليهود إلى تزايد هيمنة الحلولية الواحدية على الفكر الديني اليهودي. وبسبب تحوُّلها إلى جماعات وظيفية لا ترتبط بالوطن الذي تعيش فيه أصبح بمنزلة التلمود الوطن المتنقل. وفي العصور الوسطى صار التلمود الكتاب المقدَّس الأساسي لليهود. ومع هذا أخذت قبالاه الزوهار والكتب الصوفية الحلولية الأخرى تحل محله ابتداءً من القرن السادس عشر حتى احتلت مكان الصدارة في القرن السابع عشر. وجاءت الضربة القاضية مع حركة التنوير التي كانت تهدف لإصلاح اليهودية إذ وجَّه دعاة الحركة سهام النقد إلى التلمود وأنكروا قداسة الشريعة الشفوية كلها.

والتلمود الفلسطيني طُبع في البندقية (١٥٢٣ـ١٥٢٤) كما بدأت طباعة التلمود البابلي في إسبانيا عام ١٤٨٢. كما تُرجم التلمود إلى معظم اللغات الأوربية الأساسية، وترجمت منه مختارات قصيرة للغة العربية. وأثر التلمود والشرع التلمودي واضح في قوانين الأحوال الشخصية في إسرائيل. وقد صدرت في إسرائيل موسوعة تلمودية ضخمة تُسهِّل الوصول إلى الأحكام الفقهية. ورغم ذلك ففي إحصاء أجري عام ١٩٨٧ قرر ٨٤٪ من الإسرائيليين أنهم لم يطَّلعوا على أي جزء من التلمود.

والجزءان اللذان يتكون منهما التلمود: المشناه والجماراه ينقسم كل منهما بدوره إلى أقسام، فالمشناه تنقسم إلى ستة أقسام، وباعتبار أن الجماراه تعليق على المشناه، فإنها تنقسم إلى العدد نفسه. وتتناول الأقسام قوانين الزراعة، وقواعد الصلاة، وأحكام السنة السابعة التي يجب إراحة الأرض فيها، والفرائض المتعلقة بالكهنة، والختان، ومواعيد الأعياد والمواسم، وقوانين يوم السبت، وعيد الفصح، والضرائب، وقوانين الصوم وتقديم الذبائح، وقوانين عيد المظال، وأحكام قراءة التوراة في المناسبات المختلفة، وفرائض الحزن والحداد، وقرابين الأعياد، وقوانين الزواج والطلاق.

وتُقسَّم الأسفار العشرة الأخيرة من التلمود إلى قسمين: الأول يضم الأسفار وموضوعها القانون العام والقانون المدني، أما القسم الثاني فيضم القانون الجنائي، إلى جانب خمسة ملاحق تتناول أحكام الملكية وأحكاماً تتصل بالتجارة والمحاكم القضائية وإجراءاتها وموضوعات عديدة دينية ودنيوية.

ومنذ مطلع القرن الثامن الميلادي صار التلمود العامل الجوهري في التجربة الدينية للجماعات اليهودية، إذ أصبح المعيار السائد المقبول في كل ما يتعلق بحياة اليهود وأعمالهم ونشاطهم الفكري. وحتى نهاية القرن التاسع عشر كان أساس التربية بين أعضاء الجماعات اليهودية، فكان الدارسون في كثير من الجماعات اليهودية في الغرب يستذكرونه سبع ساعات يومياً طوال سبع سنوات. وقد لعب دوراً كبيراً في عزل الجماهير اليهودية عن الشعوب التي عاشوا بينها، وذلك عن طريق تغليب الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي اليهودي على غيرها من الطبقات.

والحلولية تيار مهم في العهد القديم لكنها تضخمت واتسعت في التلمود بحيث يمكننا أن نعتبر التصور التلمودي للإله نكسة للفكر التوحيدي في العهد القديم. وتظهر الحلولية والانعزالية في تلك القداسة التي تحيط بالتلمود، بينما هو في الواقع مجرد تفسير للعهد القديم وضعه الحاخامات. ويظهر ارتباط الانعزالية بالحلولية في فكرة الاختيار، فقد جاء في التلمود أن الإله اختار اليهود لأنهم اختاروه، وهي عبارة تفترض المساواة بين الإله والشعب. وقد كان الاختيار في بادئ الأمر تلقائياً نابعاً من رحمة الإله وإرادته، لكن اليهود ـ حسب الرؤية التلمودية الحلولية ـ بيَّنوا أنهم جديرون بهذا الاختيار، لذا تحوَّل الاختيار من منحة من الإله إلى حق من حقوق اليهود مُلزم للإله حتى لو ضلوا الطريق.

والنزعة الانعزالية المتعالية توجد في معظم صفحات التلمود المليء بالأحكام الموجهة ضد غير اليهود. ويتناسى التلمود الفرق بين الأخيار والأشرار من الأغيار رغم أنه تمييز أساسي في العقيدة اليهودية نفسها. ولأن التلمود يرى اليهود وحدهم تجسيداً لروح الإله فإنه لا يرحب بالمتهودين. فالحلولية هي الإطار الفلسفي للتلمود والانعزالية والتعالي هما الترجمة العملية لها. لكن التلمود كتاب جيولوجي ضخم يضم موضوعات شتى أحياناً تكون موجودة بشكل غامض ومشوش. وقد أثر التلمود، بما احتوى من نظرة حلولية انعزالية في كثير من أجزائه، في الفكر الصهيوني فوجد فيه المفكرون الصهاينة ما يدعم تصوراتهم. وتجد التوسعية الصهيونية تبريراً لها في الصورة التي يرسمها التلمود لحدود الأرض في المستقبل فهي سوف تمتد في جميع الجهات. ورغم وجود عناصر صهيونية في التلمود، فلا يمكن القول بأنه تسبَّب مباشرةً في ظهور الصهيونية، فهي حركة سياسية تعود جذورها

أساساً إلى الفكر الألفي الاسترجاعي البروتستانتي وإلى وضع اليهود داخل الحضارة الغربية.

وفي نهاية الأمر، لابد أن نشير إلى أن كثيراً من الأقوال والأحكام التي وردت في التلمود لا علاقة لها بأي واقع محدَّد، وإنما هي أحكام تخص الهيكل بعد تشييده، أو آخر الأيام وما سيحدث فيها، الأمر الذي يجعل علاقة التلمود بالسلوك السياسي للأفراد والجماعات واهية. كما أن قضية التفسير مهمة حين نتناول أي نص ديني. ورغم أن التلمود نفسه تفسير، فإنه يخضع دائماً لعملية تفسير من جانب الحاخامات تنطوي على انتقاء واختيار واستبعاد. ومن يعادون اليهود يهاجمون أعضاء الجماعات اليهودية بسبب ما جاء في التلمود، وهم يفترضون أن كل يهودي درس التلمود، وأنه يُخضع كل أفعاله لما ورد فيه من تعاليم. لكن هذا تصور ساذج ينطوي على تبسيط مخل، فما يحدِّد سلوك فرد ما - يهودياً كان أم غير يهودي - ليس كتبه الدينية ومُثله العليا وحسب، بل مركَّب ضخم من الأسباب التاريخية والاقتصادية والاجتماعية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان. وقد كان التلمود مجهولاً بالنسبة لمعظم أعضاء الجماعات اليهودية. كما أن التلمود ينبغي ألا يُنزع من سياقه التاريخي وألا يُنظر إليه كله بوصفه كتاباً دينياً وحسب وإنما أيضاً ككتاب أدب شعبي لا يتصف بالتجانس أو التناسق. واعتبار التلمود المحرك الرئيس لسلوك أعضاء الجماعات اليهودية يؤدي إلى فشل كامل في رصد سلوك أعضاء الجماعات اليهودية أو التنبوء به.

كتب التفسير (مدراش)

«مدراش» من الكلمة العبرية «درش» أي «بحث» أو «درس»، وتستخدم الكلمة للإشارة إلى منهج تفسير العهد القديم، كما تستخدم للإشارة إلى ثمرة هذا المنهج من الدراسات والشروح. أما المنهج فيحاول التعمق في بعض الآيات والكلمات، والتوسع في الإضافات والتعليقات وصولاً إلى المعاني الخفية التي قد تصل إلى سبعين أحياناً. وهناك قواعد مدراشية للوصول إلى هذه المعاني. ويتضمن التلمود مثلاً دراسات مدراشية عديدة، بمعنى أنها اتبعت المنهج المدراشي. والكتب المدراشية تعود إلى تواريخ قديمة شأنها شأن كل فروع الشريعة الشفوية.

وقد ازدهر الأدب المدراشي في عصر معلمي المشناه، وتنقسم المجموعات المدراشية حسب المرحلة التاريخية إلى:

١ ـ الكتب المدراشية المبكرة (تم جمعها بين عامي ٤٠٠ و٦٠٠).

٢ ـ كتب المرحلة الوسطى (٦٤٠ـ١٠٠٠).

٣ ـ كتب المرحلة المتأخرة (١٠٠٠ـ١٢٠٠).

وتنقسم كتب المدراش إلى نوعين: المدراش التشريعي وتتضمن المبادئ الهادية إلى أحكام الشرع الديني، والمدراش الأجادي وتتكون من مواعظ ألقاها الشُرَّاح في المعابد اتبعوا فيها الأسلوب القصصي. ويقال إن يهود المدينة في عصر البعثة المحمدية كانوا لا يعرفون التلمود، وكانوا يتداولون فيما بينهم بعض كتب المدراش.

المشناه

«المشناه» مجموعة موسوعية من الشروح والتفاسير تتناول أسفار العهد القديم، وتتضمن مجموعة من الشرائع اليهودية التي وضعها معلمو المشناه على مدى عدة أجيال. تعد المشناه مصدراً من المصادر الأساسية للشريعة، وتأتي في المقام الثاني بعد العهد القديم، فالعهد القديم هو الشريعة المكتوبة والمشناه هي الشريعة الشفوية. دوِّنت المشناه نتيجة تراكم فتاوى الحاخامات اليهود (معلمي المشناه) وتفسيراتهم وقد تضاعفت بحيث أصبح من المستحيل استظهارها، فبدأ تصنيفها على يد الحاخام هليل (القرن الأول الميلادي) وبعده الحاخام عقيبا ثم مائير. أما الذي كتبها في وضعها الحالي فهو الحاخام يهودا الناسي عام ١٨٩م.

ويتكون كل من التلمود البابلي والتلمود الفلسطيني من المشناه والجماراه، ووجه الاختلاف بينهما في الجماراه أما المشناه فهي مشتركة ولغة المشناه العبرية، وتحتوي كلمات يونانية ولاتينية وصيغ لغوية يظهر فيها التأثير الآرامي، وتسمَّى عبرية المشناه. ويصل حجم المشناه في الترجمة الإنجليزية إلى ٧٨٩ صفحة. ورغم أنها تعليق على العهد القديم، فإنها أكبر منه حجماً. ويجب التمييز بين المشناه والمدراش، فالمشناه تهدف إلى تقديم المضمون القانوني للشريعة دون العودة للنصوص التوراتية، أما المدراش فهو تعليق على النصوص التوراتية نفسها.

تنقسم المشناه إلى ستة أقسام (سداريم):

١ ـ سدر زراعيم، ويعنى بالقوانين الدينية المتصلة بالزراعة والحاصلات الزراعية ونصيب الحاخام من الثمار.

٢ ـ سدر موعيد، ويعنى بالأعياد (والسبت) والأحكام المتصلة بها.

٣ ـ سدر ناشيم، وفيه نظم الزواج والطلاق وأحكامهما.

٤ ـ سدر نزيقين، ويتناول الأحكام المتعلقة بالأشياء المفقودة والبيع والربا والغش. كما يعنى بالحديث عن عصر المسيح ومحاكمته وصلبه.

٥ ـ كتاب قداشيم، ويحوي شرائع الذبح الشرعي، والطقس القرباني وخدمة الهيكل.

٦ ـ كتاب طهاروت، ويعالج أحكام الطهارة والنجاسة.

ويرى واضعو المشناه أنها جزء لا يتجزأ من الوحي الذي تلقاه موسى، بمعنى أن تقاليد التوراة الشفوية لا تزال مستمرة حتى وقتنا هذا. وقد ظلت المشناه أهم كتب اليهود المقدَّسة والمصدر الحقيقي للتشريع والأحكام والفتاوى، رغم الهالة التي تحيط بالعهد القديم. ومنذ القرن السادس عشر بدأت المشناه تفقد شيئاً من أهميتها ومركزيتها، مثل باقي أجزاء الشريعة الشفوية، وذلك مع شيوع القبَّالاه، ازدياد نفوذ القبَّاليين الذين أخذوا يصدرون الفتاوى استناداً إلى الزوهار، وهم يشيرون إلى المشناه بوصفها «مقبرة موسى».

الجماراه

«الجماراه» هي التعليقات والشروح والتفسيرات التي وضعها الفقهاء اليهود الذين يسمون بالشراح على المشناه، وقد وضعوها بين عامي ٢٢٠ و٥٠٠م، وهي تأخذ شكل أسئلة وأجوبة. وتعد الجماراه جزءاً من الشريعة الشفوية، لكن تسميتها الجماراه أي «المكملة» من قبيل المجاز، فالشراح لم يكتفوا بالتفسير والتوضيح بل قاموا بالتعديل حتى تطابق المشناه ظروف الزمان والمكان. وكما أن المشناه أطول من العهد القديم، فإن الجماراه أطول من المشناه. وهناك جماراتان إحداهما فلسطينية والأخرى بابلية، ويبلغ عدد كلمات الأولى حوالي ثلث عدد كلمات الثانية. وفي القرن الرابع نسقت مدارس فلسطين التلمودية شروحها في الصورة المعروفة بالجماراه الفلسطينية. أما الجماراه البابلية، وهي تبلغ أكثر من عشرة أضعاف المشناه، فتم جمعها خلال مائة عام، كما ظل الحاخامات المفسرون نحو مائة وخمسين عاماً أخرى يراجعونها حتى أخذت الصورة الحالية.

التشريع والشريعة

مصطلح «التشريع» هو المقابل العربي لكلمة «هالاخاه» العبرية. وهذا المصطلح يعني «القانون» أو «التشريع». وكلمة «هالاخاه» من أصل آرامي ومعناها الحرفي «الطريق القويم»، ووردت الكلمة لأول مرة في كتابات معلمي المشناه وكانت تعني في بداية الأمر «الحكم الشفهي الذي يصدره الفقهاء»، ثم أصبحت تشير إلى «الفقرة الواحدة المتضمنة في سنة واحدة في الفقهيات الشرعية». ثم أصبحت تشير إلى الجانب التشريعي في اليهودية ككل وضمن ذلك الشريعة الشفوية. أي أنها أصبحت تضم العُرف والعادة والقوانين المحلية والمراسيم الشرعية، وهي في ذلك مثل كلمة «قانون» في العربية، فيمكن أن تشير إلى «قانون العقوبات» و«القانون الجنائي»، كما يمكن أن تشير إلى «القانون» بشكل عام. والكلمة تكاد تكون مرادفة لكلمة «توراه» التي تعني «الشريعة» و«القانون» بالمعنى العام. ويمكن القول بأن كلمة «هالاخاه» تشير إلى الصياغة القانونية المحددة لتفاصيل الشريعة اليهودية.

وهناك في المقابل المدراش، وهو الدراسة والوعظ الذي يعتمد دائماً على الاستشهاد بالتوراة والبحث عن المعاني الخفية، وهناك أيضاً الأجاداه التي تعتمد على الوعظ عن طريق القصص. ويرى بعض الحاخامات أن التشريع بكامله موحى به من الإله. وأحياناً يتم تضييق النطاق الدلالي لكلمة «هالاخاه» لتعني الشعائر بالدرجة الأولى، وهو تعبير عن النزعة الحلولية في اليهودية.

ويُلاحظ أن الفلاسفة الدينيين اليهود في العالم الإسلامي لم يطبِّقوا تفكيرهم الفلسفي على التشريع والشعائر مكتفين بالتعامل مع القضايا الفلسفية الكبرى المجردة. فموسى بن ميمون في كتابه **مشنية توراه**، وهو مصنفه التشريعي الضخم يكتب فصلاً فلسفياً لا علاقة له بالتشريعات اليهودية الواردة في الكتاب. وفي إسرائيل يواجه الناس كثيراً من المشاكل الناجمة عن محاولة تطبيق التشريعات بحذافيرها بعد تفسيرها تفسيراً حرفياً.

والتشريعات المختلفة محور الخلاف بين الفرق اليهودية في العصر الحديث، فاليهود الأرثوذكس يرون أنهم ملزمون بتنفيذ كل ما جاء في التشريعات. أما الإصلاحيون فيرون أن التشريعات مرتبطة بزمان ومكان محددين وأن قواعدها غير ملزمة لهم. ويرى المحافظون أن عليهم أن ينفذوا روح التشريعات دون حرفيتها. وقد تخلَّى معظم يهود العالم عن تنفيذ التشريعات اليهودية من الناحية الفعلية والنظرية. ولم يبق سوى جماعة صغيرة تتراوح بين ٥، ١٠٪ ترى أن ما جاء في التشريعات ملزم وتحاول تطبيقه.

التفسيرات القصصية الأسطورية (أجاداه)

«أجاداه» لفظ آرامي يستخدم للإشارة إلى الفقرات أو القطع التلمودية التي تعالج الجوانب الأخلاقية أو القصصية الوعظية أو الأدعية أو مديح الأرض المقدَّسة أو التعبير عن الأمل في وصول الماشيَّح، كما تشير إلى ما يتناول التاريخ والسير والطب والفلك والتنجيم والسحر والتصوف. وتُقرَن الأجاداه دائماً بالهالاخاه. وتُعرَّف الأجاداه بأنها ذلك الجزء من التعاليم الحاخامية التي لا تعرف الجوانب القانونية أو التشريعية. ويقول الحاخامات إنه يمكن استخلاص الأجاداه من الهالاخاه، لكن العكس غير صحيح، لأن

الهالاخاه هي الأصل، والأجاداه من باب التفسير القصصي، ولذا فليس لها وزن الهالاخاه. وتتسم المشناه بقلة العنصر الأجادي فيها بعكس الجماراه.

وتتسم القصص الأجادية بالمبالغة الأسطورية والمعاني الغريبة. وقد حاول الفلاسفة اليهود الدينيون أن يفسروها تفسيراً عقلانياً، لكنهم لم يهتموا بها كثيراً على عكس المفكرين القبَّاليين الذين اهتموا بها وطوروها واستفادوا منها في تفسيراتهم المفتعلة. وقد أثرت الأجاداه في الوجدان الديني الشعبي اليهودي تأثيراً عميقاً ونبتت في تربتها القبَّالاه، والأجاداه والقبَّالاه هما اللذان صاغا هذا الوجدان. أما الجوانب التشريعية في التلمود فكانت مقصورة على الأرستقراطية الدينية، وقد ثار كثير من المفكرين الإصلاحيين على الأجاداه، وإن كانت الصهيونية بنزعتها الأسطورية تقدِّس التلمود، والجوانب الأجادية فيه بشكل خاص.

الفتاوى

«باقوت» بالعبرية من فعل «بق» بمعنى «قضى» أو «أفتى» أو «حكم». وللفتاوى أهمية خاصة في اليهودية باعتبار أن الشريعة الشفوية (تفاسير الحاخامات) تفوق في أهميتها ومنزلتها الشريعة المكتوبة. أي أن الشرح الذي يقدمه الفقهاء أهم من المتن الموُحى به. ونظراً لتعدُّد الأوامر والنواهي في اليهودية واختلاف ظروف الزمان والمكان التي عاش فيها أعضاء الجماعة اليهودية، يجد اليهودي نفسه مضطراً دائماً للعودة للحاخامات لاستفتائهم، وبخاصة أن اليهودية تركيب جيولوجي تراكمي فيه كثير من التناقض.

وقد كان اليهود يرسلون أسئلتهم إلى الحاخامات الذين يردون عليهم، وظهر هذا النوع من الفتاوى في القرن السادس واستمر حتى القرن الحادي عشر في العالم الإسلامي. ولعبت الفتاوى دوراً أساسياً في إشاعة الشريعة الشفوية والتلمود البابلي كمصدرين أساسيين للشريعة. وقد جُمعت بعض هذه الفتاوى التي بلغت حتى الآن أكثر من نصف مليون فتوى في كتاب. ولم يتوقف الحاخامات عن إصدار الفتاوى بعد ذلك التاريخ وساهم وضع أعضاء الجماعات اليهودية الذي دخلت عليه تغييرات كثيرة مع نهاية العصور الوسطى ثم الثورة الصناعية والإعتاق على زيادة أهمية الفتاوى. فالحاجة إلى التكيف مع المتغيرات دعا إلى البحث في التراث الديني عن سوابق تبرر عمليات التحديث. وغياب التجانس عن النسق الديني اليهودي هو الذي يسَّر على المفكرين الدينيين اليهود أن يطرحوا آراء متناقضة بعضها توحيدي وبعضها إلحادي، وجدت كلها تسويغاً لها في التراث الديني. ويعتبر موقف اليهودية من الصهيونية مثلاً جيداً على ذلك. فعندما نشأت الصهيونية عارضتها جميع المنظمات الدينية اليهودية، الأرثوذكسية والإصلاحية، وقد استندوا في ذلك إلى التراث الديني. ولكن بالتدريج تمت صهينة اليهودية، وهي عملية استندت هي الأخرى للتراث الديني، وصدرت فتاوى بذلك حتى أصبحت اليهودية والصهيونية مترادفتين في ذهن كثير من أعضاء الجماعات اليهودية أنفسهم. وقد أصدر الحاخامات الصهاينة الكثير من الفتاوى لتسهيل عملية الاستيطان. والفتاوى مرتبطة أساساً بالمؤسسة الحاخامية وتستند إلى التوراة والتلمود. ولكن القبَّاليين، ابتداءً من القرن السادس عشر، أصدروا فتاواهم استناداً إلى الزوهار، معارضين بذلك المؤسسة الحاخامية.

الشولحان عاروخ

«الشولحان عاروخ» عبارة تعني «المائدة المنضودة» أو «المائدة المُعدّة»، والشولحان عاروخ مصنَّف تلمودي يضم سائر القواعد الدينية التقليدية للسلوك. ويعد حتى يومنا هذا المصنف المُعوَّل عليه بلا منازع للشريعة والعُرف اليهوديين، ويشار إلى الشولحان عاروخ بوصفه التلمود الأصغر، وقد أعده جوزيف كارو ونشره عام ١٥٦٥ مستنداً إلى العهد القديم والتلمود وآراء الحاخامات اليهود وفتاواهم وتفسيراتهم (الشريعة الشفوية). وقد قام مؤلف الشولحان عاروخ بتبسيط طريقة الوصول للإجابات عن التساؤلات الدينية، فأسقط كل المناقشات الطويلة والأحكام المتناقضة الواردة في التلمود، ولم يدوِّن إلا الأحكام الشرعية المستقرة التي تبين ما هو حلال وما هو حرام.

ويتناول الشولحان عاروخ: قواعد الصلاة والبركات والأغيار، وقوانين الطعام الشرعي والطهارة والنجاسة والنذور وقواعد الحزن والحداد وقواعد الصدقات، وأحكام الزواج والطلاق وكل ما يتعلق بالنساء، والقوانين المدنية والجنائية، وأصول المحاكمات والميراث والوصايا والتوكيلات والشهادة واليمين والعقود.

ولأن الكتاب يحوي مختلف التعاليم مصنفة تصنيفاً جيداً فقد لاقى نجاحاً كبيراً بين الجماهير اليهودية. ومع أن الحاخامات الإشكناز هاجموا الشولحان عاروخ في بداية الأمر، فإنه صار الكتاب المعتمد لدى اليهود الأرثوذكس وبخاصة بعد إضافة الهوامش والملاحق المتعلقة بالمنهج الإشكنازي. ويحوي الكتاب الكثير من الأحكام العنصرية التي وردت في التلمود، فهو يفرِّق بكل حدة بين اليهودي وغير اليهودي. وقد هاجمه دعاة حركة التنوير اليهودي

ومفكرو اليهودية الإصلاحية باعتبار أنه تجسيد للجوانب المتخلفة من اليهودية، وبسبب تشدُّده. ولا يزال الكتاب حتى الآن أهم المصادر التي تستقي منها المؤسسة الأرثوذكسية تفسيرها للشريعة اليهودية داخل إسرائيل وخارجها.

الحاخامات (بمعنى «الفقهاء»)

«حاخام» كلمة عبرية معناها «الرجل الحكيم أو العاقل». وكان هذا المصطلح يُطلَق على جماعة المعلمين الفريسيين «حاخاميم»، ومنها أخذت كلمة «حاخام» لتدل على المفرد. أما كلمة «راباي» فتعني في عبرية التوراة «عظيم». وهي في عبرية المشناه أصبحت لقباً للحكماء. وكانت تُطلق على أعضاء السنهدرين. ولما كان اللقب لا يُخلع إلا على من تم ترسيمه حاخاماً، ولم يكن هذا يتم إلا في فلسطين، فلم يكن لفظ «راباي» يُطلَق إلا على علماء فلسطين، وقد حلت كلمة «راباي» محل «حاخام» في معظم المناطق. ومن الكلمات الأخرى التي تستخدم للإشارة إلى الحاخام في اللغة العبرية كلمة «حَبْر» وجمعها «أحبار» و«الرباني» وجمعها «الربانيون».

وفي هذه الموسوعة نستخدم كلمة «حاخام» للإشارة إلى الفقهاء اليهود والأحبار والرابيين (جمع راباي)، الذين فسروا التوراة (الشريعة المكتوبة) وابتدعوا الشريعة الشفوية (التوراة الشفوية أو التلمود) وجعلوها الأساس الذي تستند إليه اليهودية. وهم الذين طوروا اليهودية المعيارية أو اليهودية الكلاسيكية التي نطلق عليها «اليهودية الحاخامية». وكانت الأكاديميات التلمودية في العراق وغيرها مراكز يتجمعون فيها للنقاش والحوار والتعليم. ومن ثم فإننا نتحدث أيضاً عن التعاليم الحاخامية والمؤسسة الحاخامية حين نشير إلى المؤسسة الفقهية والتعاليم الفقهية التي أخذت تدريجياً تكتسب مركزية بين أعضاء الجماعات اليهودية وفي النسق الديني اليهودي منذ عام ٧٠ ميلادية، إلى أن تبلورت اليهودية الحاخامية وأصبحت هي اليهودية منذ القرن السابع الميلادي حتى نهاية القرن التاسع عشر. كما تستخدم الكلمة للإشارة إلى القائد الديني للجماعة اليهودية الذي كان يقوم بتفسير التوراة وإصدار الفتاوى تماماً مثل فقهاء اليهود القدامى إلى جانب قيامه بالإشراف على الصلوات في المعبد اليهودي، وكثيراً ما كان يضطلع بوظائف دنيوية كجمع الضرائب والإشراف على تنفيذ تعليمات الحكومة.

سعيد بن يوسف الفيومي (سعديا جاءون ٨٣٢-٩٤٣)

وُلد سعيد بن يوسف في مصر في قرية بالفيوم، ويُدعى أيضاً «سعديا جاءون». تلقَّى تعليماً عربياً كما درس الكتاب المقدَّس والتلمود، ثم توجَّه إلى فلسطين حيث أكمل دراسته. بدأ في وضع مؤلفاته في سن مبكرة فذاعت شهرته، وحينما ذهب إلى العراق عُيِّن في حلقة سورا التلمودية. تعود أهمية سعيد بن يوسف إلى ظهوره في وقت كانت اليهودية الحاخامية فيه تعاني أزمة حقيقية، نتيجة انتشار الإسلام ودخول كثير من اليهود فيه أو الشك في دينهم أو محاولة إصلاحه، كما حدث في اليهودية القرَّائية التي رفضت التلمود ومفهوم الشريعة الشفوية.

كانت حياة سعيد بن يوسف عاصفة، فنشبت معركة بينه وبين رأس الجالوت في العراق فألف كتاب **الأمانات والاعتقادات** ليرد على القرَّائين، وليجعل اليهودية عقيدة مقبولة لليهود المتعلمين من خلال تفسيرها عقلانياً. وكان سعيد بن يوسف جزءاً من الخطاب الحضاري العربي الإسلامي فلم يكن يجد حرجاً في الإشارة للتوراة بوصفها «الشريعة»، وللعهد القديم بوصفه «قرآناً»، والاتجاه نحو القدس أثناء الصلاة بوصفه «قِبْلة» وهكذا. ويُعد أول من وضع فلسفة دينية يهودية متكاملةً حول أسس العقيدة اليهودية، وكانت قبل ذلك مجموعة من الفتاوى والممارسات تصدُر حسب الحاجة. ويتضح من كتاباته تأثره الشديد بالفكر الديني الإسلامي بشكل عام والمعتزلة بشكل خاص. وسعيد بن يوسف أول من ترجم العهد القديم للعربية كما كتب تفسيراً لمعظم أجزائه، وهو ما جعله متاحاً للجماهير اليهودية التي لم تكن تعرف العبرية.

راشي (١٠٤٠-١١٠٥)

«راشي» اختصار لاسم الحاخام "رابي شلومو بن يتسحاق"، وهو من أشهر مَنْ فسَّروا التلمود وعلَّقوا عليه من الإشكناز. كان الحاخام راشي رئيس إحدى المدارس التلمودية. وُلد راشي في فرنسا حيث اشتغل بتجارة الخمور، وكان ملماً بالمصادر الدينية اليهودية السابقة عليه. كتب راشي تفسيراً لمعظم كتب العهد القديم، يجمع بين المنهجين المجازي والحرفي بكل يُسر ووضوح. كما كتب تفسيراً للتلمود وحقق نصه وعرَّف مصطلحاته وشرح مفرداته الصعبة، ويُعد من أهم أعماله. لم يتأثر راشي كثيراً بالأفكار الفلسفية السائدة في عصره، كما لم يهتم بالقضايا النقدية الخاصة بالنصوص. ويلاحظ في أحكامه الدينية، تأثُّره العميق بالعلاقات الإقطاعية السائدة في أوربا آنذاك. وتُعد أعمال راشي الأساس الذي استند إليه نحمانيدس وابن عزرا في تفسيريهما.

إلياهو بن سولومون زلمان (فقيه فلنا) (١٧٢٠ ـ ١٧٩٧)

يشار إليه في الأدبيات الغربية بعبارة «فلنا جاءون» أي «فقيه مدينة فلنا». واحد من أهم علماء التلمود، وُلد في ليتوانيا واشتهر منذ صغره بالعلم. تنقَّل بين عامي ١٧٤٠ و١٧٤٥ بين كثير من التجمعات اليهودية في بولندا وألمانيا واستقر في فلنا حيث أسَّس فيها مدرسة تلمودية عليا خاصة به، وقد فاقت شهرته كعالم تلمود كل وصف. ظهر نفوذه بشكل واضح عندما قاد معارضي الحسيدية في ليتوانيا ونجح في الحد من انتشارها هناك. عندما بلغ الستين من عمره خرج قاصداً فلسطين ولكنه، لأسباب لم تفصح عنها المراجع اليهودية رجع دون أن يصل إلى هناك.

بعث فقيه فلنا شيئاً من الحيوية في الدراسات التلمودية وحاول الوصول إلى تفسير دقيق وتفصيلي يفرضه المعنى العقلي المباشر للنص. وأدت به اهتماماته إلى دراسة فروع من المعارف الدنيوية كالجبر والفلك وغيرهما. عارض إلياهو الفلسفة وبخاصة أعمال موسى بن ميمون، ولكنه كان مهتماً بالدراسات القبَّالية وحاول أن يوفق بينها وبين التلمود. وتكمن أهميته في أنه كان من أواخر علماء التلمود، في حياته بدأت الحركة الشبتانية تعصف باليهودية الحاخامية، ثم انتشرت الحسيدية رغم كل محاولاته التي استهدفت وقفها. وأخيراً ظهرت الحركات الإصلاحية وحركة التنوير الصهيونية. وقد خلَّف فقيه فلنا عدداً كبيراً من المؤلفات المخطوطة تتكون أساساً من تعليقات على العهد القديم والمشناه والتلمود (البابلي والفلسطيني).

٤ ـ القبَّالاه

القبَّالاه (الصوفية اليهودية)

يعرف التراث الصوفي اليهودي باسم «القبَّالاه». وقد مرت بمراحل عديدة أهمها «قبَّالاه الزوهار» وتسمَّى أيضاً «القبَّالاه البنيوية» أو «القبَّالاه اللوريانية». أما كلمة «الصوفية» فلها داخل النسق الديني اليهودي دلالات خاصة، فهذا النسق يتسم بوجود طبقة جيولوجية ذات طابع حلولي قوي تراكمت داخله ابتداءً من العهد القديم، مروراً بالشريعة الشفوية. وقد انعكست هذه الحلولية من خلال أفكار مثل: الشعب المختار، وأمة الروح، والأرض المقدَّسة. وتراث القبَّالاه ضخم وضع أسس التفسيرات الحلولية في الزوهار والباهير وغيرهما من الكتب. ومن الملاحظ أيضاً انتشار الحركات المشيحانية الصوفية الحلولية بين الجماعات اليهودية في العالم عبر التاريخ. فكان التفكير الفلسفي نادراً بين اليهود، ولم يظهر إلا تحت تأثير الحضارات الأخرى، كما أنه كان في معظم الأحوال ينحو منحى حلولياً.

ويمكن التمييز بين نمطين من التصوف: واحد يدور في نطاق إطار توحيدي، ويتبدى في تدريبات صوفيه يقوم بها المتصوف ليكبح جماح جسده تعبيراً عن حبه للإله ومحاولته التقرب منه، وهو يعرف مسبقاً أن التوحد معه مستحيل، فالحلول الإلهي يتنافى مع الرؤية التوحيدية، ووحدة الوجود قمة الكفر. أما النمط الثاني من التصوف فيدور في إطار حلولي، وهدف المتصوف في هذا النمط البحث عن الصيغ التي يمكن من خلالها التوحد مع الخالق ثم التحكُّم في الإرادة الإلهية. والمتصوف في إطار حلولي لا يكترث إلا بذاته فهو لا يهتم بإصلاح الدنيا بل يضع نفسه فوق الخير والشر وفوق كل القيم المعرفية والأخلاقية. والتصوف اليهودي على وجه العموم من النمط الحلولي، وهو ذو اتجاه غنوصي قوي. ومن هنا كان ارتباط التصوف اليهودي أو القبَّالاه بالسحر. ونحن نفضل أن نشير إلى التصوف اليهودي بكلمة «قبَّالاه» لأنها أكثر دقة وتفسيرية.

ورغم تأكيدنا أن القبَّالاه ثورة على التراث الحاخامي إلا أنها تضرب بجذورها في الطبقة الحلولية التي تراكمت داخل التركيب الجيولوجي اليهودي منذ البداية في العهد القديم، حيث يتوحد الإله مع شعبه. وهو توحُّد كان يأخذ شكل العهد المتجدد بين الإله والشعب والتدخل المستمر في التاريخ لصالح شعبه. و من المصادر الأخرى الأساسية للقبَّالاه، فكرة الشريعة الشفوية التي تضاهي الشريعة المكتوبة وتتفوق عليها، فهي فكرة حلولية متطرفة تساوي بين الخالق ومخلوقاته. والتيار الحلولي تعمَّق وازداد كثافة في التلمود. وما فعله القبَّاليون، فيما بعد، أنهم اقتبسوا من التلمود المقاطع والآراء ذات الطابع الحلولي ونزعوها من سياقها ودفعوها إلى نتيجتها المنطقية المتطرفة. وهو ما يفسر وقوف المؤسسة الحاخامية ضد القباليين بعض الوقت.

ويظهر ارتباط التلمود بالقبَّالاه من خلال دراسة تاريخ التصوف اليهودي، إذ تشكلت حلقات من أتباع يوحنان بن زكاي، وهو من معلمي المشناه ومن مؤسسي حلقة يفنه التلمودية في القرنين الأول والثاني. وهذه الحلقات حاولت أن تغوص في أسرار الخلق وطبيعة العرش الإلهي. وساهمت كتاباتهم في وضع أسس أدب الهيخالوت الصوفي الذي ازدهر في القرنين السابع والثامن. وأتباع هذه المدرسة كانوا يعتقدون أن بإمكانهم، من خلال التدريبات الروحية الصارمة،

الوصول إلى مطالعة الحضور الإلهي والعرش الإلهي. وأن الأرواح التي تصل إلى هذه المنزلة بإمكانها كشف أسرار الخلق وموعد وصول الماشيَّح.

وقد انتقلت تقاليد أدب الهيخالوت إلى جنوب إيطاليا، ومنها إلى ألمانيا، حيث ظهر ضرب جديد من التقوى الصوفية وصل قمته في القرن الثاني عشر يسمَّى «أتقياء ألمانيا». وعلى أية حال فإن القبَّالاه بمعناها الحالي ظهرت في فرنسا، وكان من أهم العارفين بالقبَّالاه أبراهام بن داود وابنه اسحق اللذان بدءا يتداولان كتاب الباهير، الذي ظهر أول ما ظهر في فبرنسا في القرن الثاني عشر. وانتقل مركز القبَّالاه بعد ذلك إلى إسبانيا حيث نشأت حلقات متصوفة. ومن أهم القبَّاليين أبراهام بن شموئيل أبو العافية (١٢٤٠ـ١٢٩١). وقد وصلت الحركة القبَّالية قمتها بظهور الزوهار الذي وضعه موسى دي ليون المتوفي عام ١٣٠٥، وإليه تستند الأنساق القبَّالية التي ظهرت بعد ذلك. وأنشأ القبَّاليون مركزاً لهم في مدينة صفد في فلسطين عام ١٤٢١. وبعد ذلك انتشرت التقاليد القبَّالية، بعد أن أخذت شكلها المحدد في الزوهار، في القرنين الرابع عشر والخامس عشر في إسبانيا ثم في إيطاليا وبولندا. وقد ازداد الاهتمام بالقبَّالاه بعد طرد يهود إسبانيا وتصاعُد الحمى المشيحانية، وبخاصة بما شملت عليه القبَّالاه من عقيدة خلاص جماعة يسرائيل.

ومن أهم أعضاء هذه المجموعة إسحق لوريا الذي طوَّر المفاهيم القبَّالية فيما سُمِّي «القبَّالاه اللوريانية» مقابل القبَّالاه التي سبقتها، أي القبَّالاه البنيوية أو قبَّالاه الزوهار. وجعل لوريا الطبقة الحلولية تعبِّر عن نفسها على المستوى القومي بدلاً من المستوى الفردي، وهو ما ساعد على ظهور الحركات المشيحانية المتتالية ابتداءً من شبتاي تسفي. وكان تأثير القبَّالاه على التشريع (هالاخاه) ضئيلاً، لكن تأثيرها على الأجداه كان قوياً، حتى أنهما امتزجتا وأصبح من المستحيل تمييز إحداهما عن الأخرى، الأمر الذي أدى إلى تأثير القبَّالاه في الوجدان اليهودي بشكل عميق. وقد ظهر توتر بين القباليين (المدافعين عن التفسيرات الباطنية) والفقهاء (المدافعين عن الشريعة)، إذ كان العالمون بأسرار القبَّالاه يعتبرون أنفسهم أعلى منزلةً بل كانوا يسخرون من الحاخامات. وكان بعض القبَّاليين يصدرون فتاواهم استناداً إلى الزوهار، ويعيدون تفسير الشريعة من منظور قبالي، وكان بعضهم يعتبر أقوال لوريا أهم من الشولحان عاروخ.

وفي نهاية الأمر سيطرت القبَّالاه حتى على مؤسسة اليهودية الحاخامية نفسها، وأصبحت جزءاً لا يتجزء من اليهودية المعيارية.

ويحدد جيرشوم شوليم الفترة بين عامي ١٦٣٠ و١٦٤٠ على أنها الفترة التي أحكمت فيها القبَّالاه اللوريانية سيطرتها شبه الكاملة على الفكر الديني اليهودي. حتى أن الحاخام حويل سيركيس (١٥٦١ـ١٦٤٠)، وهو من أهم علماء التلمود، قال إن من يعترض على العلم القبالي يُطرد من حظيرة الدين ورغم فشل حركة شبتاي تسفي المشيحانية واعتناقه الإسلام، فإنه سيطر على أتباعه وفسَّر تحوُّله عن اليهودية بأنه نزول المخلص إلى عالم الذنوب والنجاسة ليخلص الشرارات الإلهية. وأدى هذا الموقف إلى ظهور النزعة المتطرفة المعادية للتشريعات التي تحاول إسقاط الشريعة. وقد استمرت هذه النزعة في الحركة الفرانكية وبين الدونمه ثم في الحركة الحسيدية. ومع حلول القرن التاسع عشر، ظهرت الحركة الحسيدية التي اكتسحت يهود شرق أوربا. ولكن الحسيدية شأنها شأن كثير من الحركات الصوفية تحولت بالتدريج إلى بيروقراطية دينية. وظهرت أسر الحسيديين الحاكمة التي توارث أعضاؤها القداسة. لكن السبب الأساسي للقضاء على القبَّالاه والتصوف اليهودي الحلولي ظهور العالم الحديث وحركة التنوير.

والصهيونية في بنيتها وريثة التراث القبالي، فهي حركة مشيحانية دون ماشيَّح، إذ يؤكد الصهاينة عملية خلاص الشعب اليهودي الذي يأخذ شكل عودة إلى صهيون دون انتظار الماشيَّح. والصهيونية في نهاية الأمر تعبير عن الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي. وقد كان الحاخام الصهيوني (القلعي) من المهتمين بالحسابات القبَّالية، كما تأثَّر كثير من مفكري الصهيونية بالفكر القبَّالي. وآخر كتب القبَّالية في الفكر الغربي وضعه بالألمانية هيرتس أبراهام شيبر ونشر عام ١٨٧٥، ولا تزال كتب القبَّالاه تُطبَع وتُنشَر في إسرائيل.

أسباب شعبية القبَّالاه وهيمنتها على الوجدان الديني اليهودي

ترجع شعبية القبَّالاه وهيمنتها على الوجدان الديني اليهودي للأسباب التالية:

١ ـ كانت اليهودية في الفترة الأولى من تاريخها ديانة تؤمن بشكل من أشكال التوحيد، رغم الطبقة الحلولية فيها. وكان وجودها في وسط وثني مشرك يجعل هذا التوحيد من عوامل تميُّزها عنه. ومع ظهور الديانتين التوحيديتين الأخريين (الإسلام والمسيحية) وسيطرتهما على المحيط الحضاري الذي كانت اليهودية تتحرك فيه، وجدت نفسها دون هوية متميزة. وقد عمل الحاخامات على استخدام القبَّالاه كوسيلة لمواجهة تغلغل الفكر العقلي والتوحيدي.

٢ ـ لم تكن هناك مؤسسات دينية يهودية شاملة تضم كل يهود العالم، ولم يكن هناك جهاز تنفيذي يضمن شيوع أفكار هذه المؤسسات، وهذا ما سمح للقبَّالاه بكل ما فيها من هرطقة وغنوصية أن تنمو بهذا الشكل.

٣ ـ تركيب اليهودية الجيولوجي التراكمي يسَّر على أي مفكر ديني، مهما كانت درجة تطرفه أن يجد سنداً لآرائه، كما فتحت فكرة الشريعة الشفوية باب التفسير والتأويل على مصراعيه دون ضوابط.

٤ ـ كان لاضطلاع أعضاء الجماعات اليهودية بدور الجماعات الوظيفية دور في تعميق الاتجاهات الحلولية. فهذه الجماعات تجعل نفسها مركز القداسة مقابل الأغلبية المستباحة، ولعبت فكرة الماشيَّح دوراً في تعميق هذا الاتجاه، لأنها تفصل اليهودي عن الزمان والمكان وتجعله ينتظر آخر الأيام متجاهلاً التاريخ بوصفه ساحة للفعل.

٥ ـ القبَّالاه هي أيضاً رد فعل أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي على تدهور وضعهم وفقدانهم دورهم كجماعات وظيفية. فكلما ازدادوا بعداً عن مركز السلطة وصنع القرار ازدادوا طفيلية وهامشية، وبالتالي ازدادوا ارتباطاً بالقبَّالاه التي تعطيهم دوراً مركزياً في الكون.

٦ ـ كان طرد اليهود السفارد من إسبانيا كارثة عظمى رجَّت اليهودية بشدة وبينت مدى هشاشة موقف أعضائها. وقد انتشر اليهود السفارد في العالم ونشروا معهم كتب القبَّالاه.

٧ ـ تزامن انتشار القبَّالاه مع ظهور المطبعة العبرية في القرن السادس عشر فطُبع الزوهار طبعتين كاملتين. ومع حلول القرن السابع عشر احتلت كتب القبَّالاه مكان الصدارة بين الكتب الدينية.

الموضوعات الأساسية الكامنة في القبَّالاه وبنية الأفكار

تطوَّرت القبَّالاه وتراثها، عبر مراحل تاريخية عديدة من قبالاة الزوهار إلى القبَّالاه اللوريانية وانقسمت إلى أشكال مختلفة. ورغم تعدُّد المراحل والأشكال تظل هناك موضوعات أساسية دينية عامة كامنة في الفكر القبَّالي. وتوجد في القبَّالاه رؤية للخلق، ورؤية للشر وللإنسان، ولعلاقة الإنسان بالإله، وللشعب اليهودي ووضعه في العالم. وتصدُرُ القبَّالاه، بدايةً، عن رؤية واحدية كونية تستند إلى ركيزة نهائية لا تتجاوز النسق بل هي كامنة فيه. والبنية العامة للفكر القبَّالي بنية حلولية عضوية دائرية مغلقة، فداخل البنية الحلولية المغلقة تُرد كل الظواهر إلى مستوى واحد وتُلغى كل الثنائيات، وتصبح كل الأشياء متساوية. ويتبدى النسق المغلق في الرؤية القبَّالية لخلق العالم، فهذا الخلق لم يكن من العدم، ولم يتم دفعة واحدة كما هو الحال في الديانات التوحيدية، وإنما عن طريق الفيض الإلهي.

وقد حاول القبَّاليون حل مشكلة الشر انطلاقاً من صورة التقابل المجازية، فالعالم السفلي يتأثر بالعالم العلوي، ولكن العالم العلوي بدوره يتأثر بالعالم السفلي، فهما متقابلان. وثمة تفسير قبالي لقصة الشجرة التي أكل منها آدم وحواء باعتبارها الواقعة التي أدت إلى تفتُّت الإله وفصل التجليات السفلى عن التجليات العليا وانفصال الإله عن الإنسان. ومن هنا تكون الخطيئة الأولى هي التي أدَّت إلى نفي الشخيناه (التعبير الأنثوي عن الإله) مع جماعة يسرائيل، أي أن خطيئة الإنسان أثَّرت في مصير الإله نفسه تأثيرها في مصير الإنسان. ولهذا السبب تأتي أهمية ممارسة الشعائر الدينية التي تؤثر في العالم العلوي، فيحاول بذلك أتقياء اليهود من خلال صلواتهم وأفعالهم أن يصلحوا الكون وأن يعيدوا الشخيناه من المنفى. وقد أصبحت هذه فكرة أساسية في القبَّالاه اللوريانية ويُطلَق عليها عملية التيقون (الإصلاح)، وهي أدق تعبير عن الحلولية القبَّالية.

الدورات الكونية

حاولت القبَّالاه، إلى جانب تناولها علاقة الإله بنفسه وعلاقته بالبشر، ورؤية الكون، وفكرة الشر، أن تقدم رؤية للتاريخ أخذت شكل الدورات الكونية. وحسب هذا الرأي، يتكون الزمان الكوني من البدء حتى النهاية، من سبع دورات كل منها تتكون من سبعة آلاف عام. وتنقسم كل دورة إلى وحدات طول كل منها ٧ سنوات، وفي نهاية كل منها السنة السبتية. ويتحكم في كل دورة أحد الكواكب السبعة. وفي الدورة الخمسين (النهائية) سيحطم الإله العالم. وفي رواية أخرى يتحكَّم في كل دورة كونية أحد التجليات النورانية العشرة (سفيروت)، بدءاً من التجلي الرابع، فالثلاثة الأولى خامدة كامنة خفية، ولا تتحكم في أي عوالم خارجة عنها. ولكل دورة تفسيرها الخاص للتوراة، فالكلمات كدوال تظل كما هي، أما المدلولات فتتغير تماماً. والدورة الزمنية الأخيرة، دورة الشخيناه، ستشهد سيادة أعضاء جماعة يسرائيل، وهكذا ينتهي التاريخ بانتصار اليهود.

ومن الواضح أن فكرة الشعب المختار والعودة فكرة تعويضية يحاول اليهود من خلالها تشكيل رؤية للتاريخ تحقق لهم ما لم يتحقق في التاريخ الفعلي. وقد جاءت الصهيونية لتطرح نفسها بديلاً عن اليهودية، ولتضع اليهود فوق اليهودية وتجعلهم شعباً مثل كل الشعوب. وغني عن القول أن فكرة الدورات الكونية تلغي

الإحساس بالتاريخ وتركّز على البدايات والنهايات، وهذه سمة أساسية في فكر الجماعات الوظيفية، وفي الفكر الصهيوني.

قبّالاة الزوهار والقبّالاه اللوريانية

تنقسم القبّالاه إلى تيارين أساسيين، الأول: قبّالاه الزوهار نسبة إلى كتاب الزوهار. وعند الإشارة إلى القبّالاه دون تخصيص فإن المقصود عادةً قبّالاه الزوهار («القبّالاه البنيوية» حسب تعبير جيرشوم شوليم)، وليس القبّالاه اللوريانية نسبة إلى إسحق لوريا («القبّالاه المشيحانية» حسب تعبير جيرشوم شوليم). والبنية الفكرية لقبّالاه الزوهار هي البنية العامة للقبّالاه قبل دخول الأفكار اللوريانية عليها. ومن أهم مفكري قبّالاه الزوهار إبراهيم أبو العافية وموسى كورد وفيري آخر ممثلي قبّالاه الزوهار، وهو أستاذ لوريا مؤسّس القبّالاه اللوريانية.

الزوهار

«زوهار» كلمة عبرية تعني «الإشراق» أو «الضياء». وكتاب الزوهار أهم كتب التراث القبّالي، وهو تعليق صوفي مكتوب بالآرامية على المعنى الباطني للعهد القديم، ويعود تاريخه الافتراضي، حسب بعض الروايات، إلى ما قبل الإسلام والمسيحية، ويُنسب الكتاب أيضاً إلى أحد معلمي المشناه الحاخام شمعون بن يوحاي (القرن الثاني الميلادي)، وإلى زملائه. ولكن يقال إن موسى دي ليون (مكتشف الكتاب في القرن الثالث عشر) مؤلفه الحقيقي أو مؤلف أهم أجزائه، وأنه كتبه بين عامي ١٢٨٠-١٢٨٥، مع بدايات أزمة يهود إسبانيا. وبعد مرور مائة عام على ظهوره، أصبح الزوهار بالنسبة إلى المتصوفة في منزلة التلمود بالنسبة للحاخاميين. وشاع الزوهار بعد ذلك بين اليهود حتى احتل مكانة أعلى من مكانة التلمود، وبخاصة بعد ظهور الحركة الحسيدية.

ويتضمن الزوهار ثلاثة أقسام: الزوهار الأساسي، وكتاب الزوهار نفسه، ثم كتاب الزوهار الجديد. ومعظم الزوهار تعليق أو شرح على نصوص الكتاب المقدَّس، وبخاصة أسفار موسى الخمسة ونشيد الأنشاد وراعوث والمراثي. وهو عدة كتب غير مترابطة تفتقر إلى التناسق وتحديد العقائد، فهو يضم مجموعة من الأفكار المتناقضة والمتوازية عن الإله وقوى الشر والكون. وفيه صور مجازية ومواقف جنسية صارخة تجعله شبيهاً بالكتب الإباحية وهو ما ساهم في انتشاره وشعبيته. والمنهج الذي يستخدمه ليس مجازياً تماماً، ولكنه أيضاً ليس حرفياً، فالمفسر يفرض على النص المعنى الذي يريده من خلال قراءة غنوصية تعتمد على رموز الحروف العبرية ومقابلها العددي.

والزوهار مكتوب بأسلوب آرامي مصطنع يمزج أسلوب التلمود البابلي بترجوم أو نكيلوس، وهو كتاب طويل جداً مؤلف من ٨٥٠ ألف كلمة في لغته الأصلية. والموضوعات التي يعالجها هي: طبيعة الإله وكيف يكشف عن نفسه لمخلوقاته، وأسرار الأسماء الإلهية، وروح الإنسان وطبيعتها ومصيرها، والخير والشر، وأهمية التوراة والماشيَّح والخلاص. ويتحدث الزوهار عن التجليات النورانية العشرة (سفيروت) التي يجتازها الإله للكشف عن نفسه. وقد ظهرت أولى طبعات الزوهار بين عامي ١٥٥٨ و١٥٦٠ في إيطاليا. وظهرت له طبعة كاملة في اثنين وعشرين مجلداً في القدس بين عامي ١٩٤٥ و١٩٥٨، كما تُرجم إلى الإنجليزية والفرنسية.

القبّالاه اللوريانية

القبّالاه اللوريانية (نسبة إلى إسحق لوريا)، ويُعد ظهورها أهم تطور حدث في تاريخ القبّالاه. ولا تختلف القبّالاه اللوريانية في أفكارها الأساسية عن قبّالاه الزوهار. تبدأ أسطورة الخلق في قبّالاه الزوهار بفيض الإله الخفي، لكنها في القبّالاه اللوريانية تبدأ بعملية «تسيم تسوم» وتعني «انسحاب نتج عنه تركُّز». فالإله المتخفي (الأين سوف) ينكمش داخل نفسه كأنه ينفي نفسه بنفسه إلى داخل نفسه، ونتج عن هذا الانقسام ميلاد الشر، ثم يرسل الأين سوف شعاعاً من نوره الذاتي هي التجليات النورانية العشرة (سفيروت). وهذه المرحلة، تسمَّى مرحلة الفيض الإلهي على الكون، وأدت إلى ظهور الآدم قدمون (الإنسان الأصلي)، وهو غير آدم أبي البشر، ثم تظهر بعد ذلك أشعة النور الإلهي من الإنسان الأصلي في شكل شرارات كان من المفترض جمعها في أوعية (كليم). لكن هذه الأوعية تحطمت أثناء ملئها، الأمر الذي أدى إلى تشتُّت الشرارات الإلهية وتبعثُرها.

ويشار إلى هذه الحادثة بمصطلح «شفيرات هكليم»، وهي الأخرى حادثة نفي لكن من خلال الانتشار والتشتت، وقد سادت الفوضى ودخل الشر والظلام العالم. وكثير من الشرارات عادت إلى مصدرها الأصلي، لكن ٢٨٨ شرارة التصقت بشظايا الأوعية المهشمة وأصبحت قوى الشر التي أحاطت بالشرارات الباقية وحبستها. ومنذ أن حدث التهشُّم لم يعد في الكون شيء متكامل، وتظهر الخطة الإلهية للخلاص من خلال صور تسمَّى «الوجوه» تقابل

التجليات النورانية العشرة (سفيروت) في قبَّالاه الزوهار، لكنها تأخذ شكلاً أكثر بشرية وعددها خمسة:

١ ـ أريخ أنبين أي «الصبور» أو «المتحمل»، ويقابل التجلي النوراني الأول «التاج» في قبَّالاه الزوهار.

٢، ٣ ـ أبا وأما (الأب والأم)، ويقابلان التجليين الثاني والثالث، وهما النمط الأعلى من الزواج المقدَّس.

٤ ـ زعير أنبين، أي «الذي لا يطيق الحر» أو «نافذ الصبر»، ويقابل التجليات الستة التي ترد بعد الثلاثة الأولى من الجبوراة حتى اليسود.

٥ ـ نقيفاه زعير، أي «أنثى نافذ الصبر»، وتقابل التجلي العاشر أو الشخيناه.

وإصلاح الخلل الكوني يُطلَق عليها الإصلاح «تيقون»، وهي عملية تخليص الشرارات الإلهية المبعثرة، وهي عملية تعتمد بالدرجة الأولى على جماعة يسرائيل، فاليهودي الذي يعرف التوراة ومعناها الباطني وينفذ الأوامر والنواهي يمكنه أن يسرع عملية الإصلاح (تيقون)، كما أن بوسعه أن يوقفها. وعملية الإصلاح تدريجية تتوَّج بظهور الماشيَّح وعودة جماعة يسرائيل من المنفى إلى فلسطين. وحالة التيقون مرتبطة بالتحرر الكامل من الحدود والترخيصية والإباحية الكاملة، وهو ما كان يفعله المشحاء الدجالون. وسينتهي التيقون بأن يجمع الإله ذاته ويتوحد مع نفسه بعد تجميع الشرارات المبعثرة، وسوف نكتشف أن الشعب اليهودي في واقع الأمر هو الشرارات الإلهية المشتتة. ومعنى هذا أن اليهود جزء من الإله، أو على الأقل أحد تجلياته.

الانكماش (تسيم تسوم)

كلمة «الانكماش» الترجمة العربية لكلمة «تسيم تسوم»، وهي كلمة وردت في المدراش لتشير إلى عملية انكماش الخالق حتى يدخل قدس الأقداس في الهيكل، وهذا أصلها الحلولي. استخدم إسحق لوريا الكلمة بطريقة عمقت مدلولها الحلولي، فالانكماش عنده العملية التي من خلالها ينكمش الخالق إلى نقطة داخل نفسه، وينتج عن الانكماش تركُّز، ثم تصدُر عنه التجليات النورانية العشرة. ومن منظور لوريا، كان الخالق يملأ الوجود باعتبار أن الذات الإلهية لا نهائية ولا تسمح بوجود شيء آخر، ولتتم عملية الخلق كان من الضروري أن تنكمش هذه الذات. ولكن هناك رأياً يذهب إلى أن عملية الانكماش محاولة من جانب الخالق للتخلص من عناصر غير إلهية في ذاته، فالذات الإلهية، حسب هذا الرأي، لم تكن أبداً طاهرة ولا متوحدة، وعملية توحيد الذات الإلهية عملية تاريخية تُستكمل في نهاية التاريخ. وهذه فكرة حلولية متطرفة يعقبها حادث تهشُّم الأوعية (شفيرات هكليم)، وأخيراً الإصلاح (تيقون).

تهشُّم الأوعية (شفيرات هكليم)

«تهشُّم الأوعية» ترجمة عبارة «شفيرات هكليم» العبرية، وهو مفهوم أساسي في القبَّالاه اللوريانية. وتقع حادثة تهشُّم الأوعية أثناء عملية الخلق، عندما تخرج من الإنسان الأصلي أشعة النور الإلهي التي تأخذ شكل شرارات كان من المفترض أن تُجمع في أوعية (كليم). لكن الأوعية كانت أضعف من أن تتحمل النور فتهشمت وتبعثرت. والحادثة رمز شتات الشعب اليهودي. وهي فكرة حلولية تربط بين الوجود الإلهي والشعب. وتدور القبَّالاه اللوريانية حول ثلاثة أفكار: الانكماش (تسيم تسوم)، وتهشُّم الأوعية، وأخيراً الإصلاح (تيقون).

إصلاح الخلل الكوني (تيقون)

«إصلاح الخلل الكوني» الترجمة العربية لكلمة «تيقون» العبرية. وتتم عملية الإصلاح بعد تخليص الشرارات الإلهية المبعثرة بعد انكماش الإله (تسيم تسوم) وبعد حادث تهشُّم الأوعية. والهدف الأساسي من عملية الإصلاح أن يصل الإله إلى وحدته ويعم الخلاص العالم. وهي عملية كونية تاريخية يشارك فيها الجنس البشري بأسره، ولكنها تعتمد في الدرجة الأولى على جماعة يسرائيل. ويضمر المصطلح فكرة أن الذات الإلهية لا تشكل وحدة كاملة لا في الماضي ولا في الحاضر، وأنها ستصل إلى هذه الوحدة في المستقبل من خلال جهد الإنسان نفسه، وهذه فكرة حلولية متطرفة.

إسحق لوريا (١٥٣٤ ـ ١٥٧٢)

ويُعرف أيضاً باسم «هاآري قدوش» أي «الأسد المقدَّس». وُلد إسحق لوريا في القدس لأب إشكنازي يعمل بالتجارة وأم سفاردية. درس التلمود في مصر واشتغل بالأعمال التجارية لكن الدراسات القبَّالية استغرقته تماماً. يقال إن لوريا اعتكف في جزيرة الروضة بالمنيل لمدة ٧ سنوات حيث تأمل في الزوهار وعاش حياة الرهبان. وفي عام ١٥٦٩ استقر لوريا في صفد حيث تجمعت حوله مجموعة من الطلبة والحواريين والمريدين، ومات في هذه المدينة بعد عامين.

لم يكن لوريا مفكراً منهجياً بل كان متصوفاً أضاف مجموعة

من الصور والرموز إلى التراث القبَّالي من خلال تفسيراته لكتاب الزوهار، وهي تفسيرات أعلن أنها كشف أتاه من إلياهو. لم يبق مما كتب لوريا سوى بعض مؤلفات غير مهمة لا تتضمن أفكاره، لأنه نقل القبَّالاه اللوريانية لطلبته شفهياً فقاموا بتدوينها. ورغم وجود اختلافات كثيرة بين الكتابات التي دونها تلاميذه، فإن الموضوع الأساسي ظل واحداً، هو تأكيده فكرة الخلاص والعودة، الأمر الذي يعكس النزعة المشيحانية التي بدأت في صفد وغيرها من المدن في القرن السادس عشر. وبعض القبَّاليين يضع أقواله في مرتبة أعلى من الشولحان عاروخ (كتاب اليهودية الأرثوذكسية الأساسي).

السحر

«السحر» محاولة التحكُّم في الطبيعة عن طريق صيغ سحرية خفية. وثمة تمييز دائم بين السحر الأبيض والسحر الأسود، فالأول يهدف لحماية الإنسان من الأرواح الشريرة، ويهدف الثاني لإلحاق الأذى بالآخرين. ولكن مهما كان مضمون السحر، فهو تعبير عن رغبة إمبريالية في التحكم في الإنسان والكون والإله. ورغم أن الطبقة التوحيدية في التركيب الجيولوجي اليهودي تتبدى في الحث على السلوك الأخلاقي، فإن الطبقة الحلولية أكثر تجذُّراً. وقد ساعد على شيوع السحر تنقُّل العبرانيين بين شعوب وثنية تؤمن بالحل السحري مثل المصريين القدامى والكنعانيين والبابليين والفرس. وفي العهد القديم هجوم على السحر والسحرة حيث يعتبر السحر رجساً ونجاسة وزنى، ومع ذلك فهناك إشارات في العهد القديم إلى قبول السحر كوسيلة مشروعة. وقصة شمشون لا يمكن فهمها إلا في إطار أنها قصة ساحر قوته في شعره. وينبغي التفرقة بين هذه الحوادث وأحداث أخرى في العهد القديم، وبخاصة في كتب الأنبياء. فالأنبياء يتنبئون لا كالعرافين والسحرة، وإنما انطلاقاً من الإيمان بالإله الواحد ومعرفتهم، لا بإرادته، بل بنسقه الأخلاقي.

وقد أصبح السحر اليهودي انعكاساً للوثنية السائدة في الشرق الأدنى في العصور القديمة، إذ سقطت في الحلولية والوثنية والسحر تدريجياً، ثم سريعاً ابتداءً من الكتب الخفية (أبو كريفا) ثم التلمود وأخيراً القبَّالاه، حيث تدور القبَّالاه العملية بأسرها حول السحر. ولكن المفارقة أن نصوص العهد القديم أصبحت المادة الخام التي تستخدم للوصول إلى الصيغة السحرية، ففي المنظومة الحلولية يصبح النص جسد الإله، من يتحكم فيه يتحكم في الإله. وأدى ذلك إلى ظهور توراتين (التوراة المكتوبة والتوراة الشفوية) وتطور ليصبح التوراة الظاهرة والتوراة الباطنة، ويمكن الوصول عن طريقها إلى الصيغة السحرية.

وكان يُظن أيضاً أن اسم الإله، شأنه شأن التوراة، هو نفسه جسد الإله، ومن يتحكم في اسم الإله الأعظم (يهوه أو التتراجراماتون) يتحكم في الإرادة الإلهية. وارتبط السحر أيضاً بالحروف العبرية والأرقام والنصوص ونجمة داود. وارتبط السحر في الوجدان الغربي بالجماعات اليهودية للأسباب التالية:

١ ـ الرؤية التوراتية لليهود بوصفهم شعباً مقدساً، وبالتالي لديه قدرات عجائبية، وقد تحوَّل الشعب المقدَّس إلى الشعب الشاهد الذي يعيش على هامش المجتمع مثل السحرة والعرَّافين.

٢ ـ أدى تحوُّل اليهود إلى جماعة وظيفية إلى تعميق هذا كله. فكان اليهودي يبدو وكأنه لا يعمل، إذ كان يحرك رأسماله وحسب ليحقق أرباحاً طائلة، فبدت العملية وكأنها سحر.

٣ ـ رسَّخ هذه الرؤية في الوجدان الغربي أن أعداداً كبيرة من أعضاء الجماعات اليهودية كانوا يعملون في السحر فعلاً. والتلمود في كثير من أجزائه كتاب سحر، كما أن القبَّالاه العملية محاولة للوصول للصيغة السحرية. ولعل ارتباط اليهود بالسحر في الوجدان الغربي كان من أهم أسباب معاداة اليهود والكثير من الهجمات الشعبية عليهم.

القبَّالاه المسيحية

مصطلح «قبَّالاه مسيحية» يشير إلى مجموعة الكتابات التي وضعها مؤلفون مسيحيون تبنوا المنظومة المعرفية القبَّالية. تعود القبَّالاه المسيحية إلى القرن الخامس عشر وكانت تهدف إلى تحقيق عدة أغراض: محاولة تنصير اليهود عن طريق التوفيق بين أفكار القبَّالاه اليهودية والعقائد المسيحية. وكثير من رموز القبَّالاه نشأت في تربة مسيحية (إسبانيا الكاثوليكية). كما أن الفكر القبَّالي فكر تجسيدي يقترب إلى حدٍّ ما من الفكر المسيحي. وإلى جانب ذلك كان هناك رغبة في اكتشاف الصيغة السحرية التي يمكن، من خلالها، التحكُّم في الكون، وكانت هناك رغبة وثنية عميقة سادت أوربا مع بدايات عصر النهضة غايتها الوصول إلى كل الحقيقة من خلال دراسة نص ما، وكان ظهور القبَّالاه مناسباً لهذا الغرض. ومع تزايد معدلات العلمنة ازداد الاهتمام بالقبَّالاه. ويبدو أن عدداً كبيراً من اليهود الذين تنصروا ساهموا بشكل فعال في نقل الأفكار القبَّالية، ثم انضم إليهم عدد كبير من يهود المارانو.

وقد أصبحت القبَّالاه جزءاً لا يتجزأ من رؤية كثير من المثقفين

الغربيين حتى أنه لا يمكن الحديث عن أصولها اليهودية. وتضم قائمة أشهر المتأثرين: مدام بلافاتسكي وكانت من أشهر المشتغلات بالتأملات الثيوصوفية في أوربا في القرن التاسع عشر، وسترندبرج والشاعر الأيرلندي و. ب. ييتس، وكارل يونغ وفرانز كافكا وبورخيس وولتر بنجامين والشاعر الإنجليزي ناثانيل تارن، والناقد الأمريكي هارولد بلوم والفيلسوف الفرنسي جاك دريدا. وذيوع القبَّالاه في الحضارة الغربية ليس مجرد تعبير عن تهويد المسيحية أو الحضارة الغربية بل تعبيراً عن شيوع الفكر الحلولي الكموني الذي يدور في إطار مادي تجسيدي. وهو إطار معاد للتوحيد، معاد للإله المنزه يتجه نحو المادية، وهو إطار إمبريالي علمَاني.

٥ ـ الشعائر والأغيار والطهارة

الشعائر

«الشعائر» في الخطاب الإسلامي ما دعا إليه الشرع الديني وأمر بالقيام به من صلوات وغيرها، ومفردها «شعيرة». ويتم التمييز في الخطاب الديني بعامة بين «الشعائر» و«العقائد». وهي في نهاية الأمر تعبير عن ثنائية الجسد والروح في أي نسق ديني. وللشعائر تاريخ طويل في اليهودية، فهي تعود إلى أيام عبادة يسرائيل والعبادة القربانية. وقد استمر تراكُم الشعائر، وإن كان بعضها قد تساقط بعد هدم الهيكل واختفاء العبادة القربانية وشعائرها المرتبطة بالزراعة والأرض. والشعائر اليهودية كثيرة وصارمة، ومن أهمها الصلاة التي لا يمكن أن تقام إلا بوجود النصاب (منيان)، وعلى المصلين ارتداء شال الصلاة (طاليت)، وتمائم الصلاة (مزوزاه) وطاقية الصلاة (يرملك). وربما كان أهمها وأكثرها تعقيداً شعائر عيد الفصح.

وعلى اليهودي أن يقيم شعائر كثيرة من المهد إلى اللحد، فهناك الختان وشعائر سن التكليف الديني، وعليه طوال حياته أن يتبع قوانين الطعام، وبخاصة الذبح الشرعي، وعشرات الشعائر الأخرى. ويُلاحَظ أن طريقة أداء بعض الشعائر عند الإشكناز تختلف عنها عند السفارد، كما أن شعائر الجماعات اليهودية الصغيرة المتفرقة مثل يهود كوشين، ويهود كايفنج ويهود الفلاشاه، تختلف جوهرياً عن شعائر اليهودية الحاخامية. واليهودية الحاخامية لا تعرف التفرقة بين الشعائر والعقائد، وهي لم تحاول توحيد اليهود عن طريق توحيد العقائد بل حاولت أن تفعل ذلك عن طريق توحيد الشعائر.

والشعائر تعزل اليهود وتوحِّدهم وهي في هذا تختلف عن أي دين آخر، فاليهودية لم تحدد عقائدها الأساسية، وبالتالي أصبحت الشعائر حركات خارجية لا تدل على شيء خارجها. كما أن اليهودية كتركيب جيولوجي تراكمي تحوي داخلها عقائد غير متجانسة بل متعارضة، وفي غياب سلطة دينية مركزية، اكتسبت الشعائر مضامين عقائدية مختلفة، وقد أصبحت طريقة الأداء أهم من المضمون الديني أو العقيدي، بل أصبح بإمكان اليهود الملاحدة أن يؤدوا الشعائر دون الإيمان بالإله.

وقد حاول بعض دارسي اليهودية تفسير ظاهرة الشعائر وصرامتها، ونحن نذهب إلى أن الشعائر في النسق الحلولي تحل محل الأخلاق في النسق التوحيدي، فهدف الوجود في النسق الحلولي ليس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما التقرب من الإله والالتصاق به ثم التوحد معه عن طريق إقامة شعائر معينة. وهي تنتهي في نهاية الأمر إلى التوصُّل إلى التحكُّم في الإرادة الإلهية. كما أن تحوُّل اليهود إلى جماعات وظيفية كان عنصراً حاسماً في هذه القضية، فالجماعة الوظيفية تحاول أن تحافظ على عزلتها عن طريق العديد من الشعائر.

ومنذ بداية تاريخها، ظهر داخل اليهودية، نقد للتطرف الشعائري، فهاجم الأنبياء (المدافعون عن الفكر التوحيدي) الشعائر والقرابين وتكريس الذات لها بدلاً من الإيمان الحقيقي الداخلي، فالإله لا يُسرُّ بالذبائح وإنما بالعيش حسب قواعد الأخلاق. ويمكن القول بأن من أسباب الأزمات المختلفة التي واجهتها اليهودية تزايُد الشعائر وصرامتها وجفافها على حساب العقائد. وفي القرن الأول الميلادي انتصرت المسيحية على اليهودية لأن العبادة القربانية كانت قد تحولت إلى شعائر خارجية خالية من المعنى، وطرحت المسيحية بدلاً من ذلك فكرة الإيمان الذي يُفصح عن نفسه من خلال قربان الشفتين والقلب، أي الإيمان والصلاة، وجعلته سبيل الخلاص.

ومع بدايات القرن السابع عشر كانت اليهودية الحاخامية قد بدأت تواجه الأزمة نفسها مرةً أخرى، إذ تزايدت الشعائر وتوارت العقائد وتراجع الإيمان. وقد ذهب مندلسون إلى أن اليهودية ليست ديناً بل مجموعة من القوانين والقواعد الأخلاقية السلوكية والشعائر التي تستهدف وضع أسس لسلوك اليهود لا إلى تقنين تفكيرهم وعقيدتهم. وقد تقبَّل الإصلاحيون هذه الأطروحة ووصلوا منها إلى ضرورة الحفاظ على العقائد العقلية العامة والتخلص من الشعائر والخصوصية والنزعة القومية التي تعزلهم وتمنعهم من الاندماج. وكان هذا الخط العام لحركة التنوير اليهودية. وذهب دعاة اليهودية

المحافظة إلى ضرورة الحفاظ على الشعائر باعتبارها جزءاً من التقاليد اليهودية الشعبية، وعلى أساس أنه قد يكون من الضروري تغييرها وإعادة تفسيرها لتتفق مع روح العصر، على أن يتم التغيير من خلال إجماع شعبي.

وخلال القرن التاسع عشر كانت الحكومات المطلقة في أوربا تشجع أعضاء الجماعات اليهودية على التخلي عن إقامة الشعائر، وبخاصة ما يعمِّق الهوية اليهودية من هذه الشعائر، مثل إطلاق اللحية، كما كانت تمنع تدريس التلمود في المدارس اليهودية. واستجاب كثير من اليهود لدعاوي التنوير، لكن العقائد اليهودية ظلت غير واضحة أو مستقرة، ولم يتم تعريفها. واليهودي حينما يتخلى عن الشعائر لا يبقى له من اليهودية شيء، وهو ما حدث ليهود كايفنج مثلاً، كما أنه يفسر ارتفاع نسبة التنصُّر بين اليهود في العصر الحديث وتحوُّل الأغلبية الساحقة منهم إلى ملحدين أو يهود إثنيين. وفي هذه الحالة تصبح الشعائر مجرد رموز إثنية أو قومية، لا تعبيراً عن الإيمان بعقيدة دينية أو قيمة أخلاقية. والصهيونية في جوهرها امتداد لهذا الموقف، فهي محاولة للاستمرار في الشعائر الدينية باعتبارها تعبيراً عن الروح القومية اليهودية.

ويواجه أعضاء الجماعات اليهودية صعوبة بالغة في تنفيذ الشعائر. وقوانين الطعام أكثر الشعائر اصطداماً بالواقع العلماني الغربي، إذ يجد اليهودي صعوبة في الحفاظ عليها. وقد بُعثت في إسرائيل بعض الشعائر المرتبطة بالأرض مثل يوم الحصاد ورأس السنة للأشجار، وتحاول المؤسسة الدينية من خلال المؤسسات الحكومية تذليل الصعاب أمام من يود أن يؤدي الشعائر. وتأسَّس في إسرائيل معهد خاص يحاول التوصل إلى طرق يمكن بها تأدية الشعائر في المجتمع الحديث. ومع هذا لا يمكن القول بأن الإسرائيليين حريصون على أداء الشعائر، وإهمال الشعائر تعبير عن حلولية الإسرائيليين الوثنية، ويُصدَم كثير من أعضاء الجماعات اليهودية، من المتدينين وغير المتدينين، عندما يزورون إسرائيل بسبب هذه الظاهرة.

الأوامر والنواهي (متسفوت)

«الأوامر والنواهي» المقابل العربي لكلمة «متسفوت» العبرية التي تعني أيضاً «الوصايا» أو «الفرائض». وللكلمة داخل النسق الديني اليهودي معنيان: معنى عام، هو القيام بأي فعل خيِّر تمتزج فيه الأفعال الإنسانية بالقيم الدينية. أما المعنى الخاص للكلمة ويأتي عادةً في صيغة «متسفوت» فهو الوصايا أو الأوامر والنواهي (متسفوت) التي تكوِّن في مجموعها التوراة. تشمل المتسفوت ٦١٣ عنصراً، منها ٢٤٨ أمراً، و٣٦٥ نهياً، وهي موجهة إلى اليهود وحسب.

والمتسفوت قسِّمت إلى أوامر ونواه توراتية وأخرى حاخامية، كما قسِّمت إلى أوامر ونواه أقل أهمية وأخرى أكثر أهمية، وإلى أوامر ونواه عقلية (أي تُفهَّم بالعقل) وأخرى موحى بها يطيعها اليهودي دون تفكير. واليهودي البالغ ثلاثة عشر عاماً ويوماً يكلَّف بتنفيذها، وكذلك اليهودية البالغة من العمر اثنى عشر عاماً ويوماً. والنساء غير مكلفات بتنفيذ الأوامر المرتبطة بزمن محدَّد كالصلاة. وتنقسم على النحو التالي:

أوامر تختص بالإله (١-٩)، وبالتوراة (١٠-١٩)، والهيكل والكهنة (٢٠-٣٨)، والقرابين (٣٩-٩١)، والإيمان (٩٢-٩٥)، والطهارة (٩٦-١١٣)، والهبات للهيكل (١١٤-١٣٣)، والسنة السبتية (١٣٤-١٤٢)، وذبح الحيوانات (١٤٣-١٥٣)، والأعياد (١٥٤-١٧٠)، والجماعة (١٧١-١٨٢)، والشرك (١٨٥-١٨٩)، والحرب (١٩٠-١٩٣)، والعلاقات الاجتماعية (١٩٤-٢٠٨)، والأسرة (٢٠٩-٢٢٣)، والشئون الاقتصادية (٢٢٤-٢٣١)، والعبيد (٢٣٢-٢٣٥)، والأذى (٢٣٦-٢٤٨).

أما النواهي، فتختص بالشرك (١-٥٩)، والهرطقة (٦٠-٦٦)، والهيكل (٦٧-٨٨)، والقرابين (٨٩-١٥٧)، والكهنة (١٥٨-١٧١)، وقوانين الطعام (١٧٢-٢٠١)، والمنذورين للإله (٢٠٢-٢٠٩)، والزراعة (٢١٠-٢٢٩)، والإقراض بالربا والتجارة ومعاملة العبيد (٢٣٠-٢٧٢)، والعدل (٢٧٣-٣٢٩)، وجماع المحارم والعلاقات المحرمة الأخرى (٣٣٠-٣٦١)، والملكية (٣٦٢-٣٦٥).

وهناك كثير من الأوامر والنواهي، مثل تلك الخاصة بالهيكل أو القرابين، ليس لها سوى أهمية جيولوجية تراكمية، فهي مرتبطة بحوادث تاريخية سابقة ولم يَعُد لها وجود. ومع هذا بدأت بعض هذه الأوامر والنواهي تدب فيها الحياة في إسرائيل مرة أخرى. فمع محاولات بعض المتطرفين الدينيين في إسرائيل أن يُعيدوا بناء الهيكل، بدأت إعادة بعث الشعائر الخاصة به، وأُسِّس معهد خاص لدراستها والتأكد من دقة تنفيذها. وكثير من الأوامر والوصايا في صيغتها المباشرة تبدو كأنها مجرد أوامر ونواه ذات طابع أخلاقي عام يتعيَّن على اليهودي التمسُّك بها، لكن التفسير يعطيها معنى مغايراً تماماً. ففي **كتاب التربية** وهو أحد كتب الأوامر والنواهي كتبه حاخام يهودي مجهول في القرن الرابع عشر جاء أن كلمة «أخوك» أو «رجل» الواردة في الأوامر والنواهي تعني اليهودي وحسب، ويستند هذا التفسير إلى أن الشعب اليهودي أرقى الأنواع البشرية. وقد كانت مثل هذه الآراء المتطرفة حبيسة الكتب الفقهية التي كتبت في

جيتوات شرق أوربا ولم يكن يتداولها سوى الحاخامات الأرثوذكس، وبخاصة بعد أن رفضت اليهودية الإصلاحية والمحافظة هذه الأوامر والنواهي. ولكن بعد حرب ١٩٦٧ ومع النفوذ المتزايد للمؤسسة الأرثوذكسية الصهيونية، بدأت تظهر هذه الآراء في الإعلام الإسرائيلي، كما طُبعت طبعة شعبية مدعومة من كتاب التربية ويوزع على طلبة المدارس.

وتظهر الحاخامية الجيولوجية التراكمية في اقتراح الحاخام اليهودي المحافظ فاكنهايم إضافة وصية جديدة (الوصية رقم ٦١٤) هي واجب البقاء، بمعنى أن واجب اليهودي هو البقاء، وقد وصفها بأنها الوصية الأساسية التي تحل محل كل الأوامر والنواهي الأخرى. وهي وصية داروينية علمانية تبين مدى علمنة العقيدة اليهودية.

الوصايا

«الوصايا» ترجمة عربية لكلمة «متسفوت»، وهي تعني «الأوامر والنواهي»، ونحن نفضل استخدام المُصطلَح الأخير في معظم الأحيان نظراً إلى أن كلمة «الوصايا» قد تشير أيضاً إلى «الوصايا العشر»، وهي مختلفة عن «الأوامر والنواهي».

الختان

«الختان» تقابلها في العبرية كلمة «ميلاَّه»، ويُقال أحياناً «بريت ميلاَّه»، أي «عهد الختان». ويختن الطفل اليهودي بعد ميلاده بسبعة أيام على الأكثر، حتى لو وقع اليوم السابع في يوم السبت، أو في عيد يوم الغفران، أكثر الأيام قداسة. وقد ذُكر الختان في العهد القديم في ثلاثة مواضع أهمها في سفر التكوين (١٧/ ١٠ـ١٥).

والختان عادة قديمة جداً، شاعت بين أمم العالم القديم، وهو ضرب من الطقوس الخاصة بالدم (عهد الدم) التي تدخل ضمن القرابين البشرية الشائعة في الشرق الأدنى القديم، أو ضمن شعائر بلوغ سن الرشد. وقد نقلها العبرانيون عن المصريين الذين كانوا يكنون ازدراءً خاصاً للشعوب التي لا تمارس الختان، وهو ما يفسر العبارة الواردة في سفر يشوع (٥/ ٩): "اليوم قد دحرجت عنكم عار مصر".

والختان داخل الإطار التوحيدي تعبير عن تَقَبُّل الحدود ورغبة الإنسان في طاعة ربه، ولكنه في اليهودية أصبح يعبِّر عن حلولية النسق الديني اليهودي، وعن تداخل المطلق والنسبي، ولذا فهو يعتبر مناسبة قومية، فهو علامة العهد بين الإله وإبراهيم وجماعة يسرائيل، وهو ما أسبغ القداسة عليهم. ولهذا، فإن من لم يُختَّن لا يعتبر فرداً من الشعب المقدَّس لأن الإله لا يحل فيه. والختان علامة أن الإله منح جماعة يسرائيل أرض الميعاد. وإذا كان الإله يمنحهم الأرض، فإن الختان على مستوى من المستويات هو القربان الذي يقدمونه له. ويتأكد الطابع القومي الحلولي للختان في الطقوس التي تصاحبه، وتأخذ شكل حفل يحضره عشرة أفراد، وهو نفسه النصاب اللازم للقيام بصلاة الجماعة اليهودية. ويجلس الجد على كرسي وإلى جواره كرسي آخر يُترك خالياً يُسمَّى «كرسي إلياهو»، صاحب العهد بين الإله وجماعة يسرائيل، ويقوم بعملية الختان نفسها الموهيل (كلمة عبرية تشير إلى من يقوم بهذه المهمة). وقد حل محله طبيب في العصر الحديث. بل إنه إذا مات الطفل قبل مرور سبعة أيام من ميلاده، فإن جثمانه يُختَّن ويُعطى اسماً عبرياً ليكتسب الهوية اليهودية.

وقد كان الختان في الماضي يُجرى للذكور بصورة بسيطة تتيح للشخص مجالاً للادعاء بأنه غير مختن، ليتقي عدوان غير اليهود عليه، وليتفادى تهكُّم نساء الأغيار عليه إن عاشرهن جنسياً. وحينما زاد اندماج اليهود في العصر الهيليني، كان بعضهم تُجرَى له عملية تمكِّنه من إخفاء آثار الختان. وبعد التمرد الحشموني، أمر الكهنة بأن تكون عملية الختان كاملة، حتى لا يتمكَّن اليهود من الاندماج مع الأغيار. وكان الحشمونيون يفرضون التهود والتختين على الشعوب التي يهزمونها (مثل الإيطوريين). وقد منع أنطيوخوس الرابع (إبيفانيس) الختان في محاولته دمج يهود فلسطين في إمبراطوريته السلوقية، كما منعه الإمبراطور هادريان، ويُقال إن هذا أحد أسباب ثورة بركوخبا. ومع ظهور المسيحية، أصبح الختان العلامة الأساسية التي تميِّز اليهود عن المسيحيين. وقد حاولت اليهودية الإصلاحية إسقاط هذه الشعيرة واستمر الجدل عدة سنوات. ويبدو أنه، مع انتشار عادة الختان في الغرب، لأسباب صحية، توقفت المناقشة وقبلته الفرق اليهودية كافة.

وعند استيطان أعداد من يهود الفلاشاه في إسرائيل، طلبت منهم الحاخامية أن يتهودوا، باعتبار أن يهوديتهم مشكوك فيها ومن ثَمَّ مرفوضة. وحينما رفضوا ذلك، وافقت الحاخامية أن تتم عملية تهويد اسمية تأخذ شكل عملية تختين مخففة (استنزاف نقطة دم واحدة من مكان الختان). وحينما وافق بعض أعضاء الفلاشاه، تم تختينهم مرتين، مرة على يد الحاخامية الإشكنازية، والأخرى على يد الحاخامية السفاردية. وقد كان كثير من المهاجرين السوفييت غير مختتنين، ولكن أعداداً كبيرة منهم قبلت عملية التهويد والختان

حرصاً منهم على فرصة الاستقرار في إسرائيل ومن ثَمَّ الحراك اجتماعياً.

ولا يمارس ختان الإناث بين يهود العالم الغربي، ولكنه يمارس في المجتمعات التي تسود فيها هذه العادة، ومن ثَمَّ فإننا نجده بين يهود الفلاشاه. وتحت تأثير حركة التمركز حول الأنثى، ظهر ما يُسمَّى «بريت بنوت يسرائيل»، أي «عهد بنات إسرائيل»، رداً على البريت ميلاَّه (عهد الختان). وتصاحب بريت بنوت يسرائيل صلاة خاصة تؤكد أهمية الأمهات؛ ليليت التي قاومت ورفضت أن يطأها آدم، وحواء، وزوجة نوح، وسارة، ورفقة، وليئة، وراحيل.

بلوغ سن التكليف الديني (برمتسفاه وبت متسفاه)

«بلوغ سن التكليف الديني» هي الترجمة العربية لعبارة «برمتسفاه» وهي عبارة آرامية معناها «الابن (بر) المسئول عن تنفيذ الأوامر والنواهي (متسفاه)»، أي التكليف الديني. ويُطلَق هذا المُصطلَح على اليهودي عند بلوغه سن النضج واكتسابه الهوية اليهودية (سن الثالثة عشرة ويوماً بالنسبة إلى الذكور والثانية عشرة ويوماً بالنسبة إلى الإناث «بت متسفاه»). ويُقام في هذه المناسبة احتفال ديني في المعبد. ويصبح من حق اليهودي البالغ أن يلبس شال الصلاة (طاليت) وينضم إلى صلاة الجماعة إذ يمكن حسابه ضمن النصاب (منيان)، وأن يقرأ التوراة في المعبد، وعليه أن ينفذ الأوامر والنواهي.

لكن عادة الاحتفال بهذه المناسبة ليس لها سند في الكتابات الدينية اليهودية الحاخامية، فلم يرد لها ذكر في التلمود، بل عارضها اليهود الأرثوذكس في شرق أوربا بشدة حينما أُدخلت لأول مرة وقتلوا أحد الحاخامات الإصلاحيين بأن دسوا له السم لقيامه بعقد أحد هذه الاحتفالات. ولم يكن هناك أي احتفال آخر. ولم يكن يوجد أي احتفال بمناسبة «بت متسفاه» على الإطلاق، فهذا تقليد ابتدعه مردخاي كابلان (مؤسس حركة اليهودية التجديدية). ومن المنظور الديني التقليدي، كان الاحتفال بالختان مهماً جداً. ورغم كل هذا، أصبح الاحتفال ببلوغ سن التكليف الديني (لا الختان) من أهم المناسبات بين يهود الولايات المتحدة، فهم يبالغون في الاحتفال بها، بطريقة تفرغها من أي محتوى ديني أو حتى تقليدي، الأمر الذي جعل بعض الزعماء الدينيين اليهود يدعون إلى ضرورة المطالبة بتقليل شأنها.

ولتفسير هذه الظاهرة، يمكننا الإشارة إلى أن اليهودية تتأثر إلى حدٍّ كبير بمحيطها الثقافي، وتكتسب هويتها من خلاله. ولذا تتدعم فيها تلك الجوانب التي لها ما يقابلها في الواقع وتتآكل تلك التي ليس لها نظير. وبالتالي، فإننا نجد أن الختان بين اليهود تراجعت أهميته وصار يقوم به طبيب دون أي احتفال ديني أو دنيوي. أما الاحتفال ببلوغ سن التكليف الديني، فتحوَّل إلى احتفال ضخم لأنه يقابل الاحتفال المسيحي، بتثبيت العماد بالنسبة إلى الأولاد والبنات المسيحيين. ولذا، كان من الضروري أن يظهر شيء مماثل بين أعضاء الجماعة اليهودية على هيئة «برمتسفاه» و«بت متسفاه»، وذلك رغم عدم وجود أي أساس ديني لها (ولذا، فإن هذا العيد ليس له وجود بين أعضاء الجماعة اليهودية في المجتمعات الإسلامية، على حين أن الاحتفال بالختان لا يزال عيداً مهماً وأساسياً بينهم).

اللحية والسوالف

تُعتبَر إطالة اللحية في الحضارات القديمة علامة على بلوغ مرحلة الرجولة، وأحد أشكال الهوية. ولذا، كان المصريون يقصون لحيتهم بطريقة تختلف عن الآشوريين. ويمنع العهد القديم بصريح العبارة حلق أركان اللحية (لاويين ١٩/ ٢٧). ولذا، كان إطلاق اللحية أحد الأوامر الدينية التي يتعيَّن على اليهودي أن ينفذها. وينظر التلمود إلى اللحية بوصفها حلية الوجه، ونسب إليها المتصوفة من اليهود أسراراً لا يمكن سبر غورها. وأثناء فترة الإعتاق، كانت الحكومات تمنعهم من إطلاق لحاهم باعتبار أن هذا نوع من التحديث، إذ كانت اللحية تُعَد شكلاً من أشكال الانعزال الحضاري. ولا يُطلق اليهود الغربيون لحاهم في الوقت الحاضر، لكن الأرثوذكس لا يزالون يحرمون حلق اللحية، في حين يسمح الأرثوذكس الجدد بحلاقتها بالشفرة الكهربائية، أي أنهم لا يقصونها.

أما بالنسبة للسوالف فإن العهد القديم يتضمن نهياً عن قص كثير من اليهود سوالفهم مثلما تخلوا عن اليديشية واللحية والقفطان حتى يتم اندماجهم مع المواطنين كافة. وقد حَرَّمت الحكومة الروسية على اليهود ترك السوالف، عدا الحاخامات. وقد اختفت السوالف تقريباً بين اليهود إلا بين غلاة الأرثوذكس.

الطعام والقوانين الخاصة به في اليهودية

تُسمَّى القوانين الخاصة بالطعام في العبرية «كاشروت» وهي صيغة الجمع من كلمة «كاشير» أو «كوشير» ومعناها «مناسب» أو «ملائم». وتُستخدَم هذه الكلمة لتشير إلى مجموعة القوانين الخاصة بالأطعمة وطريقة إعدادها وطريقة الذبح الشرعي عند اليهود، وهي

قوانين مصدرها التوراة. ويُسمَّى الطعام الذي يتبع قوانين الكاشروت «كوشير»، ومعناها الطعام «المباح أكله» في الشريعة اليهودية. وهذه القوانين تحرِّم على اليهودي أكل أنواع معينة من الطعام، وتُبيح له أكل أنواع أخرى. والواقع أن المحرمات تتعلق أساساً بلحوم الحيوانات، لكن هناك بعض التحريمات الأخرى، مثل: ثمرة الشجرة التي لم يمض على غرسها سوى أربعة أعوام، أو أي نبات غُرس مع نبات آخر (باعتبار أن خلط النباتات مثل الزواج المختلط محرم). ويُطبَّق هذا الحظر على أرض يسرائيل (أي فلسطين) وحسب. ويُحظَر كذلك شرب أي خمر أعدها أو لمسها شخص من الأغيار. بل يُحرَّم أيضاً أكل خبز أو طعام أعده شخص من الأغيار حتى لو أُعدَّ حسب قوانين الطعام اليهودي. وهناك تحريم أكل الخبز المُخمَّر في عيد الفصح. أما بالنسبة إلى لحوم الحيوانات، فالأمر كالتالي:

أ) يحل لليهودي أن يأكل الحيوانات والطيور النظيفة، وهي الحيوانات ذوات الأربع، التي لها ظلف مشقوق وليس لها أنياب، وتأكل العشب وتجتر (تثنية ١٤/ ٤-٢٥، ولاويين ١١/ ٣)، والطيور هي الطيور الأليفة التي يمكن تربيتها في المنازل والحقول وبعض الطيور البرية آكلة العشب والحب. وما عدا ذلك من الحيوانات والطيور فغير نظيفة. ولذلك يُحرَّم أكل الخيل والبغال والحمير لأنها ليست ذات أظلاف مشقوقة، وكذلك الجمل لأنه ذو خف وليس ذا أظلاف، ويُحرَّم الخنزير لأنه ذو ناب مع أن أظلافه مشقوقة. أما الأرانب وأشباهها، فهي من القوارض آكلة العشب، ولكنها ذات أظفار لا أظلاف مشقوقة. أما الطيور غير النظيفة، فهي كل طير له منقار معقوف أو مخلب، وهي أوابد الطير التي تأكل الجيف والرمم، مثل الصقر والنسر والبومة والحدأة والببغاء.

ب) يُحرَّم على اليهودي أن يأكل لحم الحيوانات، إن لم يكن قد ذبحها ذابح شرعي (شوحيط)، وبالطريقة الشرعية بعد تلاوة صلاة الذبح (الذبح الشرعي).

جـ) يُحرَّم أيضاً أكل أجزاء معينة من الحيوانات، مثل عرْق النسا، حيث يجب أن يزال من الحيوانات، أو لا يؤكل. كذلك يُحرَّم أكل أجزاء الحيوان الذي لا يزال حياً واللحم الذي لم يُسحَب منه الدم من خلال التمليح. (غسل اللحم لمدة ثلاثين دقيقة - تصفية ما تبقى من الدم - تغطية اللحم بالملح لمدة ساعة - غسل اللحم مما تبقَّى من دم وملح). وعادةً يقوم الجزار بهذه المهمة.

د) يحل أكل السمك الذي له زعانف وعليه قشور، أما أي شيء آخر، مثل الجمبري والكابوريا وأنواع الأخطبوط والإستاكوزا، فهو محرَّم. وكذا المحارات.

هـ) يحل لليهودي أكل أربعة أنواع من الجراد، ولكن يُحرَّم عليه أكل الحشرات والزواحف.

و) يُحرَّم الجمع بين اللحم واللبن. ولذا، يُحرَّم طبخ اللحوم في السمن والزبد بل يجب أن تُطبَخ في زيوت نباتية، كما يحرم تناول اللحم والجبن أو الزبد أو نحوهما في وجبة واحدة (ويجب أن يفصل بين تناول أيٍّ منها والآخر ست ساعات). بل من المُحرَّم أن يوضع اللحم في إناء كان قد وُضع فيه لبن أو جبن من قبل، أو أن تُستعمَل سكين واحدة في تقطيع اللحوم والجبن أو ما إليهما. ولذلك، تُضطر المطاعم التي تقدم الأكل المباح شرعاً (كاشير أو كوشير) إلى أن يكون لديها مجموعتان من الأوعية، واحدة لطبخ اللحوم وأخرى للألبان، على أن يحفظا في مكانين منفصلين.

ولا يُحرَّم على اليهودي أكل أية خضراوات أو فاكهة. كما يُحرَّم على اليهودي تناول خمر أعدها وثني أو حتى لمسها. ويُقال إن الحكمة من هذا التحريم أنه ربما كرَّسها لآلهته. غير أن الحاخامات وسعوا نطاق التحريم بحيث أصبح يشمل ما أعده الوثني أو أي إنسان غير يهودي. كما حرَّم بعض الحاخامات تناول الطعام الذي أعده الأغيار حتى لو كان هذا الطعام شرعياً، كما حرَّموا تناول الطعام في منزل الأغيار أو حتى معهم.

وعلى مر العصور بُذلت محاولات شتَّى لتفسير هذه التحريمات تفسيراً عقلانياً أو منطقياً كما فعل فيلون وموسى بن ميمون. ساهمت هذه القوانين المركبة إلى حدٍّ كبير في عزل اليهود فعلاً. فالطعام اليومي يضبط إيقاع حياة الإنسان ويتحكم في علاقاته الاجتماعية بالآخرين، لأن الإنسان الذي يتناول طعاماً مختلفاً عن طعام الآخرين يجد نفسه شاء أم أبى منفصلاً عنهم لا يمكنه أن يشاركهم حياتهم اليومية. وحتى أولئك اليهود الذين تركوا صفوف اليهودية، أو حاولوا التمرد على انعزاليتها، كان من العسير عليهم ترك الطعام اليهودي، فليس من اليسير على المرء أن يغيِّر الطعام الذي ألفه وتعوَّد عليه.

وقد هاجم اليهود الإصلاحيون قوانين الطعام لأنها تعطِّل تطوُّر اليهود واندماجهم. وذهبوا إلى أن هذه القوانين ذات طابع شعائري ولا تستند إلى أي أساس ديني أو أخلاقي، وأنهم لذلك لا يلتزمون بها. أما اليهودية المحافظة والأرثوذكسية، فتريان أن التمسك بقوانين الطعام يؤدي الغرض الأساسي من وضعه، وهو القداسة، ثم الانفصال والتميز عن باقي الشعوب. ويواجه يهود المجتمعات الغربية مشكلة الحصول على طعام مباح شرعاً، فهم لا يعيشون داخل الجيتو ولا تنتشر محلات أطعمة مباحة شرعاً (كوشير أو كاشير) لسد حاجاتهم.

وفي إسرائيل، تحاول دار الحاخامية الرئيسة جاهدة أن تُطبِّق قوانين الطعام على الحياة العامة. وصدر في إسرائيل عام ١٩٦٢ قانون يمنع تربية الخنازير على أرض الدولة. وفي ٢٥ يوليه عام ١٩٨٣، صدر قانون منع الغش في الطعام المباح شرعاً.

والأغلبية العظمى من يهود الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، (ما يزيد على ٨٠٪ منهم) وهم يشكلون الأغلبية الساحقة من يهود العالم لا يطبقون أياً من قوانين الطعام بل يأكل الكثيرون منهم لحم الخنزير، ولا يتجاوز من يطبقون كل قوانين الطعام نسبة ٤٪. والأمر ليس مختلفاً كثيراً في إسرائيل إذ يوجد نحو ٣٠ ألف شخص يعملون في قطاع تربية الخنزير وبيعه. ويبدو أن أكثر من نصف السكان اليهود الإسرائيليين يأكلون لحم الخنزير، ومن بينهم كثير من أعضاء النخبة. ولأن قانون عام ١٩٦٢ يمنع تربية الخنزير على أرض الدولة، فقد قام أحد الكيبوتسات ببناء حظيرة لتربية الخنازير عند مستوى أعلى من مستوى الأرض (المقدَّسة). وتمارس الأحزاب الدينية في الوقت الحاضر ضغطاً شديداً على الحكومة الإسرائيلية لإصدار قرار منع تسويق لحم الخنزير. أما اللادينيون، فيخشون أن يؤدي هذا إلى أن يباع لحم الخنزير في السوق السوداء، الأمر الذي يضر بالسياحة والاقتصاد، ويدفع الإسرائيليين للذهاب إلى المناطق العربية المسيحية لشراء لحم الخنزير، تماماً كما يذهبون إلى الأحياء العربية أثناء عيد الفصح لشراء الخبز العادي.

وتندلع المناقشات من آونة إلى أخرى حول الطعام المباح شرعاً، وخصوصاً أن بعض أعضاء المؤسسة الدينية يستخدمون صلاحياتهم في إصدار شهادات الإباحة لتحقيق منفعة شخصية (كما هو الحال في معظم المجتمعات الإنسانية). كما أن الصراع بين السفارد والإشكناز ينعكس على تصاريح الإباحة، فنجد أن الحاخامية الإشكنازية ترفض التصاريح التي تصدرها الحاخامية السفاردية، والعكس بالعكس.

الذبح الشرعي

«الذبح الشرعي» هو الترجمة العربية للكلمة العبرية «شحيطاه»، وهو مُصطلَح يُستخدَم للإشارة إلى ذبح الحيوانات شرعياً حيث يجب أن يتم الذبح بسكين ذي مواصفات محددة، وأن يتم بطريقة معينة بعد فحص الحيوان أو الطير فحصاً دقيقاً للتأكد من أنه طاهر. ونظراً لأن عملية الفحص والذبح تتبعان خطوات وإجراءات مركبة، فيجب أن يقوم بهما شخص مؤهل لذلك يُطلَق عليه الذابح الشرعي (شوحيط).

وبسبب الذبح الشرعي، قام المعادون لليهود بالهجوم على أعضاء الجماعات اليهودية وذلك باعتبار أنه يمثل قسوة تجاه الحيوانات. وقد كان الذبح الشرعي محرَّماً حتى عهد قريب في بعض الدول الغربية مثل السويد والنرويج. ومن ناحية أخرى، فإن الذابح الشرعي كان شخصية أساسية في الجيتو، ولكنه أخذ في الاختفاء بعد إعتاق اليهود وبداية اندماجهم في المجتمعات العلمانية. ولذا، فإن الحصول على لحم مذبوح على الطريقة الشرعية، أصبح يمثل مشكلةً لكثير من اليهود المتدينين في العالم الغربي.

تميمة الباب (مزوزاه)

«مزوزاه» كلمة عبرية (جمعها «مزوزت») يُقال إنها من أصل آشوري، وتشير عضادة الباب أو الإطار الخشبي الذي يُثبَّت فيه الباب، وهي رقية أو تميمة تُعلَّق على أبواب البيوت التي يسكنها اليهود، لها شكل صندوق صغير بداخله قطعة من جلد حيوان نظيف شعائرياً بحسب تعاليم الدين اليهودي، ومنقوش عليها الفقرتان الأوليان من الشماع، أو شهادة التوحيد اليهودية (تثنية ٩/ ٤-٩، ١١/ ١٣-٢١)، ومكتوب على ظهرها كلمة «شدَّاي». وتُلَف قطعة الجلد هذه جيداً، وتوضع بطريقة معينة بحيث تظهر كلمة «شدَّاي»، من ثقب صغير بالصندوق. وكلمة «شدَّاي» الأحرف الأولى من الجملة العبرية «شومير دلاتوت يسرائيل»، ومعناها «حارس أبواب يسرائيل»، وهي أيضاً أحد أسماء الإله في العقيدة اليهودية.

وتُثبَّت تميمة الباب على الأبواب الخارجية، وعلى أبواب الحجرات، في وضع مائل مرتفع قليلاً من ناحية اليمين عند الدخول، وتُستثنى أبواب الحمامات والمراحيض والمخازن والإسطبلات. وقد قال موسى بن ميمون إن المزوزاه تُذكِّر الإنسان عند دخوله وخروجه بوحدانية الإله. ولكن قيل أيضاً إن التميمة تُذكِّر اليهود بالخروج من مصر حينما وضعوا علامات على منازلهم حتى يهتدي إليها الرب. ومع هيمنة الحلولية على النسق الديني اليهودي، أصبحت المزوزاه تعبيراً عن حب الإله ليسرائيل. وجرت العادة بين اليهود المتدينين أن يُقبِّلوا تميمة الباب عند الدخول والخروج، ولكن بالإمكان الاكتفاء بلمسها ثم لثم أصابع اليد بعد ذلك إذا كان تقبيلها سيسبب إزعاجاً للشخص طويل القامة أو قصيرها. وعند أعضاء الجماعات اليهودية في العالم، تُثبَّت تميمة الباب على أبواب المنازل بعد ثلاثين يوماً من الإقامة فيها. أما يهود

إسرائيل، فهم يثبتون تميمة الباب فوراً، من أول يوم، لأن اليهودي إذا غيَّر رأيه وترك المنزل فسيشغله يهودي آخر، وبذلك لا تكون هناك ضرورة لتطهير البيت دون جدوى. وقد اتُبعت عادة وضع تميمة على الأبواب في إسرائيل، فشملت المباني الحكومية أيضاً. وبعد حرب ١٩٦٧، عُلِّقت تميمة الباب على أبواب مدينة القدس القديمة، باعتبار أن هذا الإجراء النهائي لكي تصبح المدينة يهودية تماماً! كما توجد تميمة على باب السفارة الإسرائيلية في القاهرة. وفي رواية ليائيل ديان تقول إحدى الشخصيات "أرض إسرائيل بديل تميمة الباب بالنسبة لها".

السبت

«السبت» الترجمة العربية لكلمة «شابات» العبرية. والسبت العيد الأسبوعي أو يوم الراحة عند اليهود، ويُحرَّم فيه العمل. وبحسب ما يقوله الحاخامات، فإن الإله خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع. ولذلك، فإنه بارك هذا اليوم وقدَّسه، وحرَّم فيه القيام بأي نشاط. وفي التوراة جاء أكثر من نص صريح يفيد هذا المعنى (تكوين ٢/ ١-٣). ويرى آخرون أن تحريم العمل يوم السبت يعود إلى أن الإنسان ند للإله وشريك في عملية الخلق، فالإله عمل ثم استراح، والإنسان يعمل بدوره في الخلق ثم عليه أن يستريح، وهو تعبير عن الطبقة الحلولية في التركيب الجيولوجي اليهودي. وتؤكد أسفار موسى الخمسة، في غير موضع، ضرورة الحفاظ على شعائر السبت كعهد دائم بين الإله وجماعة يسرائيل. وبذا يصبح السبت إحدى علامات الاصطفاء، وإقامة هذه الشعائر تُعجِّل بقدوم الماشيَّح.

ولم يكن عند اليهود خطيئة تفوق التفريط في شعائر السبت إلا عبادة الأوثان. ولهذا، فإن عقوبة خَرْق شعائر السبت الإعدام رجماً. ويُحرَّم على اليهودي، يوم السبت، أن يقوم بكل ما من شأنه أن يشغله عن ذكر الإله، مثل العمل وإيقاد النار، وضمن ذلك النار التي تُوقَد للطهو أو التدفئة. وكذلك يُحرَّم السفر، بل المشي مسافة تزيد على نصف ميل، ويُحرَّم كذلك إنفاق النقود أو تسلُّمها، كما تُحرَّم الكتابة. كذلك يرى البعض أن اليهودي المتمسك بتعاليم دينه لا يخرج من بيته يوم السبت، إلا وقد تأكد من أن جيوبه ليس فيها أقلام، أو أوراق أو نقود أو كبريت، إذ يجب ألا يحمل أي شيء سوى التوراة، أو كتاب الصلوات (غير أن جابوتنسكي يشير إلى أحد الحاخامات الذين أحلوا حمل التوراة والسيف معاً في يوم السبت لأنهما أُرسلا معاً من السماء). وفي التلمود جزء كامل عن الأفعال المحرم على اليهودي القيام بها يوم السبت.

وتبدأ الاحتفالات بالسبت منذ دخوله قبل غروب شمس يوم الجمعة ببضع دقائق، وتنتهي بخروجه عشية الأحد، فتشعل ربة البيت شمعتين (شموع السبت).

وفي التراث القبَّالي تحوَّل الاحتفال بالسبت إلى أهم الاحتفالات وأكثرها دلالة ورمزية. ويُعَدُّ يوم السبت يوم القبَّالاه بالدرجة الأولى. وقد كان الاحتفال بمقدمه يشبه الزفاف، وكانت ليلة السبت الليلة التي يعاشر الإله فيها "بستان التفاح المقدَّس" لينجب أرواح الصالحين (أي اليهود). وكان القبَّاليون في صفد يخرجون ظهيرة يوم الجمعة بملابسهم البيضاء إلى حقل يقع خارج المدينة وينتهي إلى بستان "التفاح المقدَّس" انتظاراً للعروس، يغنون بعض المزامير وكذلك نشيد الأنشاد. وعند مساء السبت، يتم إنشاد الإصحاح الحادي والثلاثين من سفر الأمثال وكأنه أنشودة زفاف.

وقد كبَّلت شعائر السبت اليهود أيما تكبيل، وهو ما اضطرهم إلى الانعزال عن الآخرين والتكتل في جماعات طائفية منغلقة. لكن اليهود كانوا يتخطون على الدوام كثيراً من التحريمات من خلال التحلة (التصريح) والرخصة التي تأخذ شكل التفاف حول الشريعة عن طريق فتوى يصدرها أيٌّ من الفقهاء اليهود.

وقد حاولت اليهودية الإصلاحية تخفيف التطرف في الاحتفال بيوم السبت. أما في إسرائيل، فصدر قانون العمل عام ١٩٥٦ ينص على أن السبت يوم الراحة الأسبوعية. ويتفاوت الإسرائيليون في اتباع تعاليم السبت من مكان إلى آخر بحسب قوة الأحزاب الدينية أو ضعفها داخل المجالس المحلية. ويُقال إن نحو ربع السكان يقيمون شعائر السبت كاملة، ولكننا نعتقد أن هذا رقم مُبالَغ فيه، وفي الغالب سنجد أنهم يقيمون بعض شعائر السبت وحسب.

وقد أثيرت قضية السبت على المستوى القومي في إسرائيل إثر قيام عمدة بتاح تكفا بإصدار قانون محلي يسمح لدور العرض ومؤسسات التسلية بالعمل مساء الجمعة ويوم السبت. وقد اعتبر المتدينون هذا القانون تعدياً على سياسة الأمر الواقع التي يأخذ بها كبار الصهاينة، وهي المحافظة في مجال الأمور الدينية على الوضع القائم في فلسطين إبان عهد الانتداب، وهو وضع يسمح في حالة بتاح تكفا بمشاهدة مباريات كرة القدم، ولكن لا يسمح بمشاهدة العروض السينمائية.

وهذا الاتفاق يشكل حقيقةً أساس التحالفات الوزارية بين الدينيين واللادينيين. لكن طرح قضية السبت والقضايا المشابهة، مرةً ومرات، سيفجر قضايا مبدئية نجح الصهاينة في تسكينها منذ بداية الحركة الصهيونية مثل هوية الدولة الصهيونية الدينية ومصدر

شرعيتها وتشريعها. ولا يحتفل بيوم السبت، على الطريقة الدينية، سوى ٥٪ فقط من يهود الولايات المتحدة. أما الباقون، فيعتبرونه جزءاً من عطلة نهاية الأسبوع (الويك إند) يمارسون فيه هواياتهم وكل ما تشتهيه أنفسهم. وتحتفل بعض الجماعات البروتستانتية المتطرفة، مثل الأدفنتست، بالسبت.

الصوم

كلمة «صوم» العربية يقابلها في العبرية كلمة «تسوم» وتُستخدَم كلمة «تَعنيت» مرادفاً لها في العبرية. ويصوم اليهود عدة أيام متفرقة من السنة أهمها صوم يوم الغفران (في العاشر من تشري) وهو الصوم الوحيد الذي ورد في أسفار موسى الخمسة. وثمة أيام صوم عديدة أخرى مرتبطة بأحزان جماعة يسرائيل وردت في كتب العهد القديم الأخرى. ومعظم هذه الأيام مناسبات قومية ومن أهمها التاسع من آب، يوم هدم الهيكل (خراب الهيكل في المُصطلَح الديني) الأول والثاني، والسابع عشر من تموز الذي يصوم فيه اليهود بسبب مجموعة من الكوارث القومية وردت في التلمود، فهو اليوم الذي حطَّم فيه موسى لوحى الشريعة، ونجح تيتوس في تحطيم حوائط القدس، ودخل فيه نبوختنصر إلى المدينة، وحرق فيه الجنرال السوري إتسونيوموس لفائف الشريعة، وأقام فيه بعض الحاخامات أوثاناً على جبل صهيون. كما يصوم اليهود العاشر من طيبت، وهو اليوم الذي بدأ فيه نبوختنصر حصار القدس. ويصومون كذلك الثالث من تشري، وهو ما يُعرَف باسم «تسوم جداليا» لإحياء ذكرى حاكم فلسطين الذي ذُبح بعد هدم الهيكل. ويصوم اليهود أيضاً في الثالث عشر من آذار صوم «تعنيت إستير» أو «صيام إستير»، ويقع قبل عيد النصيب.

وقرر الحاخامات أيام صيام أخرى إضافية من بينها صيام أسابيع الحداد الثلاثة، بين السابع عشر من تموز والتاسع من آب، باعتبارها الفترة التي نهب الجنود الرومان أثنائها الهيكل والقدس، وأيام التكفير العشرة (بين عيد رأس السنة ويوم الغفران)، وأكبر عدد ممكن من الأيام في أيلول، وأول يومي اثنين وخميس من كل شهر، وثاني يوم اثنين بعد عيد الفصح وعيد المظال. ويصومون السابع من آذار باعتباره تاريخ موت موسى، يوم الغفران الصغير (يوم كيبور قاطان)، وهو آخر يوم من كل شهر. كما يمكن أن يصوم اليهودي أيام الاثنين والخميس من كل أسبوع، فهي الأيام التي تُقرأ فيها التوراة في المعبد.

وإلى جانب أيام الصيام التي وردت في العهد القديم، وتلك التي قررها الحاخامات توجد أيام الصيام الخاصة. فيصوم اليهودي في ذكرى موت أبويه أو أستاذه، كما يصوم العريس والعروس يوم زفافهما. وفي الماضي، كان اليهودي يصوم بعد رؤيته كابوساً في نومه. وإذا سقطت إحدى لفائف التوراة كان من المعتاد أن يصوم الحاضرون. وكان أعضاء السنهدرين يصومون في اليوم الذي يحكمون فيه على شخص بالموت. هذا ويصوم أعضاء الناطوري كارتا يوم عيد استقلال إسرائيل باعتباره يوم حداد عندهم. وفي صوم يوم الغفران والتاسع من آب يمتنع اليهود عن الشراب وعن تناول الطعام أو الجماع الجنسي، كما يمتنعون عن ارتداء الأحذية الجلدية لمدة خمس وعشرين ساعة من غروب الشمس في اليوم السابق حتى غروب الشمس في يوم الصيام. أما أيام الصوم الأخرى، فتمتد من شروق الشمس حتى غروبها ولا تتضمن سوى الامتناع عن الطعام والشراب. وفي الماضي، كان الصائمون يرتدون الخيش ويضعون الرماد على رءوسهم تعبيراً عن الحزن. وإذا وقع يوم الصيام في يوم سبت، فإنه يُؤجَّل إلى اليوم التالي ما عدا صيام عيد يوم الغفران. هذا ولا يعترف اليهود الإصلاحيون بأي من أيام الصيام هذه، كما أن معظم يهود العالم داخل وخارج فلسطين لا يقيمون هذه الشعيرة ولا حتى في يوم الغفران.

التَّحلّة

«التَّحلّة» يقابلها في العبرية كلمة «هيتر» ومعناها الحرفي «تصريح» أوَ «رخصة» أو «إجازة». والتحلة تأخذ شكل التفاف حول الشريعة عن طريق فتوى يصدرها أحد الفقهاء اليهود، تسمح بإلغاء بعض الأوامر الدينية أو تسمح بالتساهل في تطبيقها استناداً إلى تحويرات شكلية حتى يتم التغلب على صعوبة أو ربما لاستحالة التطبيق الحرفي لأحد الأوامر والنواهي. ومن الناحية النظرية، لا يمكن تطبيق نظام التحلة إلا على التشريعات الحاخامية وحدها دون الشرائع التي وردت في التوراة. ولكن، من ناحية التطبيق، نجد أن الأمر مختلف، كما هو الحال في تحلة البروزبول التي أصدرها هليل حتى يتسنى جمع الديون حتى في السنة السبتية.

وعبر التاريخ، أصدر الحاخامات كثيراً من التحلات مثل: بيع أرض فلسطين للأغيار بشكل صوري في السنة السبتية، إذ إن من المحرم على اليهود زراعتها في هذا العام (طالما كانت حكومتها يهودية)، وبعد انقضاء السنة السبتية يمكنهم أن يشتروها مرة أخرى. كما تُباع خميرة إسرائيل قبل عيد الفصح، ثم يُعاد شراؤها بعد انقضائه لأن اليهود مُحرَّم عليهم الاحتفاظ بخميرة في منازلهم أثناء هذا العيد.

ومن أهم أشكال التحلة، تلك الخاصة بيوم السبت. فهناك «جوي شابات»، وهو فرد من الأغيار يقوم بالأعمال المحرَّمة على اليهودي يوم السبت، مثل إيقاد النار. وهناك أشكال أخرى من التحلة دون اللجوء إلى الأغيار. فعلى سبيل المثال، يُحرَّم حلب الأبقار يوم السبت، فكان يُستعان بالعرب للقيام بذلك. ولكن بعد الاحتلال الصهيوني لفلسطين، حاول المستوطنون الالتزام بفكرة العمل العبري (أي استخدام عمال يهود وحسب واستبعاد العمال العرب)، وكان لابد من التحايل على التحريم دون اللجوء إلى العرب، فأصدر بعض الحاخامات الصهاينة فتوى مفادها أن التحريم ينصرف إلى اللبن الأبيض ولكنه لا ينطبق على اللبن الأزرق. ومن ثمَّ، كان اللبن يصبغ باللون الأزرق، ويُستخدَم في صنع الجبن، وأثناء ذلك تُزال الصبغة الزرقاء. وقد تم فيما بعد التوصل إلى تحلات أخرى أكثر حذقاً وصقلاً. فعلى سبيل المثال، يحل حلب البقرة يوم السبت إذا كان ذلك ضرورياً لإراحتها، شريطة أن يدع اليهودي اللبن يسقط على الأرض. فعملت الكيبوتسات الدينية على التحايل على هذا الوضع بأن يدخل أحد أعضاء الكيبوتسات إلى الحظيرة ويضع دلواً أسفل البقرة، ثم يدخل آخر بعده وهو يتعمد ألا يرى الدلو، ويقوم بحلب البقرة لإراحتها تاركاً اللبن يسقط على الأرض في الدلو الذي لم يشاهده!

والتحلة تتمسك في جوهرها بحرفية القانون وتتناسى روحه، الأمر الذي يجعل الالتفاف حول الشريعة أمراً سهلاً. ويرى إسرائيل شاحاك أن الرؤية الحاخامية في تبنيها التحلة تشبه رؤية الرومان لجوبتر إذ كان بمقدورهم رشوته وخداعه، أي أن التحلة تعبير عن النزعة الحلولية داخل اليهودية. وهو يرى أن التحلة، والتراث القبَّالي، من أهم أسباب أزمة اليهودية الحاخامية وتآكلها في نهاية الأمر.

الأغيار (جوييم)

«الأغيار» المقابل العربي للكلمة العبرية «جوييم»، وهي صيغة الجمع للكلمة العبرية «جوي» التي تعني «شعب» أو «قوم» (وقد انتقلت إلى العربية بمعنى «غوغاء» و«دهماء»). وكانت الكلمة تنطبق في بادئ الأمر على اليهود وغير اليهود ولكنها بعد ذلك استُخدمت للإشارة إلى الأمم غير اليهودية دون سواها، ومن هنا كان المُصطلَح العربي «الأغيار». واكتسبت الكلمة إيحاءات بالذم والقدح، وأصبح معناها «الغريب» أو «الآخر». والأغيار درجات أدناها عبدة الأوثان والأصنام، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان، أي المسيحيون والمسلمون. وهناك أيضاً مستوى وسيط من الأغيار هم «جيريم» أي «المجاورون» أو «الساكنون في الجوار» (مثل السامريين).

ولا يوجد موقف موحَّد من الأغيار في الشريعة اليهودية. فهي بوصفها تركيباً جيولوجياً تراكمياً، تنطوي على نزعة توحيدية عالمية وأخرى حلولية قومية. وتنص الشريعة اليهودية على أن الأتقياء من كل الأمم سيكون لهم نصيب في العالم الآخر، كما أن هناك في الكتابات الدينية اليهودية إشارات عديدة إلى حقوق الأجنبي وضرورة إكرامه. وتشكِّل فكرة شريعة نوح إطاراً أخلاقياً مشتركاً لليهود وغير اليهود. ولكن، إلى جانب ذلك، هناك أيضاً النزعة الحلولية المتطرفة، التي تتبدى في التمييز الحادّ والقاطع بين اليهود كشعب مختار أو كشعب مقدَّس يحل فيه الإله من جهة، والشعوب الأخرى التي تقع خارج دائرة القداسة من جهة أخرى.

وساهم حاخامات اليهود في تعميق هذا الاتجاه الانفصالي من خلال الشريعة الشفوية التي تعبِّر عن تزايُد هيمنة الطبقة الحلولية داخل اليهودية، فأعادوا تفسير حظر الزواج من أبناء الأمم الكنعانية السبع الوثنية (تثنية ٧/ ٢-٤)، ووسعوا نطاقه بحيث أصبح ينطبق على جميع الأغيار دون تمييز بين درجات عليا ودنيا. وقد ظل الحظر يمتد ويتسع حتى أصبح يتضمن مجرد تناول الطعام (حتى لو كان شرعياً) مع الأغيار، بل أصبح ينطبق أيضاً على طعام قام غريب بطهوه، حتى إن طبَّق قوانين الطعام اليهودية. كما أن الزواج المختلط، أي الزواج من الأغيار، غير مُعترَف به في الشريعة اليهودية، ويُنظَر إلى الأغيار بوصفهم كاذبين بطبيعتهم، ولذا لا يؤخذ بشهاداتهم في المحاكم الشرعية اليهودية، ولا يصح الاحتفال معهم بأعيادهم، إلا إذا أدَّى الامتناع عن ذلك إلى إلحاق الأذى باليهود. وقد تم تضييق النطاق الدلالي لبعض كلمات، مثل «أخيك» و«رجل»، التي تشير إلى البشر ككل بحيث أصبحت تشير إلى اليهود وحسب وتستبعد الآخرين، فإن كان هناك نهي عن سرقة "أخيك" فإن معنى ذلك يكون في الواقع "أخيك اليهودي".

وقد تحوَّل هذا الرفض إلى عدوانية واضحة في التلمود الذي يدعو دعوة صريحة (في بعض أجزائه المتناقضة) إلى قتل الغريب، حتى لو كان من أحسن الناس خلقاً. وهذه العدوانية اللاعقلية سبَّبت كثيراً من الحرج لليهود أنفسهم، الأمر الذي دعاهم إلى إصدار طبعات من التلمود بعد إحلال كلمة «مصري» أو «صدوقي» أو «سامري» محل كلمة «مسيحي» أو «غريب». وأصبح التمييز ذا طابع أنطولوجي في التراث القبَّالي، خصوصاً القبَّالاه اللوريانية بنزعتها الحلولية المتطرفة، حيث يُنظر إلى اليهود باعتبار أن أرواحهم مُستمَدة

من الكيان المقدَّس، في حين صدرت أرواح الأغيار من المحارات الشيطانية والجانب الآخر (الشرير)، والخيرون من الأغيار أجساد أغيار لها أرواح يهودية ضلت سبيلها. وقد صاحب كل هذا تزايُد مطَّرد في عدد الشعائر التي على اليهودي أن يقوم بها ليقوي صلابة دائرة الحلول والقداسة التي يعيش داخلها ويخلق هوة بينه وبين الآخرين الذين يعيشون خارجها.

والواقع أن هذا التقسيم الحلولي لليهود إلى يهود يقفون داخل دائرة القداسة، وأغيار يقفون خارجها، ينطوي على تبسيط شديد، فهو يضع اليهودي فوق التاريخ وخارج الزمان، وهذا ما يسهِّل له أن يرى كل شيء بوصفه مؤامرة موجهة ضده أو على أنه موظف لخدمته. كما أنه يحوِّل الأغيار إلى فكرة أكثر تجريداً من فكرة اليهودي في الأدبيات النازية أو فكرة الزنجي في الأدبيات العنصرية البيضاء. وهي أكثر تجريداً لأنها لا تضم أقلية واحدة أو عدة أقليات، أو حتى عنصراً بشرياً بأكمله، وإنما تضم الآخرين في كل زمان ومكان. وبذا، يصبح كل البشر أشراراً مدنَّسين يستحيل الدخول معهم في علاقة، ويصبح من الضروري إقامة أسوار عالية تفصل بين من هم داخل دائرة القداسة ومن هم خارجها. وهذه الرؤية تعمقت نتيجة وضع اليهود الاقتصادي الحضاري (في المجتمع الإقطاعي الأوربي) كجماعة وظيفية تقف خارج المجتمع في عزلة وتقوم بالأعمال الوضيعة أو المشينة وتتحول إلى مجرد أداة في يد النخبة الحاكمة. ولتعويض النقص الذي تشعر به، فإنها تنظر نظرة استعلاء إلى مجتمع الأغلبية وتجعله مباحاً، وتسبغ على نفسها القداسة (وهي قداسة تؤدي بطبيعة الحال إلى مزيد من العزلة الضرورية لأداء وظيفتها).

وفي الأدبيات الصهيونية العنصرية، فإن الصهاينة يعتبرون العربي على وجه العموم، والفلسطيني على وجه الخصوص، ضمن الأغيار حتى يصبح بلا ملامح أو قسمات (ويشير وعد بلفور إلى سكان فلسطين العرب على أنهم «الجماعات غير اليهودية» أي «الأغيار»). وينطلق المشروع الاستيطاني الصهيوني من هذا التقسيم الحاد، فالصهيونية تهدف إلى إنشاء اقتصاد يهودي مغلق، وإلى دولة يهودية لا تضم أي أغيار. ومعظم المؤسسات الصهيونية (الهستدروت، والحركة التعاونية، والجامعات) تهدف إلى ترجمة هذا التقسيم الحاد إلى واقع فعلي، كما أن فكرة العمل العبري تنطلق من هذا التصور.

وبعد ظهور الدولة الصهيونية الوظيفية (أي التي يستند وجودها إلى وظيفة محددة تضطلع بها)، انطلق هيكلها القانوني من هذا التقسيم. فقانون العودة هو قانون عودة لليهود، يستبعد الأغيار من الفلسطينيين. ودستور الصندوق القومي اليهودي يُحرِّم تأجير الأرض اليهودية للأغيار. ويمتد الفصل ليشمل وزارات الصحة والإسكان والزراعة.

وقد أثبتت بعض استطلاعات الرأي في إسرائيل أن الخوف من الأغيار لا يزال واحداً من أهم الدوافع وراء سلوك الإسرائيليين. وتحاول الدولة الإسرائيلية تغذية هذا الشعور بإحاطة المواطن الإسرائيلي بكم هائل من الرموز اليهودية، فشعار الدولة شمعدان المينوراه، وألوان العَلَم مستمدة من شال الصلاة، وحتى اسم الدولة نفسه يضمر التضمينات نفسها. بل إن شعار العام الدولي للمرأة، الذي يتضمن العلامة (+) باعتبارها الرمز العالمي للأنثى، تم تغييره في إسرائيل حتى يكتسب الرمز طابعاً يهودياً وحتى لا يشبه الصليب. وقد جاء في التراث الديني التقليدي أنه لا يصح مدح الأغيار. ولذا، فحينما تسلَّم عجنون جائزة نوبل للسلام، مدح الأكاديمية السويدية مع التليفزيون الإسرائيلي، ثم أضاف: "أنا لم أنس أن مدح الأغيار محرم، ولكن يوجد سبب خاص لمديحي لهم" فقد منحوه الجائزة.

شريعة نوح

ورد في سفر التكوين (٩/ ٤-٧) ما يُسمَّى «قوانين أو شرائع نوح»، وفسرها الحاخامات بأنها سبعة، إذ حظر الإله على نوح وأبنائه: عبادة الأوثان والهرطقة وسفك الدماء والزنى والسرقة وأكل لحم الحيوان الحي، كما فُرض عليهم إقامة نظام قانوني، أي تنفيذ الشرائع السابقة. وهذه الشرائع ملزمة لليهود وغير اليهود. أما الأوامر والنواهي، فهي ملزمة لليهود وحدهم. ومَنْ ينفذ هذه الوصايا من غير اليهود يُسمَّى «جرتوشاف»، أي «مقيم غريب»، أو حتى «متهود»، وكان يُعَدُّ من الأخيار. ومنذ البداية، فإن الكتابات الدينية اليهودية وصفت المسلمين بأنهم من النوحيين أي من غير المشركين (ثم ضُم إليهم المسيحيون فيما بعد). وفي الفكر الديني اليهودي الحديث، أكد كلٌّ من مندلسون وهرمان كوهين أهمية شريعة نوح، بوصفها الأساس العقلاني لأخلاقيات عالمية مشتركة بين اليهود والأغيار.

الخلط المحظور بين النباتات والحيوانات (كيلئيم)

«الأخلاط المحظورة» ترجمة للمُصطلَح «كيلئَيم». واليهودية تُحرِّم أخلاط النباتات، أي النباتات المخلوطة (كيلئَيم

زراعين)، وأخلاط الحيوانات أي الهجين (كيلائيم بهيماه)، كما تحرِّم خلط الصوف والكتان. وقد أفتى الحاخامات بأن الخلط في الزراعة لا ينطبق إلا على أرض فلسطين. ولاحظ العلماء أن ثمة تشابهاً بين الحظر التوراتي، وبعض الشرائع المماثلة عند الحيثيين. وحظر الخلط تعبير آخر عن الطبقة الحلولية التي تتسم في أحد أوجهها بالفصل الصارم بين الأشياء وبالثنائية الصلبة. وقد حاول فقهاء اليهود تفسير الحكمة من الحظر فقال أحدهم إنه يتجاوز فهم الإنسان. أما موسى بن ميمون فيرى أن التهجين حُرِّم لأن الوثنيين كانوا يلجئون إليه لأسباب غير أخلاقية. أما راشي فأفتى بأن الغرض من التحريم الطاعة، فالحظر قرار ملكي، وهو متأثر في هذا بخلفيته الإقطاعية الأوربية. أما نحمانيدس، فأفتى بأن الغرض تذكير الإنسان بألا يغيِّر نظام الطبيعة. ورغم هذا، يُلاحَظ أن العبرانيين استخدموا حيوانات مهجنة مثل البغل.

والواقع أن الأخلاط المحظورة لم تثر سوى مشاكل ثانوية ليهود العالم باعتبار أنها لا تنطبق إلا على إرتس يسرائيل (فلسطين). وقد اهتم اليهود الأرثوذكس بالحظر الخاص بالنسيج، فأعلن اتحاد الأبرشيات اليهودية الأرثوذكسية عام ١٩٤١ أنه أنشأ مختبراً خاصاً لفحص الملابس للتأكد من أن القماش لم يُخلَط فيه الصوف بالكتان. أما في الدولة الصهيونية، فإن الوضع مختلف تماماً إذ إن القوانين الخاصة بالزراعة تنطبق على الأرض التي احتلتها باعتبارها أرض يسرائيل (فلسطين). ولما كان من المحظور بذر نباتات الأعلاف مع النباتات المنتجة للحبوب، لمنع نباتات الأعلاف من الانتشار على الأرض والاختلاط بالحبوب، فقد لجأ المستوطنون الصهاينة الأرثوذكس إلى زراعة أنواع من النباتات العلفية التي لا تنتشر. ولجأ الإسرائيليون إلى التحلَّة، وبالتالي يتم خَلْط الحبوب "بالصدفة المتعمدة".

الطهارة والنجاسة

«الطهارة» المقابل العربي لكلمة «طُهوراه» العبرية، وتضادها كلمة «نجاسة» أو «طمأه» وهي من «طامي» أي «نجس». ويعود اهتمام الشريعة اليهودية الحاد بمشاكل الطهارة والنجاسة إلى الطبقة الحلولية داخلها وتتبدَّى في محاولة دائمة للفصل بين اليهود المقدَّسين والأغيار المدنَّسين. وتنص الشريعة اليهودية على عدة مصادر أساسية للنجاسة الشعائرية أهمها أجساد الموتى (عدد ١٩/ ١١ وما يليها)، ولكن توجد مصادر أخرى (سفر اللاويين ـ الإصحاحان ١٢، ١٣). والأشخاص الذين يتصلون بالأشياء النجسة قد ينقلون نجاستهم إلى الآخرين. والأشياء المقدَّسة التي تنجس، مثل القرابين التي تُقدَّم من ذبائح وحبوب، يجب أن تُحرَق. وينبغي على الأشخاص غير الطاهرين ألا يلمسوا الأشياء المقدَّسة، وألا يدخلوا الهيكل أو ملحقاته.

وتختلف شعائر التطهر باختلاف مصدر النجاسة فالحمام الطقوسي كان يُعَد كافياً للتطهر من النجاسة الناجمة عن الجماع الجنسي أو القذف، في حين لابد من تقديم القرابين الحيوانية للتطهر من النجاسة الناجمة عن الولادة أو غيرها. وكانت أعلى درجات النجاسة ملامسة جثث الموتى. ومع هدم الهيكل، توقَّف العمل بتلك القوانين المرتبطة به، وأصبحت كلمة «طاهوراه» تشير إلى تغسيل جثة الميت.

٦ ـ المعبد اليهودي

المعبد اليهودي

«المعبد» في اللغة العربية مكان العبادة (اسم المكان من الفعل «عبد»)، و«المعبد اليهودي» مكان لاجتماع اليهود للعبادة، يُقال له بالعبرية «بيت هكنيست» أي «بيت الاجتماع»، ويُسمَّى أيضاً «بيت هاتيفلاه»، أي «بيت الصلاة» أو «بيت هامدراش»، أي «بيت الدراسة». وتعكس الأسماء الثلاثة بعض الوظائف التي كان المعبد يؤديها. وفي الثقافة العربية، يُطلَق على المكان الذي تُقام فيه الصلوات اليهودية اسم «المعبد» أو «الهيكل» أو «الكنيس اليهودي».

ويعود تاريخ المعابد إلى فترة التهجير البابلي. ويبدو أن اليهود هناك كانوا يجتمعون للصلاة في أماكن خُصِّصت لذلك الغرض. وبدأت تظهر إشارات إلى المعابد اليهودية في الكتابات الدينية اليهودية بعد ذلك التاريخ. ومع هَدْم الهيكل، أصبح المعبد المركز القومي والاجتماعي ليهود فلسطين والجماعات اليهودية المنتشرة في العالم، والمكان الذي يتدراسون فيه تراثهم الديني. ولذا، فإن انتهاء اليهودية الصدوقية والعبادة القربانية المرتبطة بالهيكل لم يتسبب في انتهاء اليهودية ككل، وخصوصاً أن الفريسيين كانوا قد توصلوا إلى صياغة لليهودية تستند إلى التوراة، وتجعل المعبد اليهودي (وليس الهيكل) مركزها.

ويحاول المعبد أن يكون صدى للهيكل. ومعظم المعابد اليهودية في الوقت الحاضر بُنيت متجهة للقدس. ويوجد خارجها حوض يستطيع المصلون غسل أيديهم فيه قبل الصلاة، وشكل المعبد في الغالب مستطيل. وتوجد في مقدمة المعبد فجوة تغطيها ستارة (أصبحت دولاباً ثابتاً) هي تابوت لفائف الشريعة الذي تُحفَظ فيه اللفائف، وهي أكثر الأشياء قداسة في المعبد (وتقابل قدس الأقداس في الهيكل القديم). وعادةً تُزَيِّن المعابد في العصر الحديث بنجمة داود ولوحي العهد. وقد كان قارئ التوراة يقف في مكان أكثر انخفاضاً (نسبياً) من أرض المعبد. وفي الوقت الحاضر، انعكس الوضع فصار القارئ يجلس على منصة عالية نسبياً تُسمَّى «بيماه» (أو «الميمار»). وتُقام في المعبد الصلوات اليومية، فبإمكان أي شخص، من الناحية النظرية، أن يؤم المصلين. غير أن من المعتاد أن يؤم المصلين أفراد تلقوا دراسة خاصة للقيام بهذه الوظيفة. وتُقرأ التوراة في المعبد كل يوم سبت، وفي يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع.

وفي العصور الوسطى في الغرب صار المعبد مركز الحياة اليهودية (بعد تحوُّل معظم الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية). وفي معظم الأحيان، يعكس المعبد البنية الاجتماعية والحضارية للمجتمعات التي يعيش في كنفها أعضاء الجماعات اليهودية كما يعكس طبيعة الوظيفة التي يضطلعون بها. وكثيراً ما كان يتم تزويد المعبد بفناء صغير ومحكمة بل سوق في بعض الأحيان. وبعد نشأة نظام الأرندا في أوكرانيا، أصدرت الحكومة البولندية أمراً بأن تُبنَى المعابد اليهودية هناك على هيئة حصون حتى يَسهُل الدفاع عنها ضد المهاجمين من الفلاحين والقوزاق. أما في أمستردام، فقد بنى اليهود (في القرن السابع عشر) معبدين كبيرين يدلان على ثراء الجماعة اليهودية وثقتها بنفسها.

وكانت المعابد اليهودية في أوربا تعبِّر عن بنية المجتمعات الأوربية بعد عصر النهضة، وهي مجتمعات كانت تتسم بالتفرقة الصارمة بين الطبقات وتزايد نفوذ وقوة طبقة التجار الأثرياء ومشاركتهم للحاخامات في السلطة والقيادة. فكان أعضاء الجماعات اليهودية يجلسون في المعبد، كلٌّ على حسب موقعه أو انتمائه الاجتماعي أو الطبقي، فيجلس الحاخامات والفقهاء وأصحاب المكانة العالية في المقدمة، ويجلس وراءهم أثرياء التجار ثم اليهود العاديون. وكانت المكانة تُقاس بمقدار القرب أو البُعد عن الحائط الشرقي في المعبد، فكان أعلى الناس مكانة يجلسون بالقرب منه، أما الحائط الغربي فكان يجلس إلى جواره الشحاذون والمعوزون. وكانت المعابد مكاناً يتبادل فيه أعضاء الجماعات اليهودية المعلومات التجارية ويتشاجرون بالأيدي ويتناقشون بصوت عال. وكان الفوز بمقعد في المعبد يعد أمراً مهماً بالنسبة إلى أعضاء الجماعة، فكان اليهودي إما أن يشتريه مدى الحياة، أو يستأجره. ولا تزال عادة شراء المقاعد للصلاة في المعبد قائمة في المعابد الأرثوذكسية، وإن كانت هناك مقاعد بالمجان لمن يثبت عجزه المالي شريطة أن يواظب على حضور الصلوات.

ولا يوجد طراز معماري خاص بالمعبد يمكن أن نسميه «الطراز اليهودي». فالطراز المعماري للمعبد اليهودي يختلف باختلاف الحضارة الأم التي ينتمي إليها اليهود. وقد تأثرت المعابد اليهودية بالطراز الهيليني إبان المرحلة الهيلينية. وبعد أن قامت الإمبراطورية الرومانية بتبنِّي المسيحية ديناً انتكست حركة بناء المعابد اليهودية. ولكن أعضاء الجماعات اليهودية عاودوا البناء بعد حركة الفتوح الإسلامية، فبُنِيَت بعض المعابد المهمة على الطراز الأندلسي في الأندلس (أثناء حكم العرب في شبه جزيرة أيبريا) وبُنيت أيضاً المعابد المهمة في أوربا وتأثرت بالطرازين القوطي والباروك، وكان معبد كراكوف في بولندا أكبر معابد أوربا (في القرنين ١٣ و١٤). والطراز المعماري للمعابد اليهودية ينحو منحى حديثاً سواء في الشرق أم الغرب. ويظهر أثر يهود الخزر في المعابد الخشبية التي أقيمت في الشتتلات اليهودية في بولندا، وكانت جدران معبد الشتتل تُغطَّى بالزخارف العربية الإسلامية، وتُصوَّر عليها الحيوانات التي تبيِّن التأثير الفارسي الموجود في المشغولات الفنية للخزر المجريين. كما كان تقسيم المعبد وشكله من الداخل يختلفان باختلاف المذهب الديني. فالمعابد اليهودية الحسيدية متناهية البساطة لأن حياة الشخص نفسه تُعدُّ ضرباً من العبادة، والمعبد الحسيدي مكان للتجمع وحسب. وفي المعابد اليهودية الأرثوذكسية، يُفصَل الرجال عن النساء في الصلاة على خلاف المعابد الإصلاحية والمحافظة. وقد سمَّى القراءون المعبد «موضع السجود» أو «مسجد». وأدخل الإصلاحيون عنصر الموسيقى وتبعهم في ذلك المحافظون وبعض الأرثوذكس. وباستثناء الفلاشاه والسامريين، لا يخلع اليهود نعالهم في المعبد اليهودي أو أثناء أداء الصلاة. ولم يكن السفارد يسمحون للإشكناز بالصلاة في معابدهم، وحينما سُمح لهم، فإنهم كانوا يصلون وراء حاجز خشبي يفصلهم عن السفارد، ولا تزال هذه العادة معمولاً بها بين يهود الهند.

وقد حاول دعاة التنوير بين اليهود إدخال شيء من النظام والوقار على المعبد اليهودي والصلاة اليهودية. وظهر هذا في معمار

المعابد الإصلاحية، فهي بناء فخم يشبه الكنائس أو الكاتدرائيات، لا تُمارَس فيه إلا الصلوات والعبادات، وهو يُسمَّى «تمبل» (وليس «سيناجوج») وهو المصطلح القديم الذي كان يُستخدَم للإشارة إلى هيكل سليمان تعبيراً عن تَقَبُّل اليهود شتاتهم أو انتشارهم في العالم كحالة نهائية.

وفي بداية القرن الحالي، حاولت المعابد الفصل بين النشاط الديني والأنشطة الاجتماعية والدراسية بحيث يكون المعبد مقصوراً على العبادة، على أن تُمارَس الأنشطة الأخرى خارجه. وهذا تطبيق عملي للشعار الإصلاحي الاندماجي: يهودي في المنزل أو المعبد أو الحياة الخاصة، مواطن في الشارع، أي في المجتمع ككل أو في الحياة العامة. وقد حذت المعابد الأرثوذكسية، في هذا المضمار، حذو المعابد الإصلاحية والمحافظة. ولكن، يُلاحَظ أن هذا الوضع بدأ يتغيَّر، حيث أصبحت المعابد تضم نوادي اجتماعية ومكتبات تضطلع بوظائف جديدة لم تعهدها المعابد اليهودية من قبل، وكل هذا يُوسِّع بغير شك رقعة النشاط الإثني للمعابد. وتشجع الحركة الصهيونية إنشاء مثل هذه المعابد في الوقت الذي يزداد فيه أعضاء الجماعات اليهودية علمنة وابتعاداً عن الدين، لأنها تصبح مراكز لتقوية الوعي القومي على حساب الإيمان الديني، كما أن الحاخام تَحوَّل إلى متحدث باسم الحكومة الإسرائيلية والحركة الصهيونية. وكثيراً ما يُوضَع علم إسرائيل داخل المعبد. وربما يكون هذا تنفيذاً لرؤية كابلان (زعيم اليهودية التجديدية) الذي طالب بإنشاء حياة يهودية عضوية تدور حول المعبد وتعبِّر عن نفسها من خلال النشاط الصهيوني والنشاط التربوي، على أن يقود الجماعة اليهودية ممثلون مُنتخَبون لا حاخامات مدربون، الأمر الذي يعني صهينة حياة اليهودية أو علمنتها بشكل تام. ومع هذا، يُلاحَظ أن الدولة الصهيونية، بامتصاصها أموال المعونات اليهودية أو الجزء الأكبر منها، تضطر بعض المعابد إلى إغلاق أبوابها في نيويورك وفي غيرها من المدن الأمريكية، وإن كان السبب الأساسي في هذا تزايُد معدلات العلمنة. كما أن حركة أعضاء الجماعة اليهودية داخل الولايات المتحدة (من الساحل الشرقي وشيكاغو إلى ولايات فلوريدا وكاليفورنيا وغيرهما) تؤدي إلى إغلاق المعابد. ومع هذا، لا يمكن اعتبار عدد المعابد مؤشراً على معدلات التدين. فأحياناً يزداد عدد المعابد لا بسبب تزايد تَمسُّك أعضاء الجماعة اليهودية بعقيدتهم، وإنما بسبب انقسامهم إلى جماعات إثنية متناحرة يرفض أعضاؤها أن يقيموا الصلاة إلى جوار بعضهم بعضاً. وبناء المعبد في مثل هذه الحالة، ليس تعبيراً عن التقوى وإنما تعبير عن الرغبة في الاحتفاظ بالهوية الإثنية.

وتوجد في الحاضر معابد للشواذ جنسياً ومعابد أخرى مقصورة على النساء (تحت ضغط حركة التمركز حول الأنثى)، كما أن هناك معابد من كل لون وشكل. وقد أسس القوادون والبغايا في الأرجنتين معابد يهودية بعد أن طردتهم القيادة الدينية من حظيرة الدين!

وتوجد في إسرائيل معابد يهودية من كل طراز، فكل جماعة يهودية هاجرت إليها أخذت معها تراثها الديني والحضاري الذي انعكس على طراز المعبد وعلى طريقة الصلاة. وسبَّب هذا التعدُّد والتنوُّع مشكلة للجيش الإسرائيلي، فتوفير المعبد وأسلوب الصلاة الخاصين بكل جندي أمر عسير جداً بل مستحيل، وخصوصاً أن الجيش بوتقة الصهر الحضاري. ولتَخطِّي هذه الصعوبة، حاول الجيش أن يُطوِّر طرازاً موحداً للمعابد، وأسلوباً موحَّداً للصلاة، أي أن الجيش الإسرائيلي (خير مفسر للتوراة على حد تعبير بن جوريون) ساهم في توحيد المعابد والصلوات بالنسبة إلى الجيل الجديد. ويبلغ عدد المعابد في إسرائيل في الوقت الحاضر نحو ستة آلاف معبد، تمولها جميعاً وزارة الشئون الدينية. ومعظم المعابد أرثوذكسية، وإن كان هناك معابد قليلة تتبع المذهبين الإصلاحي والمحافظ. ويُلاحَظ أن المعابد فقدت كثيراً من وظائفها التقليدية نظراً لأن الدولة تضطلع بها من خلال دار الحاخامية وأجهزتها المختلفة. كما أن العلمنة المتزايدة للحياة في إسرائيل أنقصت عدد رواد المعابد بشكلٍ ملحوظ.

وأثناء الصراع الناشب بين الدينيين والعلمانيين في إسرائيل، قام اللادينيون بحرق معبد يهودي، الأمر الذي كان له صدى سلبي بين يهود العالم لأن الهجوم على المعابد اليهودية وحرقها مرتبط في وجدان أعضاء الجماعات اليهودية بالنازيين والمعادين لليهود. كما أن أحدهم وضع رأس خنزير داخل معبد.

لوحا الشريعة (لوحا العهد ـ لوحا الشهادة)

«لوحا الشريعة» ترجمة للعبارة العبرية «لوحوت هاعيدوت» أو «لوحوت هابريت». والمعنى الحرفي للعبارتين هو «لوحا العهد» أو «لوحا الشهادة». ولوحا الشريعة لوحان من الحجر، نُقشَت عليهما الوصايا العشر (خروج ٣١/ ١٨، ٣٢/ ١٥ـ١٦). وبحسب الرواية التوراتية، تسلَّم موسى اللوحين علامةً على العهد بين الإله وبين جماعة يسرائيل، وقد خُطَّت عليهما الوصايا العشر بإصبع الخالق. ولكن موسى، لدى سماعه بارتداد الشعب وعبادته للعجل الذهبي، حطمهما. وغفر الإله للشعب المختار وطلب إلى موسى أن يحضر

بديلاً لهما. وفيما بعد، وضع اللوحان، في تابوت العهد، ولا يُعرَف ماذا حدث لهما.

وقد اكتسب اللوحان مضموناً رمزياً حلولياً في التلمود، إذ أصبحا يرمزان لا إلى الشريعة المكتوبة بأسرها وحسب وإنما إلى الشريعة الشفوية والأوامر والنواهي أيضاً. ومنذ العصور الوسطى في الغرب، استُخدم اللوحان زخرفاً يهودياً في المعابد اليهودية وغيرها من الأماكن، خصوصاً تابوت لفائف الشريعة. وفي القرن التاسع عشر الميلادي، كان اللوحان يُحفَران على واجهة المعابد باعتبار أنهما رمز أكثر عالمية من شمعدان المينوراه.

تابوت لفائف الشريعة

«تابوت لفائف الشريعة» من العبارة العبرية «آرون هاقودش» عند الإشكناز، ويقابلها عند السفارد مصطلح «هيكل». والاختلاف بين التسميتين يعكس اختلافاً في تاريخ التابوت عند الجماعتين، فالتابوت كان جزءاً عضوياً ثابتاً من المعبد عند السفارد، أما عند الإشكناز فكان جزءاً تكميلياً متنقلاً. وكانت كلمة «تابوت» تُستخدَم للإشارة إلى تابوت العهد الذي يضم لوحي الشريعة وكان يُودَع داخل خيمة الاجتماع ثم في الهيكل، وكانت تَحلُّ فيه روح يهوه وتسكن بين الشعب. ولكنها تشير الآن إلى الصندوق الخشبي الذي تُحفَظ فيه لفائف الشريعة (أسفار موسى الخمسة) في المعبد اليهودي. وهو لا يُفتَح إلا في المناسبات العامة. ويعتبر التابوت أقدس الأشياء في المعبد اليهودي بعد اللفائف نفسها، وعلى المصلين أن يقفوا احتراماً عند فتحه. ويَعُده البعض المعادل المعاصر لقدس الأقداس، تماماً كما أن اللفائف هي المعادل المعاصر للوحي الشريعة.

ويُثبَّت التابوت في الحائط الشرقي المتجه إلى القدس. والملاحَظ أنه، بمرور الزمن، تحوَّل الصندوق إلى ما يشبه الدولاب الثابت، يُوضَع على مكان عال ويُحلَّى بتاج (تاج الشريعة)، ويُكتب عليه نص توراتي مناسب. وقد أصبح من المعتاد في البلاد الغربية أن يُثبَّت على التابوت ألواح كُتبت عليها نسخة مختصرة من الوصايا العشر.

لفائف الشريعة

«لفائف الشريعة» المقابل العربي للمصطلح العبري «مجيلوت توراه» الذي يشير إلى مخطوط أسفار موسى الخمسة الذي يُقرأ في المعبد اليهودي، وهذا المخطوط لابد أن يقوم بكتابته كاتب خاص، حسب قوانين وقواعد محددة. وتُحفَظ لفائف التوراة في تابوت لفائف الشريعة ولا تُخرَج إلا في الصلاة أو في المناسبات المهمة. ويقوم أحد المسئولين في المعبد بحملها، والمرور بها بين المصلين (قبل الصلاة عند السفارد وبعدها عند الإشكناز).

وقد أحيطت اللفائف بكثير من التقديس، فهي المعادل الموضوعي الحديث ليهوه الذي يسكن بين الشعب، إذ لابد أن تُلَف برباط خاص ذهبي أو فضي يُسمَّى «تاج التوراة». ويُستخدَم قضيب مصنوع من معدن ثمين على شكل يد للإشارة إلى الأسطر أثناء القراءة. وتوضع اللفائف في صندوق معدني أو خشبي ثمين جداً. وعندما تَبْلى لفائف التوراة من كثرة الاستخدام، فإنها تُدفَن في مراسم دينية خاصة. وقد ازدهرت في إسرائيل صناعة كتابة اللفائف. ويبدو أنهم أحيوا التقاليد الخاصة بتابوت العهد الذي كان يضع فيه العبرانيون القدامى لوحي الشريعة أو العهد. بعد إعطائها مضموناً عسكرياً، إذ تُمرَّر لفائف الشريعة بين صفين من المقاتلين الشاهرين أسلحتهم في الحفلات التي تقيمها الفرق العسكرية الإسرائيلية. ولا تزال بعض القوات الإسرائيلية المحاربة تحمل معها لفائف الشريعة في صندوق كُتب عليه: "انهض أيها الإله ودع أعداءك يتشتتون واجعل من يكرهك يهرب من أمامك". وقد أسرت القوات المصرية في حرب أكتوبر ١٩٧٣ بعض القوات الإسرائيلية التي كانت تحمل لفائف الشريعة الخاصة بها.

اللفائف الخمس (مجيلوت)

«اللفائف الخمس» الترجمة العربية للكلمة العبرية «مجيلوت» ومفردها «مجيلاه». وكانت كلمة «مجيلاه» تشير في البداية إلى أي كتاب مكتوب على لفائف من جلد الحيوان، ثم تم التمييز بين السفر (الكبير) والمجيلاه (الصغيرة). وأصبحت كلمة اللفائف الخمس (مجيلوت) اسماً يشمل خمسة نصوص توراتية تُقرأ في مناسبات خاصة من اللفائف، ويُحتفَظ بها داخل المعبد. وهذه النصوص هي:

١ ـ نشيد الأنشاد، ويُقرأ يوم السبت وفي عيد الفصح.
٢ ـ كتاب راعوث (روث)، ويُقرأ في عيد الأسابيع.
٣ ـ كتاب المراثي، ويُقرأ في التاسع من آب.
٤ ـ كتاب الأمثال، ويُقرأ في عيد المظال، ولا يقرؤه السفارد.
٥ ـ كتاب إستير، ويُقرأ في عيد النصيب.

واللفائف الخمس هي خمسة أسفار من كتب الحكم والأناشيد في العهد القديم. ومن الناحية الفعلية، لا يُقرأ من اللفائف (في معظم المعابد اليهودية) سوى سفر إستير. وحينما تُذكَر كلمة «مجيلاه» وحدها دون إضافة، يكون المقصود عادةً كتاب إستير.

شمعدان المينوراه

«مينوراه» كلمة عبرية تعني «الشمعدان»، وهي من كلمة «نير» العبرية، ومعناها «نور»، ونحن نستخدم عبارة «شمعدان المينوراه» للإشارة لهذا الشمعدان الذي يوجد في كثير من المعابد اليهودية ومنازل أعضاء الجماعات اليهودية. وهو يعود إلى الشمعدان الذهبي ذي الفروع السبعة الذي كان يُوضع داخل خيمة الاجتماع. وقد حمل فسبسيان شمعدان المينوراه الموجود في الهيكل الثاني (وهو الذي يظهر على قوس تيتوس). وشكل الشمعدان، حسب الرواية التوراتية، أوحى الإله به لصانعه على هيئة شجرة أفرعها على هيئة زهرة اللوز. وفي سفر زكريا (٤/ ١١-١٣) تفسير لشعلاته السبع بأنها: «أعين الإله الجائلة في الأرض كلها».

ويُفسَّر الشمعدان أحياناً بأنه يرمز أيضاً إلى أيام الخلق الستة مضافاً إليها يوم السبت. وفي الاحتفالات بعيد التدشين (حانوخاه)، يُستخدَم شمعدان له ثمانية أفرع (تُدعَى «حانوخياه»، ونسميه «شمعدان التدشين») بعدد أيام الاحتفال حيث يُشعَل فتيل أو فرع منه مساء كل يوم من شعلة مستمرة يحملها فرع تاسع يبرز على حدة بعيداً عن الأفرع الثمانية، ويُسمَّى «شمَّاس» (أي الخادم). ويُذكِّر شمعدان عيد التدشين اليهود بثورة الحشمونيين الذين وضعوا رماحهم على هيئة فروع شمعدان المينوراه للإبقاء على الرمز الديني بعد دخولهم الهيكل. وتتخذ القبَّالاه الحلولية شمعدان المينوراه رمزاً تنطلق منه إلى بنَى صوفية معقدة. وتتخذ دولة إسرائيل شمعدان المينوراه ذا الأفرع السبعة شعاراً رسمياً لها.

٧ـ الحاخام

الحاخام (بمعنى «القائد الديني للجماعة اليهودية»)

«حاخام» كلمة عبرية معناها «الرجل الحكيم أو العاقل». وكان هذا المُصطلَح يُطلَق على جماعة المعلمين الفريسيين «حاخاميم»، ومنها أُخذت كلمة «حاخام» لتدل على المفرد. ونستخدم في هذه الموسوعة كلمة «حاخام» للإشارة إلى الفقهاء اليهود الذين فسَّروا كتب المدراش وغيرها من الكتب وجُمعت تفسيراتهم في التلمود «التوراة الشفوية» وجعلوها الأساس الذي تستند إليه اليهودية والمحور الذي تدور حوله. ومن هنا تكون «اليهودية الحاخامية» أو «التلمودية» مقابل «اليهودية التوراتية»، وهو اصطلاح لم يستخدمه أحد وإن كان مُتضمَّناً في كتابات القرائين.

ولكن المعنى الأكثر شيوعاً هو استخدام كلمة «حاخام» للإشارة إلى القائد الديني للجماعة اليهودية الذي كان يقوم بوظيفتين: أولاهما تفسير التوراة وتطوير الشريعة الشفوية، فقد كان فقيهاً ومفتياً، تماماً مثل الحاخامات، أي الفقهاء اليهود القدامى، ولكنه أصبح، إلى جانب ذلك، القائد الديني للجماعة اليهودية.

ومع أن الحاخام لا يلعب دور الكاهن التقليدي، نظراً لأنه لا يقوم بدور الوساطة بين الإله والإنسان، فإنه كان يشغل مركزاً قيادياً في الجماعة. والواقع أن الديانة اليهودية، بتشابك شعائرها وتدخُّلها في صميم الحياة اليومية اليهودية، كما هو الحال في قوانين الطعام، كانت تثير كثيراً من المشاكل لليهودي فيضطر إلى اللجوء للحاخام بشكل متكرر. ومما ساعد على تَداخُل الحياة الدينية واليومية أن كثيراً من الحاخامات كانوا يعملون في مهن مختلفة مثل الاشتغال بالأعمال المالية المصرفية والتجارية. فسامسون فرتايمر كان من أهم المصرفيين في النمسا والمجر، ثم عُيِّن في منصب الحاخام الأكبر للمجر بعد ذلك. كما أن المفهوم الحلولي للشريعة الشفوية، الذي تنفرد به الديانة اليهودية بين الديانات التوحيدية الأخرى، دعَّم مركز الحاخامات وخلع عليهم ضرباً من القداسة لأنهم مبشرو هذه الشريعة وحملة رايتها. كما أن البنية الحلولية في اليهودية التي جعلت الشعب أهم من الإله والشريعة الشفوية أهم من الشريعة المكتوبة، أضفت أهمية قصوى على مركز الحاخام، إذ أصبح أهم من التوراة نفسها (ما دام قادراً على تغييرها). ومن ناحية أخرى، فإن تحوُّل الجماعات اليهودية في الغرب إلى جماعات وظيفية وسيطة، أدَّى إلى تزايُد نفوذ الحاخامات. فالطبقة الحاكمة عادةً ما تُقوِّي نفوذ قيادات الجماعة الوظيفية حتى يَسهُل استخدامها وتوظيفها لأداء مهامها. ومن ثم، كان الحاخامات يُعفَون من الضرائب، كما كانوا يلعبون دوراً أساسياً في تقديرها وجمعها. ولم يكن يباح للحاخام أن يتقاضى راتباً نظير ما كان يقوم به، فلجأ الفقه اليهودي إلى «التحلة» وإلى ما أسمَوه «سيخَار بطَّالاه»، أي «بدل بطالة» أو «ديمِّي بطَّالاه» أي «رسوم بطَّالة»، وهو تعويض عن الوقت الذي يقضيه الحاخام في عمله الديني والإداري.

وفي العصر الحديث، يُعطَى الحاخام مكافأة سنوية أو شهرية عن أعماله، ولكن يُنَص في العقد على أنه يتقاضى الأجر عن الأعمال التي يؤديها خلال الأسبوع، وهي أعمال غير دينية، ولا يتقاضى أجراً عن يوم السبت، أي اليوم الذي يلقي فيه الموعظة.

وكان تنظيم الحاخامات في أي بلد يتبع الشكل السياسي السائد

فيه. فإذا كان البلد مقسَّماً إلى إمارات صغيرة يكون لكل إمارة حاخامها، أما إذا كانت السلطة مركزية فإنه كان يُعيَّن حاخام أكبر.

وقد حدثت تحولات عميقة في تعليم الحاخامات وسلطتهم في الغرب، إذ بدأت أهمية الحاخامات كقيادات في التراجع خلال القرن السادس عشر. ومع ظهور الممولين اليهود كنخبة قائدة تزايدت ثروتهم ونفوذهم، الأمر الذي أدَّى إلى تناقُص نفوذ الحاخامات، كما حدث في فترة يهود البلاط حين كان يهودي البلاط القائد الفعلي. ولما ظهرت الحسيدية حل التساديك الحسيدي محل الحاخام (وكان الحسيديون ينادون على قائدهم بلفظ «ربي»). كما طرح دعاة حركة التنوير أنفسهم في عصر الانعتاق والإعتاق باعتبارهم القيادة الحقيقية، ثم جاءت الدولة القومية المركزية فقلصت نفوذ أية قيادة يهودية، إذ اضطلعت هي بكل وظائفهم تقريباً ولم يبق سوى الوظائف ذات الطابع الديني المحض. وحتى هذا وُضع تحت الرقابة الشديدة حتى تضمن الدولة أن يتجه ولاء اليهود نحوها. وفي فرنسا، كان يُعطَى للحاخامات أحياناً مضمون المواعظ التي يلقونها، ويُطلَب إليهم أن يعلِّموا أعضاء الجماعة اليهودية الولاء الكامل للدولة. كما تحوَّل الحاخامات في بعض البلاد إلى موظفين تابعين للحكومة يتلقون رواتبهم منها.

وكان الحاخامات يتلقون في الماضي تعليماً دينياً صرفاً تلمودياً ثم قبَّالياً في معظمه، وكانوا يشكلون الأرستقراطية الثقافية في الجيتو. ولكن مع عصر الإعتاق، أصرت الحكومات الغربية على أن يتلقى الحاخامات تعليماً علمانياً إلى جانب التعليم الديني، حتى يتسنى إصلاح اليهود واليهودية. ومع أوائل القرن التاسع عشر، ظهر جيل جديد من الحاخامات عرفوا الثقافة الدنيوية، وكان هذا أمراً جديداً تماماً على اليهودية في الغرب. وقد قام هؤلاء بمحاولة إصلاح اليهودية من الداخل، وهم الذين قادوا كل الحركات الإصلاحية وأسسوا حركات فكرية مثل علم اليهودية. وقد ظهر في روسيا ما يُسمَّى «حاخامات التاج» من خريجي المدارس الدينية التي أسستها الحكومة. ولم يكن هؤلاء الحاخامات يتمسكون بشعائر الدين، بل ساهموا بشكل فعال في تحديث اليهودية وتفكيكها من الداخل، وكان بعضهم عملاء للحكومة. ويوجد الآن حاخامات لم يتلقوا تعليماً دينياً يؤهلهم لإصدار الفتاوى الدينية أو القيام بالمهام الدينية الأخرى مثل عقد الزواج، ولذا فهم ليسوا قضاة شرعيين. وتوجد مدارس عليا وكليات خاصة يلتحق بها من يريد أن يضطلع بوظيفة الحاخام. ويختلف الإعداد الفكري والديني للحاخامات، من بلد لآخر، ومن مذهب ديني لآخر (إصلاحي أو محافظ أو أرثوذكسي).

وفي أواخر القرن التاسع عشر، ضاقت وظيفة الحاخام وأصبحت مقصورة على الأمور الدينية كما أن وظيفته انفصلت عن وظيفة المرتل (حزان) تماماً. ولكن، مع تزايُد معدلات علمنة اليهودية والمعبد اليهودي، بدأت تتسع وظيفة المعبد وتأخذ شكل النادي الاجتماعي للجماعة اليهودية التي تبحث عن شكل من أشكال التضامن الإثني والاجتماعي. ومن ثَمَّ، زادت أنشطة الحاخام الاجتماعية والسياسية وتنوَّعت. وأصبحت وظيفة الحاخام في هذا (باستثناء الحاخامات الأرثوذكس) مثل وظيفة الواعظ البروتستانتي الذي يعطي الموعظة يوم الأحد، ويشرف على الأنشطة الاجتماعية لأعضاء الأبرشية ولا علاقة له بالجوانب الشرعية، مثل: الزواج والطلاق والدفن. لكن اتساع نطاق وظيفة الحاخام لا يعني زيادة هيبته أو نفوذه أو هيمنته، فقد أصبح موظفاً معيَّناً من قِبَل المصلين الذين يدفعون راتبه بطريقة ديمقراطية.

ولا يوجد زي يهودي خاص للحاخامات، فحاخامات يهود اليديشية يرتدون الزي الحسيدي الأسود الذي أخذوه عن النبلاء البولنديين. أما في إنجلترا، فهم يرتدون ملابس قساوسة الكنيسة الأنجليكانية وهكذا. وقد حوَّلت الحركة الصهيونية الحاخامات إلى ممثلين لها بين الجماعات اليهودية المختلفة، يقومون بحثّ المصلين على التبرع للدولة الصهيونية، وعلى ممارسة الضغط السياسي لصالحها. وقد اشتكى جرسون كوهين من أن كثيراً من يهود أمريكا يتصورون الآن أن إسرائيل معبدهم اليهودي وأن رئيس وزرائها حاخامهم الأكبر.

أما في إسرائيل نفسها، فإن دور الحاخامات تغيَّر وتبدل بشكل جوهري، وهذا يرجع إلى طبيعة الدولة الصهيونية نفسها، فقد فقدوا كثيراً من وظائفهم التقليدية لأن المعبد لم يَعُد مركزاً للحياة اليهودية، كما هو الحال في جميع أنحاء العالم، باعتبار أن الدولة الصهيونية كلها مركز لهذه الحياة. فالزواج مثلاً يقوم به المسئولون عنه، وهم مفوضون من قبَل دار الحاخامية. والجنازات تقوم بها أيضاً مؤسسات خاصة بذلك. كما أن زيارة المرضى لم تَعُد من مهامهم. لكل هذا، نجد أن كثيراً من الحاخامات الذين هاجروا إلى إسرائيل يضطرون إلى تغيير وظيفتهم، وشغل مناصب ووظائف جديدة. ولا تعترف دار الحاخامية في إسرائيل بالحاخامات الإصلاحيين أو المحافظين، ولا بعقود الزواج، أو مراسيم التهود التي يشرفون عليها، الأمر الذي يثير مشكلة الهوية اليهودية. هذا، وقد بدأت بعض الفرق اليهودية

الإصلاحية والمحافظة في الولايات المتحدة في السماح للإناث بالاضطلاع بهذه المهمة. كما رُسِّم بعض الشواذ جنسياً حاخامات.

الربَّانيون

كلمة «ربَّانيون» صيغة جمع المذكر في العربية لكلمة «ربَّاني»، وكان العرب أيام الرسول (عليه الصلاة والسلام) يستخدمون الكلمة للإشارة إلى الحاخامات، أي رجال الدين اليهودي وفقهائه، وهي مرادفة لكلمة «أحبار».

الأحبار

«الأحبار» صيغة جمع عربية لكلمة «حَبْر» وهو «العَالم». وهي كلمة كان العرب أيام الرسول (عليه الصلاة والسلام) يستخدمونها للإشارة إلى الحاخامات أي رجال الدين اليهود وفقهائه، وهي مرادفة لمصطلَح «ربانيون». والأصل في الكلمة «حَبـاريم» أي «الرفاق» وكذلك من كلمة «حور» أي الذين يرتدون أردية بيضاء.

المرتل (حزَّان)

«المرتِّل» المقابل العربي للكلمة العبرية «حزَّان». وتشير الكلمة إلى المرتل وهو قائد الإنشاد في الصلوات اليهودية. ولم يكن المصلون في العصور القديمة في حاجة إلى قائد أو مرشد، ولكنهم بنسيانهم العبرية، بدأت تظهر حاجتهم إلى قائد حتى أصبح المنشد جزءاً من الصلاة، وأصبح من الواجب توافر شروط معيَّنة في الفرد ليضطلع بهذه الوظيفة. وفي العصر الحديث، يقوم الحاخام في كثير من الأحيان بدور قائد الجوقة. وكانت هذه الوظيفة مقصورة على الذكور من قبل، ولكن الإناث سُمح لهن بالقيام بها تحت ضغط حركات التمركز حول الأنثى. وقد أُلغيت وظيفة المرتل في كثير من المعابد الإصلاحية، خصوصاً في أوربا.

٨ ـ الصلوات والأدعية

الصلوات اليهودية

«الصلوات» بالعبرية «تفيلاه». والصلاة أهم الشعائر التي تُقام في المعبد اليهودي. ويذكر سفر التكوين جملة صلوات متفرقة وعبادات، كما يذكر الضحايا والقرابين التي يجب أن يقدمها اليهودي للإله. ولم تكن الصلوات في بادئ الأمر محدَّدة ولا إجبارية، بل كانت تُتلى ارتجالاً حسب الأحوال والاحتياجات الشخصية والعامة. وثمة إشارة إلى بعض المظاهر المقدَّسة مثل وضع بعض الأحجار على هيئة مذبح قبل التضرع للإله. ومع التهجير إلى بابل، بطلت الضحايا والقرابين وظهرت العبادات بالصلوات. وقد بدأ علماء المجمع الأكبر في وضع قوانينها ابتداءً من القرن الخامس قبل الميلاد. ولم تكتمل هذه العملية إلا بعد هدم الهيكل وانتهاء العبادة القربانية المركزية التي كانت تأخذ شكل تقديم الحيوانات والنباتات، وحلت محلها الصلاة التي كان يُطلَق عليها «قربان الشفتين» أو «عبادة القلب». واستغرقت هذه العملية، كما تقدَّم، وقتاً طويلاً. ثم أُدخلت تعديلات جذرية على الصلوات ابتداءً من أواخر القرن الثامن عشر.

ولا يزال مضمون الصلوات خاضعاً للتغيير حسب التغيرات السياسية والأحداث التاريخية. ففي صلاة الصبح كان اليهودي يشكر الإله على أنه لم يخلقه أممياً، أي من غير اليهود (الأغيار). والجزء الختامي من الصلاة نفسها، وهو يُتلى أيضاً في صلوات رأس السنة اليهودية ويوم الغفران، يبدأ بالدعاء التالي: "نحمد إله العالمين... أنه لم يجعلنا مثل أمم الأرض... فهم يسجدون للباطل والعدم ويصلون لإله لا ينفعهم". وقد حُذف الجزء الأخير من الصلوات في غرب أوربا، وظل يُتداول شفوياً في شرق أوربا وإسرائيل. وبدأ يُعاد طبعه مرة أخرى في كتب الصلوات في إسرائيل. كما يمكن أن تُضاف أدعية وابتهالات مرتبطة بأحداث تاريخية وقومية مختلفة ودعاء للحكومة. وكانت الصلاة تُقام بالعبرية أساساً. ولكن، مع حركة إصلاح اليهودية، أصبحت الصلاة تُؤدَّى بلغة الوطن الأم، وإن كان الأرثوذكس قد احتفظوا بالعبرية، ويُطعِّم المحافظون صلواتهم بعبارات عبرية.

وتُعَدُّ الصلاة واجبة على اليهودي الذكر لأنها بديل للقربان الذي كان يُقدَّم للإله أيام الهيكل، وعلى اليهودي أن يُداوم على الصلاة إلى أن يُعاد بناء الهيكل، وعليه أن يبتهل إلى الإله لتحقيق ذلك. أما عدد الصلوات الواجبة عليه فهي ثلاث صلوات كل يوم:

١ ـ صلاة الصبح، وهي من الفجر حتى نحو ثلث النهار.

٢ ـ صلاة نصف النهار، وهي صلاة القربان، من نقطة الزوال إلى قبيل الغروب.

٣ ـ صلاة المساء، من بعد غروب الشمس إلى طلوع القمر.

وكانت الصلاتان الأخيرتان تُختزلان إلى صلاة واحدة (منحه ـ معاريف). ويجب على اليهودي أن يغسل يديه قبل الصلاة، ثم يلبس شال الصلاة (طاليت) وتمائم الصلاة (تفيلين) في صلاة

الصباح، وعليه أيضاً أن يغطي رأسه بقبعة اليرمُلكا. والصلوات اليهودية قد تكون معقدة بعض الشيء، ولذا سنكتفي بالإشارة إلى القواعد العامة والعناصر المتكررة:

١ ـ يسبق الصلاة تلاوة الأدعية والابتهالات، ثم قراءة أسفار موسى الخمسة في أيام السبت والأعياد، وتعقبها كذلك الابتهالات والأدعية، وهذه الأدعية والابتهالات لا تتطلب وجود النصاب (منيان) اللازم لإقامة الصلاة لأنها ليست جزءاً أساسياً من الصلاة. أما الصلاة نفسها فتتكون من:

أ) الشمَّاع، أي شهادة التوحيد اليهودية.

ب) الثمانية عشر دعاء (شمونة عسْريه) أو العميداه. وهي تسعة عشر دعاء كانت في الأصل ثمانية عشر، ومن هنا كانت التسمية.

جـ) دعاء القاديش.

هذا وتُضاف صلاة تُسمَّى «موساف» (الإضافي) يوم السبت وأيام الأعياد. أما في عيد يوم الغفران، فتبدأ الصلاة بتلاوة دعاء كل النذور في صلاة العشاء، وتُضاف صلاة تُسمَّى «نعيلاه» (الختام).

والصلاة نوعان: فردية ارتجالية تُتلى حسب الظروف والاحتياجات الشخصية، ولا علاقة لها بالطقوس والمواعيد والمواسم، وأخرى مشتركة. وهذه صلوات تُؤدَّى باشتراك عشرة أشخاص على الأقل يُطلَق على عددهم مُصطلَح «منيان» أي «النصاب» في مواعيد معلومة وأمكنة مخصوصة حسب الشعائر والقوانين المقررة. ويردد الصلوات كل المشتركين فيها، إلا أجزاء قليلة يرددها القائد أو الإمام أو المرتل (حزَّان) بمفرده. ويتجه اليهودي في صلاته جهة القدس، وأصبح هذا إجراءً معتاداً عند يهود الشرق كافة. أما في القدس نفسها، فيولي المصلي وجهه شطر الهيكل. وتوجد كتب عديدة للصلوات اليهودية لا تختلف كثيراً في أساس الصلاة والابتهالات، ولكن الخلافات تنحصر في الأغاني والملحقات الأخرى. وقد تغيَّرت حركات اليهود أثناء الصلاة عبر العصور، ففي الماضي كان اليهود يسجدون ويركعون في صلواتهم (ولا يزال الأرثوذكس يفعلون ذلك في الأعياد)، ولكن الأغلبية العظمى تصلي الآن جلوساً على الكراسي، كما هو الحال في الكنائس المسيحية، إلا في أجزاء معيَّنة من الصلاة مثل: تلاوة الثمانية عشر دعاء، فإنها تُقرأ وقوفاً في صمت. ولا يخلع اليهود نعالهم أثناء الصلاة (باستثناء الفلاشاه والسامريين).

ويُلاحَظ أن عدد المصليات في الوقت الحاضر يفوق عدد المصلين في كثير من المعابد اليهودية (الإصلاحية أو المحافظة) مع أن العقيدة اليهودية لا تكلف النساء بالذهاب إلى المعبد، وليس بإمكانهن تلاوة الأدعية إلا في أجزاء من أدعية معينة مقصورة عليهن، ولا شك في أن المحيط المسيحي ترك أثراً في اليهودية في هذا الشأن.

وفي التراث القبَّالي الحلولي اكتسبت الصلاة أهمية غير عادية، فالقبَّاليون يؤمنون بأن ما يقوم به اليهودي في العالم السفلي يؤثر في العالم العلوي. والصلوات من أهم الأفعال التي يقوم بها اليهودي في هذا المضمار، فالصلاة مثل التعويذة السحرية التي يستطيع من يتلوها أن يتحكم في العالم العلوي. ولما كان اليهود العنصر الأساسي في عملية إصلاح الخلل الكوني، وهي العملية التي تتم بمقتضاها استعادة الشرارات الإلهية التي تبعثرت وولادة الإله من جديد، فهي تُسرع بالتقريب بين العريس/ الملك، والعروس/ الملكة (الشخيناه) وتوحِّد بينهما، كما تسهم في عقد الزواج المقدَّس بينهما. ولذا، فإن اليهودي قبل أن يؤدي صلاته، يقول: "من أجل توحيد الواحد المقدَّس. . . مع أنثاه". والتوحيد هنا يحمل معاني جنسية صريحة.

ويُلاحَظ أن كلمة «يحود»، التي تعني الاجتماع أو التوحيد، تُستخدَم في النصوص القانونية الشرعية للإشارة إلى الجماع الجنسي. وعلى ذلك فإن اليحود هو الاجتماع/ الجماع. وحينما يتلو اليهودي دعاءً قبل الصلاة، فإنه يقول فيه إنه سيقوم بالصلاة حتى يتحقق الزواج المقدَّس. ولكل فرقة يهودية منهاج أو عُرْف خاص بها. ولذا، يمكننا الحديث عن «المنهاج الأشكنازي»، و«المنهاج السفاردي».

الأدعية ـ الابتهالات واللعنات

كلمة «دعاء» العربية تعني «الابتهال» أو «الدعاء للناس» أو «الدعاء عليهم». وتُستخدَم الكلمة للتعبير عن الكلمتين العبريتين «براخاه» (حرفياً «بركة»). و«كيلالاه» (حرفياً «لعنة»)، وتُشير كلمة «أدعية» إلى كلٍّ من الابتهالات واللعنات، وثمة إشارات عديدة في العهد القديم إلى منح البركات في مناسبات عدة. وأهم البركات تلك التي كان يمنحها الأب (المسن الذي على حافة الموت) لأبنائه، فقد بارك نوح ابنيه شيم وجافت (تكوين ٩/ ٢٦ـ٢٧) وبارك إسحق يعقوب وعيسو (تكوين ٢٧ و٢٨/ ١ـ٤) كما بارك يعقوب (تكوين ٤٩) حفيديه إفرايم ومنَسَّى (تكوين ٤٨/ ١٣ـ٢٢).

ويبدو أن البركة الممنوحة (مثل اللعنة) لها قوة سحرية مرتبطة بالكلمة نفسها، فهي بمنزلة صيغة سحرية. ولم تكن الكلمة مجرد تعبير عن عواطف أو مجرد دال يشير إلى مدلول، وإنما كان يُنظَر إليها

باعتبارها حروفاً تحمل قوة خارقة ينتج عنها واقع ما (مثل كلمة «الإله» الذي خلق العالم من خلالها، ومثل التوراة باعتبارها جسد الإله القادر). كما أنه إذا نطق شخصٌ ما كلمات البركة فإنه هو نفسه يفقد قدرته على التحكُّم فيها وتصبح مستقلة عن إرادته، وهذا يفسر واقعة يعقوب الأعمى حينما بارك إسحق عن طريق الخطأ بدلاً من عيسو لأن إسحق خدعه بمساعدة أمه (تكوين ٢٧/ ٣٣ـ٣٨)، فإسحق لا يمكنه أن يغيِّر البركة التي نطق بها، فهي مستقلة عن إرادة من تفوَّه بها وكأنها تعويذة سحرية.

وجاء في سفر التثنية (١١/ ٢٩) أن الإله نصح موسى أن يجعل البركة على جبل جريزيم واللعنة على جبل عيبال، وهذا يعني أن البركة واللعنة (كقوتين ماديتين) ستستقر واحدة منهما على جبل وستستقر الأخرى على الجبل الآخر. ولعل هذا يفسِّر أهمية بركات الآباء الذين يقفون على مشارف الموت (والأزلية)، فهم يقفون في منطقة تخومية (برزخية) يستمدون قوة من العالم الذي سيتحركون إليه. ولذا، فإن بركاتهم (أو تعويذاتهم السحرية اللفظية) كانت تُعَدُّ ذات قوة خاصة. ويُلاحَظ أن البركات واللعنات هنا لا تحمل مضموناً أخلاقياً وإنما تحمل مضموناً سحرياً، الأمر الذي يشير إلى إطارها الحلولي.

وكما أسلفنا، تطوَّر معنى كلمة «براخوت» وأصبحت تشير إلى الابتهالات التي تتضمن دعاء. ولكن، ومع هذا، ظل البعد السحري هناك دائماً. وتشكل الأدعية المعروفة باسم الثمانية عشر دعاءً جزءاً أساسياً من الصلوات اليهودية. وأهم الأدعية التي تُتلى في الصلاة هي «مبارك أنت يا إلهي».

وعلى عكس الدعاء لشخص ما (بالبركة) يمكن توجيه اللعنة إليه أو الدعاء عليه، أي دعوة الله بإنزال اللعنة عليه. فكما يتمتم اليهودي بالأدعية، فإنه يردد اللعنات. وقد تقلَّص نطاق اللعنة، وأصبح ينطبق على الكنائس، وأماكن العبادة التي تخص المسيحيين وغيرهم (واستُثنيَت أماكن العبادة الخاصة بالمسلمين). وعُدِّلت اللعنة، فأصبح على اليهودي أن يبصق حينما يرى صليباً ويتلو الإصحاح التالي من سفر التثنية: "ولا تُدخل رجساً إلى بيتك لئَلا تكون محرَّماً مثله. تستقبحه وتكرهه لأنه محرَّم". والرجس هنا إشارة إلى الصليب. وفي القرن الرابع عشر، شيَّد ملك بوهيميا تشارلز الرابع (وكان إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدَّسة) صليباً ضخماً في براغ. وحينما أخبروه عن عادة البصق هذه فرض على أعضاء الجماعة اليهودية أن يكتبوا على الصليب لفظة «أدوناي» (أحد أسماء الإله في اليهودية) وهي لفظة يُجلُّها اليهود ولا يجسرون على الإتيان بأفعال تنم عن ازدرائها. ويجب التنبيه على أن مثل هذه الممارسات كان يقوم بها بعض الجماعات اليهودية وليس كلها، وفي بعض المراحل التاريخية وليس في كل زمان ومكان، كما أن كثيراً من هذه التقاليد الدينية العنصرية آخذة في التآكل بين غالبية أعضاء الجماعات اليهودية في العالم، ولكنها آخذة في التزايد بين الصهاينة الأرثوذكس في إسرائيل. وقد استُخدم سلاح استمطار اللعنات والبركات في انتخابات الكنيسيت عام ١٩٨٨. فكان حاخامات الأحزاب الدينية يدعون بالبركات (بالمال والبنين) لكل من يدلي بصوته لمرشحهم، ويدعون باللعنات على من لا يفعل. وقد صدر قرار في إسرائيل بمنع استمطار اللعنات أثناء المعارك الانتخابية.

الشمّاع

دعاء «الشمَّاع» من كلمة «شمَع» العبرية وتعني «اسمع». وكلمة «شماع» أول كلمة في نصٍّ من نصوص العهد القديم تُقرَأ في صلاة الصباح والمساء "اسمع يا يسرائيل الرب إلهنا رب واحد" (تثنية ٦/ ٤). والشماع ككل يتكون من النصوص التالية:

١ ـ "اسمع يا يسرائيل الرب إلهنا رب واحد. فتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك. ولتكن هذه الكلمات التي أنا أوصيك بها اليوم على قلبك. وقصها على أولادك وتكلَّم بها حين تجلس في بيتك وحين تمشي في الطريق وحين تنام وحين تقوم. واربطها علامةً على يدك ولتكن عصائب بين عينيك. واكتبها على قوائم أبواب بيتك وعلى أبوابك" (تثنية ٦/ ٤ـ٩).

٢ ـ "فإذا سمعتم لوصاياي التي أنا أوصيكم بها اليوم لتحبوا الرب إلهكم وتعبدوه من كل قلوبكم ومن كل أنفسكم، أعطي مطر أرضكم في حينه المبكر والمتأخر. فتجمع حنطتك وخمرك وزيتك. وأعطي لبهائمك عشباً في حقلك فتأكل أنت وتشبع. فاحترزوا من أن تنغوي قلوبكم فتزيغوا وتعبدوا آلهة أخرى وتسجدوا لها فيحمى غضب الرب عليكم ويُغلق السماء فلا يكون مطر ولا تعطي الأرض غلتها. فتبيدون سريعاً عن الأرض الجيدة التي يعطيكم الرب. فضعوا كلماتي هذه على قلوبكم ونفوسكم واربطوها علامةً على أيديكم ولتكن عصائب بين عيونكم. وعلِّموها أولادكم متكلمين بها حين تجلسون في بيوتكم وحين تمشون في الطريق وحين تنامون وحين تقومون. واكتبها على قوائم أبواب بيتك وعلى أبوابك. لكي تكثُر أيامك وأيام أولادك على الأرض التي أقسم الرب لآبائك أن يعطيهم إياها كأيام السماء على الأرض" (تثنية ١١/ ١٣ـ٢١).

٣ ـ "وكلم الرب موسى قائلاً: كلِّم بني يسرائيل وقل لهم أن يصنعوا

لهم أهداباً في أذيال ثيابهم في أجيالهم ويجعلوا على هدب الذيل عصابة من أسمانجوني. فتكون لكم هدباً فترونها وتذكرون كل وصايا الرب وتعلمونها ولا تطوفون وراء قلوبكم وأعينكم التي أنتم فاسقون وراءها. لكي تذكروا وتعلموا وصاياي وتكونوا مقدَّسين لإلهكم. أنا الرب إلهكم الذي أخرجكم من أرض مصر ليكون لكم إلهاً. أنا الرب إلهكم". (عدد ١٥/ ٣٧ـ٤١).

وتُقرأ الشماع في صلاة الصباح والمساء، ولا تُتلى في صلاة الظهر. وعلى اليهودي أن ينطق بعبارة التوحيد قبل موته، أو ينطق له بها أحد الواقفين بجواره.

والعبارات الأولى في الشماع قد تعطي انطباعاً بأن ثمة اتجاهاً توحيدياً قوياً، وأنها من ثَمَّ تشبه شهادة التوحيد الإسلامية وتقترب منها. ولكن الدارس المدقق يُلاحظ الفروق الجوهرية بينهما:

فالشمَّاع جزء من كل، والكل (أي التركيب الجيولوجي اليهودي) يحوي طبقة حلولية واضحة تتنافى مع التوحيد الذي تعبِّر عنه هذه العبارة الأولى. ورغم التشابه اللفظي والمضموني السطحي، فإن البنية الكامنة للشماع، التي ينبغي النظر إليها في علاقتها بالطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي اليهودي، تدل على أن نص التوحيد اليهودي ليست له علاقة كبيرة بالشهادة الإسلامية، وهذا ينطبق أيضاً على كثير من الجوانب التي يُتصوَّر أنها مشتركة بين اليهودية والإسلام مثل الختان وقوانين الطعام.

ويجب أن نشير إلى أن العنصر الحلولي ازداد قوة في القرن العشرين، كما اكتسب الشعب مطلقية وقداسة تفوق ما كان يُتصوَّر أنه تمتَّع بها في الماضي. وبظهور اليهودية المحافظة واليهودية التجديدية (التي تعبِّر عن شحوب فكرة الإله داخل الثالوث الحلولي) والصهيونية (التي تعبِّر عن حلولية بدون إله)، ومع تزايُد صهينة الدين اليهودي، وتزايُد تأكيد مقولة الشعب العضوي (فولك)، فإننا سنكتشف أن الحديث عن وحدانية الإله هو في واقع الأمر حديث عن وحدانية الشعب وتماسكه.

الثمانية عشر دعاء (شمونه عسريه. عميداه)

تُعتبَر «الثمانية عشر دعاء» أهم أجزاء الصلاة اليهودية عند الإشكناز، وعبارة «شمونه عسْريه» معناها «ثمانية عشر». وعند السفارد يشار إلى هذه الأدعية بكلمة «عميداه» وتعني «الوقوف» لأنها تُتلى وقوفاً. كما تُعرَف باسم «تفيلاه»، أي «الصلاة» وحسب. وكان عدد الأدعية (أو البركات) ثمانية عشر عندما قام جمالائيل الثاني ورجال المجمع الأكبر بتقنينها وإعطائها شكلها النهائي. ومن هنا جاء الاسم، ولكن أضيف إليها دعاء إضافي، فأصبحت الأدعية تسعة عشر.

والثمانية عشر دعاءً تشكل الجزء الأساسي في الصلاة اليهودية، وتُتلى في كل الصلوات في كل الأيام وفي الأعياد كافة، ومن ذلك صلاة الختام (نعيلاه) التي لا تقام إلا في يوم الغفران. والأدعية هي:

١ ـ «آبوت»، أي «الآباء»، وهو إشارة إلى عهد الإله مع الآباء.

٢ ـ «جبروت»، أي «القوة»، وهو وصف للمقدرة الإلهية. ويُسمَّى أيضاً «تحيت همِّيتيم»، أي «بعث الموتى»، إذ توجد فيه عدة إشارات إلى الإله الذي يُحيي الموتى.

٣ ـ «قيدوشوت»، أي «التقديس»، ويُسمَّى أيضاً «قيدوشيت هشِّيم»، أي «تقديس الاسم»، وهو مدح لقداسة الإله.

٤ ـ «بيناه»، أي «الذكاء»، أو «بريحات حوخمه»، وهو صلاة الحكمة، ويتضمن طلب الحكمة.

٥ ـ «تشوفاه»، أي «التوبة»، وهو تضرُّع إلى الإله لأن يأتي بالتوبة، فهو يحب التوابين.

٦ ـ «سليحاه»، أي «المغفرة»، وهو دعاء من أجل المغفرة.

٧ ـ «جئيولاه»، أي «الخلاص»، وهو دعاء من أجل أن يأتي الإله بالخلاص، فهو "مخلِّص جماعة يسرائيل".

٨ ـ «بركَّات هاحوليم»، وهو دعاء من أجل شفاء المرضى، وينتهي هذا الدعاء بوصف الإله بأنه "هو الذي يشفي مرضى شعبه يسرائيل".

٩ ـ «بركَّات هشَّانيم»، أي «دعاء من أجل السنين الطيبة»، وهو دعاء من أجل أن يجعل الإله العام المقبل عام خير.

١٠ ـ «كيبّوتس جاليوُّت»، أي «تجميع المنفيين»، وهو دعاء من أجل جمع المنفيين، أي اليهود المنتشرين في كل بقاع الأرض، فهو "الذي سيجمع المنفيين من شعبه يسرائيل".

١١ ـ «بركَّات هدِّين»، وهو الدعاء من أجل العدل، ومن أجل أن يحكم الإله ببراءة المصلين في يوم الحساب في آخر الأيام.

١٢ ـ «بركَّات هامنيم»، وهو دعاء على المهرطقين أو الكفار، ويُقصَد به أساساً المسيحيون والمتنصرون من اليهود. وقد أضافه جماليل الثاني عام ١٠٠ ميلادية حتى يفصل بين المسيحيين واليهود. وقد تم تعديل صيغته على مر السنين تحت ضغط من الحكومات.

١٣ ـ «بركَّات تساديكيم»، أي الدعاء من أجل الصديقين.

١٤ ـ «بركَّات يروشاليم»، أي الدعاء من أجل القدس. وكان هذا الدعاء، في البداية، دعاءً من أجل أن يحمي الإله القدس، ولكنه عُدِّل ليشير إلى إعادة بناء القدس (بنيان يروشليم).

١٥ ـ «بركّات داود»، أي الدعاء من أجل داود، أي عودة الماشيّح المخلص.

١٦ ـ «قبلات تفيلاه»، أي قبول الصلاة، وهو دعاء بأن يسمع الإله كل صلوات جماعة يسرائيل.

١٧ ـ «عفوداه»، أي العبادة، وهو دعاء بأن يقبل الإله الصلاة.

١٨ ـ «هوداءاه»، أي الحمد أو الشكر، ويتضمن هذا الدعاء الشكر والحمد للإله لما يخص به شعب يسرائيل من فضل.

١٩ ـ «بركات هاكوهانيم»، أي بركة الكهان، وهو الدعاء من أجل السلام، ويُختَم بعبارة: "فأنت الذي تبارك شعبك يسرائيل بالسلام".

ويُلاحَظ أن الأدعية تعكس تركيب اليهودية الجيولوجي، من تأرجُح بين التوحيد والحلولية، وتأرجُح بين العالمية والانغلاق. وكل من الأدعية الثلاثة الأولى والأخيرة، هي الأساسية، وهي أيضاً أقدم الأدعية وتُتلى في كل الصلوات، وتُحذَف الثلاثة عشر الوسطى في يوم السبت والأعياد، وتحل محلها أدعية تخص العيد الذي يُحتفَل به.

ويبدو أن تاريخ الأدعية الثمانية عشر يعود إلى أيام جملائيل الثاني. وكان لها صيغ متعددة تختلف من جماعة إلى أخرى حتى أن أحد الفقهاء اليهود في أشبيلية اشتكى عام ١٣٥٠ من أنه لا يوجد نصٌّ يشبه الآخر. وفي العهد الحديث، غيَّرت اليهودية الإصلاحية النص من ناحية الشكل والمضمون، فاستبعدت كل الإشارات القومية وفكرة عودة الماشيَّح والإيمان بالبعث. وبطبيعة الحال، تم استبعاد الدعاء الثاني عشر تماماً. أما المحافظون، فعدَّلوها بحيث تصبح الإشارة لا إلى المهرطقين وإنما إلى الهرطقة نفسها.

الدعاء للحكومة

«الدعاء للحكومة» من التقاليد الدينية الراسخة في اليهودية على عكس ما يتصور الصهاينة والمعادون لليهود. فالاندماج من الظواهر الأساسية التي تسم الجماعات اليهودية، ويتبدَّى ذلك في ولائها للحكومات أو السلطات الحاكمة. وبعد سقوط آخر معاقل الحكم العبراني في المملكة الجنوبية (عند التهجير إلى بابل)، نصح إرميا المهجَّرين بأن يصلوا لصالح المدينة التي قامت بنفيهم (إرميا ٢٩/ ٧). ويتكرر الشيء نفسه في عزرا (٦/ ١٠). وكذلك في الأمثال (٢٤/ ٢١). وقد ظهر المفهوم الأساسي الخاص بأن شريعة الدولة هي الشريعة التي تجعل أمن الحكومة ضرورة لأمن أعضاء الجماعة اليهودية، وأصبح مفهوماً مركزياً بالنسبة إلى أعضاء الجماعات خصوصاً بعد تزايُد انتشارهم. ولذا، كان اليهود يقدمون قرباناً باسم دارا في الهيكل الثاني، ويدعون له، ثم للأباطرة الرومانيين من بعده. وبعد هدم الهيكل، أكد الحاخامات الحاجة إلى الدعاء للحكومة بشكل أكبر.

والدعاء للحكومة لا يعكس فقط ولاء الجماعات اليهودية للحكومات، وإنما يعكس أيضاً وضعها كجماعة وظيفية وسيطة قريبة من النخبة الحاكمة. وقد كانت الحكومة في الماضي (قبل ظهور المُثُل الديمقراطية) تعني السلطة الحاكمة بشكل واضح ومباشر. وهذا الارتباط ظهر بشكل واضح حينما نشب الصراع بين الحسيديين من جهة، والمتنجديم (ممثلي المؤسسة الحاخامية) من جهة أخرى، حيث اتهم المتنجديم الحسيديين بأنهم "لا يخافون إلا الإله ولا يخافون الإنسان"، أي السلطة الحاكمة، وذلك حتى تلقي الحكومة القبض عليهم. وتحوي أقدم كتب الصلوات اليهودية دعاء لحاكم البلد، كان يُتلى كل يوم سبت بعد قراءة التوراة. واستمر هذا التقليد حتى الوقت الحاضر في الشرق والغرب.

وأقدم الأدعية يعود إلى وادي الراين (القرن الحادي عشر). ولكن الأدعية كانت مُتداوَلة أيضاً في إسبانيا في ذلك الوقت نفسه. وقد حمل يهود السفارد معهم هذا الدعاء: "هو الذي يعطي الخلاص للملوك"، الذي أحرز شيوعاً ولا يزال قائماً في المعابد اليهودية في الكومنولث البريطاني. ويتلو الأرثوذكس في الولايات المتحدة الدعاء السابق ولكنهم يضيفون إليه العبارة التالية: "فليبارك الخالق الرئيس ونائب الرئيس ويحميهما، هما وكل موظفي هذا البلد". ويتلو اليهود المحافظون دعاءً للولايات المتحدة فيقولون: "... وحكومتها وقادتها ومستشاريها".

أما في إسرائيل، فيوجد دعاء خاص من أجل الحكومة، ويبدأ بتأكيد أن "استقلال إسرائيل فجر خلاصنا"، ثم يطلب من الإله أن يحمي هذه الدولة، وأن يمنح قادتها النور والحق. ويعقب ذلك دعاء من أجل رخاء يهود العالم، وأن يتم جمع شملهم. وهناك، أخيراً، دعاء من أجل جنود الجيش الإسرائيلي.

قراءة التوراة

«قراءة التوراة» ترجمة للعبارة العبرية «قريئت هتوراه»، وهي قراءة أسفار موسى الخمسة على المصلين في المعبد اليهودي. ويبدو أن شعيرة قراءة التوراة صدى للعادة المتبعة في الشرق الأدنى القديم حين كانت المعاهدات المبرمة بين الدول المنتصرة والتابعة تنص على أن تُقرأ بنود المعاهدة في مكان عام على الملك والشعب مرة كل سبعة أعوام ، وأن توضع في المعبد بالقرب من الإله. فكأن التوراة هي

العقد أو المعاهدة بين الإله باعتباره الملك المنتصر وجماعة يسرائيل باعتبارها الطرف الثاني في المعاهدة، وهي توضع في تابوت الشريعة باعتبارها نص المعاهدة.

وتُقرأ التوراة قبل الصلاة يوم السبت، وفي الأعياد، وفي عيد القمر الجديد في المعبد اليهودي، وفي أيام الصوم. كما تُقرأ التوراة أيضاً يومي الاثنين والخميس. وتُستخدَم في القراءة لفائف الشريعة. ويُنادَى على المصلي (الذكر) الذي سيقوم بالتلاوة، فيتلو دعاءً قبل قراءة التوراة ودعاءً بعد القراءة. ويُنادَى يوم السبت على سبعة أشخاص للقراءة، وعلى ستة في يوم الغفران، وعلى خمسة في الأعياد، مثل: عيد الفصح أو عيد الأسابيع أو عيد المظال أو عيد رأس السنة، وعلى أربعة في عيد القمر الجديد، وعلى ثلاثة (وهو أصغر عدد ممكن) في الأيام والمناسبات الأخرى مثل أيام الصوم. ولابد أن تضم مجموعة القراء كاهناً، ولاوياً، ويسرائيلياً (أي نفراً من جماعة يسرائيل أي يهودياً). وأهم القراءات التي تتم يوم السبت، حيث تُقرأ أسفار موسى الخمسة، جزءاً جزءاً، وسفراً سفراً، ويتم الانتهاء منها في دورة كاملة.

وكانت لفائف الشريعة تؤخذ من تابوت الشريعة، ثم تُعاد إليه بطريقة احتفالية. وإذا كان بين المصلين الذكور شخص يحمل اسم «كوهين»، يُنادَى عليه أولاً، ثم يليه لاوي، وأخيراً الحاخام. ويقرأ اليهودي الذي وصل سن التكليف الديني من التوراة. وكانت لفائف الشريعة توضع مرة أخرى في تابوت الشريعة. ومن ناحية أخرى، فإن دعوة أحد المصلين لأن يقرأ من التوراة كانت تُعَدُّ ميزة وشرفاً كبيراً. ولذا، كان كثير من المصلين يحاولون الاستئثار بهذا الفضل بإعطاء الهدايا للجماعة. ولذا، كان يتم بيع هذه المزايا بالمزاد العام لتمويل المعبد. ولكن هذه العادة بدأت في الاختفاء بالتدريج، خصوصاً في المعابد الإصلاحية والمحافظة، وإن كان يبدو أنها لا تزال قائمة في الأوساط الأرثوذكسية.

وتكتفي المعابد اليهودية الإصلاحية بقراءة مقطوعات مختارة، كما أن بعضها أوقف هذه العادة تماماً. ومن المطالب الأساسية لحركات التمركز حول الأنثى بين يهود أمريكا المطالبة بحق قراءة التوراة في الصلاة وأمام حائط المبكى. وبالفعل، تسمح المعابد لليهودية الإصلاحية والمحافظة بذلك، على خلاف الأرثوذكس الذين يتمسكون بتعاليم دينهم. وتقوم كل عام مظاهرة أمام حائط المبكى حيث تحاول النساء الأمريكيات تلاوة التوراة وهن يرتدين شال الصلاة (طاليت).

كل النذور (دعاء)

«كل النذور» دعاء يهودي باللغة الآرامية تُفتَتح به صلاة العشاء في يوم الغفران. وهي أولى الصلوات، ويبدأ ترتيله قبل الغروب، ويستمر إلى أن تَغرُب الشمس. ويرتدي المصلون شال الصلاة (طاليت) الذي لا يتم ارتداؤه عادةً إلا في صلاة الصباح في الأيام العادية. وقد بدأت ممارسة هذه العادة منذ القرن الثامن، لكن مصدرها وأصلها غير معروفين. وقد عارضها بعض فقهاء العراق من اليهود في القرن التاسع، وأكدوا أنها عادة لا تُمارَس في بلادهم. ومع ذلك، أصبح دعاء كل النذور الدعاء المفضل لدى اليهود، واكتسب قدسية خاصة، وهو إعلان عن إلغاء جميع النذور والعهود التي قطعها اليهود على أنفسهم، ولم يتمكنوا من الوفاء بها طوال السنة. وقد غيَّرها أحد الحاخامات ليجعلها تشير إلى العام المقبل، وهي الصيغة الشائعة بين الإشكناز. وتُتلى هذه الصلاة ثلاث مرات، حتى تتأكد دلالتها، وحتى يسمعها الجميع، وهكذا يتخلصون من عبء الشعور بالذنب، فيبدءون الاحتفال بأقدس يوم عندهم مرتاحي الضمير تماماً. ومنطوق الدعاء هو: "نعبِّر عن ندمنا على كل النذور والتحريمات والأيمان واللعنات التي نذرناها وأقسمنا بها ووعدنا بها والتي حلت ولم نف بها من يوم الغفران هذا حتى الذي يليه، الذي ننتظر مقدمه السعيد، فلتكن كلها منسية، ونكن في حلٍّ منها، معفين منها، ملغاة لا أثر لها، ولن تكون مُلزِمة لنا ولا سلطة لها علينا. والنذور لن تُعَدَّ نذوراً، والتحريمات لن تُعَدَّ تحريمات، ولن تُعدَّ الأيمان أيماناً".

وقد تَعرَّض اليهود للهجوم الشديد بسبب هذا الدعاء، فقيل إن أي وعد، أو أي قَسَم صادر عن يهودي، لا قيمة له ولا يمكن الوثوق به، وقيل أيضاً إن هذا الدعاء كان سلاح اليهود المتخفين الذين تظاهروا بالإسلام أو المسيحية، مثل الدونمه أو المارانو، وظلوا يهوداً في الخفاء. فكان دعاء «كل النذور» وسيلتهم في التحلل من كل العهود التي قطعوها على أنفسهم. وقد حاول الحاخامات جاهدين شرح المقصود بهذا الدعاء، فهو، حسب تفسير بعضهم، لا يُحل اليهودي من وعوده وتعهداته أمام الآخرين (فهذه لا تحلُّل منها إلا باتفاق الطرفين) وإنما يحله من وعوده للإله. وحينما كانت تتم مناقشة مسألة منح اليهود حقوقهم في روسيا وإعتاقهم، طُلب إلى اليهود إعداد مقدمة للدعاء بالعبرية يأتي فيها أن الوعود التي يُحَلّ منها هي الوعود التي قطعها اليهودي على نفسه تجاه نفسه وليس العهود التي قطعها على نفسه تجاه الآخرين. وقد أثر دعاء كل النذور في القَسَم اليهودي وصياغته في العصور الوسطى. وحذفت اليهودية

الإصلاحية هذا الدعاء وأبقت على اللحن وحده بعض الوقت، ولكنها أعادته في الآونة الأخيرة.

وفي انتخابات الكنيست عام ١٩٨٨، قام بعض «حكماء» حزب شاس (الليتواني سليل المتنجديم) بتلاوة دعاء كل النذور على شاشة التليفزيون ليُحلُّوا الناخبين الذين وعدوا بإدلاء أصواتهم لحزب أجودات إسرائيل (ذي الأصول الحسيدية) من وعودهم حتى يمكنهم الإدلاء بها لمرشحي حزب شاس!

وتقوم بعض الكيبوتسات العلمانية بإنشاد بعض القصائد والأغاني في عيد يوم الغفران، وقد يكون من بينها الموسيقى المصاحبة لدعاء كل النذور.

القاديش (تسابيح)

«القاديش» نوع من أشهر التسابيح الدينية اليهودية المكتوبة بالآرامية. وأصله قديم، فقد عُرف منذ عهد الهيكل الثاني، إذ كان يُتلى قبل الصلاة وبعدها أو قبل قراءة التوراة وبعدها، إلا أنه لم يكتسب صيغته الحالية إلا في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين. وتسبيح القاديش كلمات تمجيد لاسم الإله وملكه والخضوع لحكمه ومشيئته والتعبير عن الأمل في سرعة مجيء الماشيَّح. وقد تَطوَّر القاديش وأُدخلت عليه عدة إضافات، ويشكل الجزء الختامي في الصلاة اليهودية (الشماع، الأدعية، القاديش). وقد تعدَّدت الأدعية التي تُسمَّى «القاديش»، وأصبح هناك أربعة أنواع أساسية:

١ ـ القاديش القصير (أو نصف القاديش) ويُتلى قبل أجزاء معيَّنة من الصلاة أو بعدها.

٢ ـ القاديش الكامل وهو الجزء الختامي في الصلاة اليهودية.

٣ ـ القاديش الحاخامي ويُتلى بعد الانتهاء من الدرس.

٤ ـ قاديش الحداد ويتلوه أقارب الميت، وقد أصبح أهم الأنواع بعد قاديش الصلاة.

وحينما يُتلى القاديش كصلاة حداد على أرواح الموتى، فإن ابن الميت هو الذي يقوم بالتلاوة (وإذا لم يكن هناك ابن، فذكر رشيد من الأسرة، أو أي يهودي متطوِّع). ويستمر ترتيل القاديش طيلة أحد عشر شهراً ويوم واحد من تاريخ الوفاة. والسبب في طول هذه المدة اعتقاد اليهود بأن عقاب الآثمين في جهنم يدوم عاماً كاملاً، ولهذا فيجب أن تتوقف تلاوة القاديش قبل تمام السنة حتى لا يبدو أن الفقيد كان من المذنبين، كما أن القاديش يُتلى أيضاً في الذكرى السنوية. وبانتشار القبَّالاه، أصبح قاديش الحداد نوعاً من أنواع الشفاعة والصيغة السحرية التي يمكنها التأثير في الإرادة الإلهية. وهناك أسطورة يهودية مفادها أن الحاخام عقيبا نال المغفرة لرجل حيث علَّم ابنه كيف يتلو قاديش الحداد على روح أبيه.

وفي الوقت الحاضر، تسمح المعابد الإصلاحية والمحافظة للنساء بقراءة القاديش، ولعل هذا يرجع إلى تأثير المحيط المسيحي (حيث تقوم النساء بإشعال الشموع لإحياء ذكرى الموتى).

كتب الصلوات اليهودية (سدُور)

تُسمَّى كتب الصلوات اليومية عند الأشكناز «سدُور»، من الكلمة العبرية «سدْر» التي تعني «نظام». أما بين السفارد، فتُسمَّى كتب الصلاة «سيفر تفيلاه». وهذه الكتب تضم الصلوات اليهودية المفروضة والاختيارية، كما تضم بعض النصوص الدينية المأخوذة من الكتب اليهودية الدينية، وبعض الأدعية والأغاني (بيوط) التي تُتلى في السبت، وأحياناً كل المزامير، وبعض فصول المشناه التي عادةً ما تُتلى قبل الصلاة أو بعدها، وكل المعلومات التي قد يحتاج إليها المصلي أثناء أداء الصلاة في المعبد اليهودي. ويختلف حجم هذه الكتب حسب الغرض الذي أُعدت من أجله، ولكنها جميعاً تحوي الصلوات اليهودية الثلاث الأساسية.

ورغم شيوع كلمة «سدور» بمعنى كتب الصلاة، هناك نوعان:

١ ـ سدور. وتُشير إلى الكتب التي تضم الصلوات الأصلية.

٢ ـ محزور. وتضم الصلوات، وكذا الأغاني.

وتختلف كتب الصلوات اليهودية باختلاف البيئة، فثمة اختلاف بين الكتب الإشكنازية والكتب السفاردية، وهناك أيضاً اختلاف بين الكتب اليهودية الإصلاحية والكتب المحافظة والكتب الأرثوذكسية. فالإصلاحيون ترجموا كل الصلوات إلى اللغة المحلية، وأبقوا نصوصاً عبرية قليلة. كما استبعدوا كل الصلوات ذات الطابع القومي الديني. وبلغ رفض الأرثوذكس لكتب الصلوات الخاصة بالإصلاحيين حد أن أحد الأعضاء المتدينين بصق، أثناء مناقشة مسألة الهوية اليهودية في الكنيست، على نسخة من كتاب صلوات إصلاحي ثم ألقاها على الأرض. أما كتب المحافظين والأرثوذكس، فأكدت أفكار الأمة والشعب المختار والعودة، كما أنها استبقت العبرية تأكيداً لاستقلال اليهود الديني الإثني. وتحوي كتب المحافظين إشارات إلى عيد استقلال إسرائيل، كما لو كان مناسبة دينية جليلة. أما كتب اليهودية التجديدية، فتحوي إشارات إلى الإبادة النازية، كما تحوي أناشيد شكر على توطين اليهود في الولايات المتحدة. كما أنها حذفت كل الإشارات إلى البعث والثواب والعقاب وكل المفاهيم غير العلمية، أي أنها تعبير عن الحلولية

الدنيوية (أي حلولية بدون إله)! وكتب الصلوات اليهودية عرضة للتغيير الدائم بسبب تداخل العنصر الديني والعنصر الدنيوي حتى أن بعض يهود العالم يقومون بوضع كتب صلوات ثم يطبعونها على الاستنسل على عجل حينما تجدّ مناسبة قومية دينية يريدون الاحتفال الفوري بها، مثل انتصار عام ١٩٦٧ الفجائي، وذلك حتى لا يضيعوا وقتهم في انتظار المطبعة.

وتتضمن كتب الصلوات في إسرائيل إشارات لإعلان الدولة الصهيونية، ولأولئك الذين سقطوا أثناء الدفاع عن إسرائيل. وبعد حرب يونيه ١٩٦٧، عدَّلت بعض المعابد في إسرائيل الصلوات الخاصة بها وتغيَّر الدعاء من "الالتقاء العام القادم في أورشليم" إلى الدعاء بإعادة بنائها. وعُدِّلت الصلوات في عيد استقلال إسرائيل. وثمة اتجاه لإعادة تعديلها مرة أخرى لتأكيد الأهمية الدينية لهذه المناسبة، ولتأكيد أن الخلاص يتم على يد جيش إسرائيل لا على يد الإله. وقد كان يظهر في كتب الصلاة في الماضي دعاء يقول: "نحمد الإله على أنه لم يجعلنا مثل أمم الأرض. فهم يسجدون للباطل والعدم ويصلون لإله لا ينفعهم". وقد حُذف الجزء الأخير بعد عصر التنوير، ولكنه ظل يُتداول شفوياً في شرق أوربا ثم أضيف من جديد في بعض كتب الصلاة في إسرائيل.

كتب صلوات العيد (مَحزور)

«كتب صلوات العيد» هي كتب الأدعية والصلوات الخاصة بالأعياد. وكانت كتب المَحَزور تضم في البداية كل صلوات العام بأكمله، ومنها الصلوات اليومية وصلاة يوم السبت، ولكنها أصبحت تضم صلوات الأعياد وحسب مقابل السدور (وهي كتب الصلوات لكل أيام السنة). ولكل فرقة يهودية كتابها الخاص بها: فهناك كتاب صلوات الأعياد للسفارد، وثلاثة للإشكناز، إذ هناك واحد للأرثوذكس وآخر للمحافظين وثالث للإصلاحيين. ويبدأ كتاب الأرثوذكس بالأدعية التقليدية، حيث يشكر اليهودي الإله لأنه لم يخلقه من الأغيار ولا عبداً ولا امرأة (أما النساء فيشكرنه لأنه خلقهن حسب مشيئته) ويُختَم الدعاء بالابتهال لإعادة بناء الهيكل، وبأن تُقدِّم فيه جماعة يسرائيل القرابين مرة أخرى. ويضم الكتاب أيضاً إشارات إلى الثواب والعقاب والبعث والحياة بعد الموت، واختيار جماعة يسرائيل، وشريعة الإله التي لا تتغيَّر، وإلى المعجزات الإلهية. كما يتحدث كتاب المحزور الأرثوذكسي عن نفي جماعة يسرائيل باعتبار أن ذلك عقاب لها على خطاياها. وقد وجَّه أعضاء الفرق الأخرى النقد للكتاب بسبب غيبيته، وبسبب المفاهيم التي يعتبرها أعضاء الفرق الأخرى منافية لروح العصر الحديث. كما أنهم يرون فيه تجاهلاً لأحداث تاريخية مهمة مثل الإبادة النازية وتأسيس الدولة، وهو نقد مقبول من وجهة نظر حلولية دنيوية، على اعتبار أن الأحداث التاريخية التي تقع لليهود تكتسب قدراً من القداسة. وقد أسقطت كتب المحزور الخاصة بالفرق الأخرى الأدعية الافتتاحية الخاصة بالأغيار والعبيد والنساء. وبدلاً من ذلك، يحمد اليهودي الإله لأنه خلقه يهودياً حراً. وقد أسقطت الكتب إشارات للماشيَّح، ولكنها بدلاً من ذلك تستخدم كلمة «الخلاص». وتحت تأثير حركة التمركز حول الأنثى، ظهرت أدعية تتحدث عن الإله باعتباره ذكراً وأنثى (ومن ثم تستخدم كلمة «الشخيناه» أي التعبير الأنثوي عن الإله للإشارة إليه). ويتحدث كتاب المحزور الإصلاحي عن رب الآباء إبراهيم وإسحق ويعقوب، ورب الأمهات سارة ورفقة وراحيل وليئه. كذلك تُسقط الكتب الإصلاحية أية إشارة للبعث واليوم الآخر والشريعة التي لا تتغيَّر. وتشير بعض كتب المحزور إلى إنشاء إسرائيل باعتباره حدثاً مقدَّساً، وكذا إلى هجرة اليهود السوفييت. وهناك كتب مَحَزور علمانية (أي حلولية دنيوية بدون إله) تحتفل بدورة الأعياد باعتبارها دورة كونية، وأخرى تنظر إلى حادثة الخروج من مصر باعتبارها حدثاً قومياً وحسب، وهكذا. وتتضمن كتب المحزور المحافظة قراءات بديلة بحيث يختار المصلي الصلاة التي تروق له.

الوضوء

تنص الشريعة اليهودية على ضرورة الاغتسال أو الوضوء للتطهر قبل تأدية فرائض دينية معينة، وبعد أي شيء يسبِّب النجاسة. وهناك ثلاثة أشكال للوضوء:

١ ـ الحمام الطقوسي (مقفيه) للمتهودين وللسيدات بعد الدورة الشهرية.

٢ ـ غسل القدمين واليدين (للكهنة قبل أداء الفرائض في الهيكل).

٣ـ غسل اليدين.

وتنص الشريعة على ضرورة أن يغسل اليهودي يديه قبل الأكل أو الصلاة، وبعد الاستيقاظ من النوم، وبعد زيارة المدافن أو دخول دورة المياه.

النصاب الشرعي (منيان)

تُطلق كلمة «النصاب الشرعي» على أية مجموعة لا تقل عن عشرة ذكور بالغين، فهذا العدد يكوِّن النصاب الشرعي المطلوب

للقيام بصلاة الجماعة اليهودية، ويُعتبَر أفراده ممثلين لجماعة يسرائيل. ويكون العدد نفسه مطلوباً لإقامة شعائر دينية أخرى. وتحت ضغط حركة التمركز حول الأنثى تسمح اليهودية المحافظة أو الإصلاحية الآن بأن يكون للنساء جزء من النصاب الشرعي المطلوب.

شال الصلاة (طاليت)

«شال الصلاة» ترجمة لكلمة «طاليت» العبرية. وتُستخدَم الكلمة في التلمود والمدراش بمعنى «ملاءة» أو أي رداء يشبه الملاءة. وشال الطاليت مستطيل الشكل، عادةً تكون نسبة طوله إلى عرضه ٩ : ٨ تقريباً. وعادةً ما يختار المصلون شالاً يصل إلى تحت الركبة. وكانت الأهداب زرقاء في العادة، ولكن خلافاً نشأ بين الحاخامات بشأن اللون الأزرق ودرجة الزرقة، فتقرَّر أن يكون اللون أبيض. ومع هذا، هناك دائماً خطوط زرقاء أو سوداء في أطراف الشال (والأبيض والأزرق هما لونا علَم الدولة الصهيونية). ويكون هذا الشال عادةً من الصوف أو الكتان، ولكن الحرير كثيراً ما يُستخدَم، خصوصاً بين الأثرياء، في الماضي وفي العصر الحديث. كما كان شال الكهنة يُوشَّى في الماضي بخيوط من الذهب، ولكن هذا الأمر أصبح الآن مقصوراً على أثرياء اليهود. وكذلك هناك أنواع من شيلان الصلاة السوداء في اليمن، والملونة في المغرب. وكان اليهود يرتدون الشال طيلة اليوم قبل التهجير البابلي، ليقيهم شر الحر. ولكن، بعد التهجير البابلي، وبعد انتشار اليهود في أنحاء العالم، تأثر اليهود بالمحيط الحضاري الذي يعيشون فيه، وأصبح الشال رداءً دينياً وحسب. ويرتدي الذكور الشال أثناء صلاة الصبح، وفي كل الصلوات الإضافية، إلا في التاسع من آب حيث يرتدونه أثناء صلاة الظهيرة أيضاً. كما يرتدونه في كل صلوات عيد يوم الغفران، خصوصاً في دعاء كل النذور، ليُذكِّرهم ذلك بأوامر العهد القديم ونواهيه. ويباح للصبية ارتداؤه بشروط معيَّنة.

وأثناء الصلاة تُتلى النصوص الخاصة بالأهداب، فيضع المصلون (من الأرثوذكس والمحافظين) الأهداب على عيونهم وأفواههم ويضغطون عليها. والأهداب، مثلها مثل تميمة الباب، وتمائم الصلاة، تُذكِّر اليهود بالأوامر والنواهي.

ويرتدي العريس الشال في حفل زفافه، كما يُكفَّن به أيضاً عند مماته بعد نزع الأهداب منه. والملاحَظ أن عادة ارتداء الشال تختلف من مجتمع إلى آخر. وقد استغنى الإصلاحيون عن شال الصلاة كليةً، ولا يرتديه سوى الحاخام أو المرتل (حزَّان) أو المصلون الذين يُدعَون لقراءة التوراة. وتحت تأثير حركة التمركز حول الأنثى تصرح كل الفرق اليهودية للنساء (الآن) بارتداء شال الصلاة، باستثناء بعض الجماعات الأرثوذكسية، وليس كلها. كما بدأت نصيرات حركات التمركز حول الأنثى يستخدمن شيلاناً للصلاة ذات طابع أنثوي (لونها وردي ومزخرفة بالدانتيلا والشرائط).

تميمة الصلاة (تفيلين)

«تميمة الصلاة» هي المقابل العربي لكلمة «تفيلِّين». وتميمة الصلاة تتكون من صندوقين صغيرين من الجلد يحتويان على فقرات من التوراة، من بينها الشماع أو شهادة التوحيد عند اليهود كُتبت على رقائق ويُثبَّت الصندوقان بسيور من الجلد. ويبدو أن هذه التميمة تعود إلى تورايخ قديمة، بعضها يتفق مع الشكل الحالي، وبعضها لا يتفق، مثل تلك التي وُجدت في كهوف قمران. وقد نشب صراع في القرن الثامن عشر بين فقهاء اليهود حول طريقة ارتداء هذه التمائم، وأُخذ برأي راشي في نهاية الأمر.

ويُلاحَظ أن ترتيب ارتداء تميمة الصلاة عند السفارد مختلف نوعاً ما عن ترتيبه عند الإشكناز. أما القبَّالاه، فحوَّلت شعائر ارتداء التمائم إلى تجربة صوفية حلولية، إذ على اليهودي أن يقول "لقد أمرنا أن نرتدي التمائم على ذراعنا تذكرةً لنا بذراعه الممتدة، وفي مقابل القلب حتى يعلمنا أن نخضع تطلعات قلوبنا لخدمته، وعلى الرأس في مقابل المخ ليعلمنا أن العقل، الذي يوجد في المخ، وكل الحواس والملكات، تخضع لخدمته". ويرى اليهودي أن تميمة الصلاة عاصم من الخطأ، ومُحصِّن ضد الخطايا. وإذا حدث ووقعت التمائم على الأرض، فينبغي على اليهودي أن يصوم يوماً كاملاً. وأسقطت اليهودية الإصلاحية استخدام التمائم. وقال جايجر إنها كانت في الأصل حجاباً وثنياً.

طاقية الصلاة (يرمُلكا)

كلمة «طاقية» العربية يقابلها في العبرية «قبَّه»، ويُقال لها في اليديشية «يرمُلكا»، وهي القلنسوة التي يلبسها اليهودي على رأسه لأداء الصلاة في المعبد ويلبسها المتدينون من اليهود الأرثوذكس على الدوام، وتشبه شال الصلاة (طاليت) الذي يرتديه البعض أثناء الصلاة ويرتديه الأرثوذكس في حياتهم اليومية كلها. ولا توجد أية إشارة في التوراة أو التلمود إلى ضرورة تغطية الرأس أثناء الصلاة، ولكن الشولحان عاروخ يجعل ذلك فرضاً. ويبدو أن هذه العادة ذات أصل بولندي، فاليرمُلكا كان غطاء الرأس الخاص بالأرستقراطية

البولندية. ولا يلبس اليهود الإصلاحيون الطاقية أثناء الصلاة، بينما يُصر اليهود الأرثوذكس على ذلك. أما اليهود المحافظون فيلبسونها من قبيل الاهتمام بالفلكلور. وقد أثيرت مؤخراً في الولايات المتحدة مشكلة الطاقية، حيث أصر أحد الضباط اليهود على ارتدائها أثناء عمله رافضاً طلب رئيسه بخلعها ولبس الزي العسكري، بل قام برفع دعوى أمام المحكمة الدستورية العليا (ولكنها حكمت ضده).

البوق (شوفار)

كلمة «بوق» تقابلها في العبرية لفظة «شوفار»، والبوق يكون مصنوعاً من قرن كبش، ويُقال إن أول بوق صُنع من قرن الكبش الذي ضحَّى به إبراهيم افتداءً لابنه. ويبلغ طول البوق ما بين عشر بوصات واثنتي عشرة بوصة. وقد استخدم العبرانيون البوق في المناسبات الدينية مثل إعلان السنة السبتية، وسنة اليوبيل، وتكريس الملك الجديد عن طريق مسحه بالزيت، كما يُنفَخ في البوق في عيد رأس السنة، وفي يوم الغفران بعد صلاة الختام.

وقد أُعيد بعث هذا التقليد الديني في إسرائيل، فيُنفَخ في البوق حين يؤدي رئيس الدولة اليمين، وللإعلان عن عيد رأس السنة اليهودية. ولا يزال يُستخدَم هذا في المعابد اليهودية، وفي بعض الأحياء اليهودية الأرثوذكسية، للإعلان عن مقدم يوم السبت. وحينما احتُلت القدس عام ١٩٦٧، ذهب الحاخام الجنرال جورين، ونفخ في بوقه أمام حائط المبكى، وهو نفسه البوق الذي نُفخ فيه فوق جبل سيناء حينما احتلت إسرائيل شبه الجزيرة المصرية (سيناء) عدة شهور عام ١٩٥٦. ويُكتَب على البوق في العصر الحديث عبارة "السنة القادمة في القدس".

٩ ـ الأسرة

الأسرة

«الأسرة» بالعبرانية «مشباحاه». ومدلول هذا المُصطلَح يختلف من مجتمع لآخر. وفي المجتمع العبراني القديم (القَبَلي) كانت الأسرة تعني في واقع الأمر «العشيرة» إذ كانت تستند إلى قرابة الدم والعلاقة التعاقدية (الزواج) والجوار، والموالي ممن كانوا يطلبون الأمن ويلجئون إليها. ولكن، بعد تغلغل العبرانيين في كنعان واستقرارهم فيها، اختفت هذه الأسرة القبلية وحلت محلها الأسرة الممتدة التي كانت تُسمَّى بالعبرية «بَيْت» وكانت تتكون من الأبوين والأبناء والخدم. وكان الأب رب الأسرة الذي يقف على رأسها وتخضع له الزوجة. ومع هذا، كانت الزوجة تحتفظ بثروتها، وكان لها حق التصرف فيها، ولكن لم يكن لها حق أن تُطلِّق أو ترث. بل كانت تعدُّ أحياناً جزءاً من هذا الميراث. وكانت الأسرة العبرانية النواة الحقيقية للحياة الاجتماعية العبرانية، كما هو الحال في معظم المجتمعات القَبَلية.

ومع العصور الوسطى، كانت قوانين الشريعة اليهودية قد تبلورت؛ ومن بينها قوانين الزواج والزواج المُختلَط، والطلاق وزواج الأرملة، والجنس والطهارة والشعائر الدينية المختلفة المرتبطة بالأسرة، وهي قوانين زودت مؤسسة الأسرة داخل أعضاء الجماعات اليهودية بإطار وفر لها قدراً عالياً من التماسك والاستمرار.

ولكن هذه الشريعة لم تكن مُطبَّقة على الجماعات اليهودية كافة، فالتنوع على مستوى الممارسة كان عميقاً جداً، إذ إن مؤسسة الأسرة بين الجماعات اليهودية كانت تتأثر بالتشكيل الحضاري والاجتماعي الذي كانت توجد فيه. وفي العصر الحديث، يتضح هذا بشكلٍ جلي في الغرب إذ تآكلت مؤسسة الأسرة بين اليهود (شأنها في ذلك شأن مؤسسة الأسرة في العالم الغربي) بل في كل التشكيلات الاجتماعية التي تتزايد فيها معدلات التحديث والعلمنة (التوجُّه نحو المنفعة واللذة) اللذين ينتج عنهما تزايُد سلطة الدولة بحيث تضطلع مؤسساتها بكثير من وظائف الأسرة (مثل تنشئة الأطفال) كما تتزايد النزعات الفردية، فيقل ارتباط المرء بأسرته ويتركها عندما يصل إلى سن السادسة عشرة. وتنتشر حركات تحرير المرأة والتمركز حول الأنثى وما يتبع ذلك من إصرار المرأة على العمل خارج المنزل وإحساسها بأن تربية الأطفال استغلال لها لأنه عمل بلا أجر. ويؤدي كل هذا (مع زيادة التوجه نحو اللذة) إلى تناقص معدلات الإنجاب وتزايد الزواج المُختلَط وانتشار ظاهرة التعايش بين الذكور والإناث بلا زواج وتزايد معدلات الطلاق والأطفال غير الشرعيين.

وحسب إحصاءات عام ١٩٩١، فإن الأسرة التقليدية بين اليهود (زوج وزوجة كلاهما من اليهود ومتزوِّجان للمرّة الأولى وعندهما أكثر من طفل واحد) اختفت تماماً تقريباً في الولايات المتحدة ولا تمثل سوى ١٤٪ من كل الأسر اليهودية. وقد صرح أحد الدارسين أن هذه هي البداية وحسب، إذ يعيش اليهود في عالم فردي علماني ذي توجه استهلاكي لا يوجد فيه إجماع ويفعل كل فرد ما يروق له/ لها! ويُعَدُّ تآكُل الأسرة من أهم أسباب موت الشعب اليهودي.

المرأة اليهودية

يتواتر تعبير «المرأة اليهودية» في كثير من الدراسات، وهو تعبير ليس له أية قيمة تفسيرية أو تصنيفية، إذ إن المرأة اليهودية في أمريكا في العصر الحديث (التي لا تمارس أية شعيرة من شعائر اليهودية) لا يربطها أي رابط بالمرأة اليهودية في بغداد في العصر العباسي الأول إذ كانت ترتدي زياً مختلفاً وتمارس معظم شعائر دينها وتنظر للعالم نظرة مختلفة. ويمكن تناول موضوع المرأة من منظورين: ديني، وتاريخي. ولنبدأ بالمنظور الديني.

تذهب العقيدة اليهودية إلى أن حواء خُلقت من ضلع آدم حسب الشريعة اليهودية، لتكون أنيساً له (تكوين ٢/ ٢١-٢٥). ولكن، حسب رؤية يهودية أخرى وردت في القبَّالاه، خُلقت امرأة أخرى من طين تُدعى ليليت مساوية تماماً للرجل، ثم تمرَّدت عليه وعلى علاقتها معه ومن ذلك وضع الجماع، وهو أن ينام الرجل على أنثاه. ومع أن حواء لعبت دوراً أساسياً في معصية الإله إذ حرَّضت آدم على أن يأكل من الشجرة، إلا أن موقف الشريعة اليهودية هو أساساً الإيمان بالمساواة الإنسانية الكاملة بين الرجل والمرأة (تكوين ١/ ٢٧). صحيح أن الوظيفة الأساسية للمرأة إنجاب الأطفال وتربيتهم، لكن هذا لا يترتب عليه أي تمييز بينهما في أمور المعاملات بسبب اختلاف الوظيفة الموكلة إلى كلٍّ منهما. فإن ألحق ثور ضرراً برجل أو امرأة أو طفل، يتعيَّن على صاحبه أن يدفع التعويض نفسه، وإن كانت المرأة حاملاً، فقد يؤدي هذا لزيادة العقوبة. وعقوبة الزنى توقَّع على الزاني والزانية، وعلى الجماع بالمحارم. وتتطلَّب الشريعة اليهودية أن يظهر اليهودي احتراماً متساوياً للأب والأم.

ويظهر الاختلاف بين الرجل والمرأة في العبادات، فلم يكن هناك كاهنات، وإن كان من المعروف أن النساء اشتركن في موكب استقبال سفينة العهد في القدس (صموئيل ثاني ٦/ ١٩)، وكان بينهنَّ نبيات وعرَّافات. وقد أُعفيت النساء من كل الوصايا المرتبطة بزمان ومكان محدَّدين، فلم يكنَّ مكلفات بأداء شعائر الحج، ولا أداء الصلوات في المعبد، وإن ذهبن إلى المعبد تم فصلهن عن الرجال. وبطبيعة الحال، لم يكن بإمكان المرأة أن تلتحق بالمدارس التلمودية العليا، كما أن شهادتها لا تُقبَل. ويذهب أحد المراجع إلى أن النساء وُضعن، من بعض النواحي، على قدم المساواة مع العبيد والأطفال. لكن هناك شعائر تقوم بها المرأة (ثلاث شعائر) هي شعائر الطهارة (الخاصة بالعادة الشهرية: نيداه)، وإيقاد شموع السبت والأعياد، وخَبز خُبز الحلاَّ (أي الرغيف الذي يُقدَّم في وجبة السبت). والشعائر الثلاث مرتبطة بالأسرة، ولهذا فمن المفترض أن تكون الأنثى متزوجة، وهذا يعني أن الأنثى غير المتزوجة لا تتمتع بمكانة أو منزلة عالية. وليس من الممكن عقد قران فتاة على رجل إلا بموافقتها. ومن ناحية أخرى، فإن تَعدُّد الزوجات مباح حسب الشريعة اليهودية، وإن حرَّمه الحاخامات في الغرب في القرن الحادي عشر. وتحرِّم اليهودية الزنى والبغاء، وإن كان التحريم غير قاطع.

ويحوي التلمود نصوصاً تؤكد أهمية المرأة في حياة الرجل والأسرة وتتحدث عنها بكثير من العطف والفهم، فالرجل بدون امرأة يعيش بلا أفراح ولا بركة. كما أن التلمود يقرن المرأة والشخيناه (التجسُّد الأنثوي للإله). ولذا، كان الحاخام يوسف يقف قبل أن تدخل أمه ويقول: "لأقف قبل وصول الشخيناه". ويجب على الرجل - حسب الرؤية التلمودية - ألا يهين زوجته لأن السيدات يتسمن بحساسية أكبر من الرجال، كما أن إيمان المرأة أعمق من إيمان الرجل. وتتسم النساء برقة القلب. ولكن التيار الغالب في التلمود هو الإشارة إلى جوانبها السلبية، فهن ثرثارات ("أنزل الإله عشرة مكاييل من الكلام للعالم وأخذت النساء تسعة"). كما وصفت النساء بأنهن طماعات يتجسسن على الأسرار، كما أنهن كسولات غيورات دائمات الشجار. ومثل هذه الأقوال جزء من الفلكلور الشعبي أكثر من كونها تعبيراً عن موقف الشريعة. ومع هذا، فإن هذه الأفكار الفلكلورية تحدِّد، في كثير من الأحيان، سلوك المرء أكثر من الشريعة التي يؤمن بها.

وهناك دعاء يتعيَّن على اليهودي أن يردده كل يوم، إذ يحمد الإله أنه خلقه يهودياً وليس من الأغيار، وخلقه رجلاً وليس امرأة. وقد حاول الفقه اليهودي تفسير هذا الدعاء بأنه حمد للإله على أنه أتاح للرجل اليهودي فرصة أكبر في تنفيذ التعاليم، والأوامر والنواهي.

والمرأة جزء أساسي من الصور المجازية التي تتواتر في العهد القديم، فالحلول الإلهي في الشعب يعبَّر عنه بأنه حب الرب للشعب وهذا يشبه حب الرجل للمرأة أو الزوج لزوجته، وابتعاد الشعب عن الرب يشبه الزنى. والشعب هنا يصبح مثل المرأة اللعوب. وهذه الصور المجازية أساسية في نشيد الأنشاد، والتوراة يُشار إليها بأنها أنثى، فهي ابنة الرب وعروسه التي تجلس إلى جواره على العرش. وقد تَعمَّق هذا الاتجاه في القبَّالاه التي تؤكد أهمية العنصر الأنثوي في كيان الإله، فمن بين التجليات النورانية العشرة (سفيروت) توجد ثلاثة ذات طابع أنثوي واضح: الأم والعروس والشخيناه. وأخيراً هناك الشخيناه، وهي التعبير الأنثوي عن الإله، وهي أيضاً الشعب. والإله ذكر وأنثى في الوقت نفسه، ولذا يجب أن يظل الذكر مع

الأنثى. وماذا يفعل الإنسان إذن عند السفر، حيث سيصبح الرجل ذكراً بمفرده؟: عليه أن يصلي للإله قبل سفره، وهو لا يزال بعدُ ذكراً وأنثى (أي ومعه زوجته)، حتى يجتذب روح بارئه، فتحل فيه الشخيناه، وتتحد معه، فيصبح هو نفسه ذكراً وأنثى أثناء سفره. ولكن العنصر الأنثوي في التراث القبَّالي ينتمي إلى اليسار، وهو جانب الحكم الصارم، وهو أيضاً الجانب الآخر مصدر النزعة الشيطانية. لذا، نجد أن المرأة ارتبطت بهذا التصنيف أيضاً. وذهب القبَّاليون إلى أنها غير قادرة على أن تصل إلى درجات الفكر العليا.

وعلى المستوى التاريخي، يمكن أن نشير إلى بعض النساء اللائي لعبن دوراً بارزاً، فهناك أولاً الأمهات، سارة وهاجر، في عصر الآباء. وتلعب أخت موسى دوراً بارزاً في فترة الهجرة من مصر إلى فلسطين. ومن الأسماء المهمة «دبوراه» التي كانت من القضاة. ويمكن الإشارة أيضاً إلى كلٍّ من راعوث وإستير ويهوديت، وكل هذه الشخصيات شبه أسطورية. ولكن، داخل التاريخ الحقيقي، يمكن أن نشير إلى عثاليا (زوجة أخاب)، وسالومي ألكسندرا الحشمونية، وبيرنيكي (عشيقة تيتوس وأخت أجريبا الثاني)، وأختها دورسيلا (عشيقة عدة ملوك وشخصيات مهمة في عصرها). ولا نسمع بعد ذلك عن دور المرأة في الجماعات اليهودية إلا في عصر النهضة، وقد ارتبطت بدايات الأدب اليديشي بالمرأة، فجمهور هذا الأدب كان أساساً من النسوة. أما الدراسات الجادة (الفقهية والدينية)، فكانت تُكتَب بالعبرية والآرامية. ومع حلول القرن الثامن عشر وبداية حركة التنوير، قامت بعض النسوة اليهوديات المثقفات بفتح صالونات أدبية مهمة كانت ملتقى كبار المثقفين. ومن النساء اليهوديات المرموقات في العصر الحديث الشاعرة الأمريكية اليهودية إما لازاروس، وإما جولدمان الفوضوية الأمريكية، وروزا لوكسمبرج الفوضوية الشيوعية الألمانية، وإن كان من الصعب اكتشاف البُعْد اليهودي في رؤيتهن للعالم أو في نشاطهن. ومن الشخصيات الطريفة التي تستحق الذكر عذراء لادومير (١٨٠٥-١٨٩٢)، وهي أنثى اضطلعت بدور التساديك الحسيدي. وكان لها أتباع ومريدون، ولعل ظهورها في حد ذاته تعبير عن تزايد معدلات العلمنة في التجمعات اليهودية، وعن تآكُل المجتمعات التقليدية التي عاش فيها اليهود. وقد ساعدت الهجرة على تحطيم البقية الباقية من دور المرأة التقليدي داخل الجماعات اليهودية. وكان لهذا أثره العميق، فيُلاحَظ مثلاً انتشار البغاء بين النساء اليهوديات (خصوصاً في منطقة الاستيطان) في الفترة من عام ١٨٨٢ حتى عام ١٩٣٥، كما تزايَد الزواج المُختلَط بين النساء مع بداية الستينيات، وهي ظاهرة لم تكن معروفة تقريباً بين النساء اليهوديات فقد كانت مقصورة على الذكور. وأدَّى هذا بدوره إلى تزايُد ضعف الأسرة اليهودية.

ومن الحقائق التي تستحق التسجيل أن معظم من يؤدُّون الصلاة الآن داخل المعابد اليهودية في الولايات المتحدة من النساء لأن أعداداً لا بأس بها منهن لا يعملن. هذا على عكس الجماعات اليهودية التقليدية، حيث كان الذهاب إلى المعبد مقصوراً على الرجال تقريباً. ولابد أنه، مع ازدياد عمل النساء، سيقل عدد المصليات.

وقد اشتركت النساء في حركة الاستيطان الصهيوني في فلسطين. وهذا أمر مُتوقَّع باعتبار أن الاستعمار الصهيوني استعمار استيطاني إحلالي، بمعنى إحلال كتلة بشرية متكاملة محل السكان الأصليين. ومن ثَمَّ، لابد أن تحوي هذه الكتلة قدراً كافياً من النساء يضمن لها التوازن والاستمرار. وقد اشتركت النساء في الزراعة المسلحة. وبعد إنشاء الدولة، مُنحت النساء حقوقاً متساوية مع الرجال، وهن يجندن في الجيش في مهام غير قتالية أساساً، وإن كان بعضهن يعملن في المهام القتالية أيضاً. وتُعفَى الفتيات المنتميات إلى أسر أرثوذكسية من التجنيد. والمشكلة الكبرى التي تواجهها النساء في إسرائيل هي في الأحوال الشخصية التي لا تزال تُدار حسب القوانين الدينية، فتظهر مشاكل خاصة بالزواج والطلاق. ومن أهم هذه المشاكل، مشكلة وثيقة الطلاق حين يرفض الزوج منح زوجته هذه الشهادة التي تنص على أنها مطلقة شرعاً، وفي هذه الحالة تصبح المرأة «عجوناه»، أي منفصلة عن زوجها دون أن تكون مطلقة، فلا يمكنها الزواج مرة أخرى. وتواجه النساء في الكيبوتس مشاكل عديدة، وخصوصاً أن تقسيم العمل لا يزال يتم على أساس الجنس. والقانون الإسرائيلي يُعرِّف اليهودي بأنه من وُلد لأم يهودية، أما من وُلد لأب يهودي وأم من الأغيار فليس يهودياً.

وهناك منظمات عديدة خاصة بالإناث بين أعضاء الجماعات اليهودية ومن أهمها: المجلس القومي للمرأة اليهودية والمنظمة النسوية الأمريكية لإعادة التأهيل والتدريب ورابطة المرأة اليهودية في إنجلترا والجمعية النسائية في فرنسا. وتوجد منظمات يهودية نسائية في ألمانيا وهولندا وغيرهما من دول أوربا. كما توجد منظمة صهيونية نسائية هي الهاداساه، وهي أكبر المنظمات الصهيونية وأكثرها عدداً، ولعل هذا يعود إلى أن عدد النساء اليهوديات اللائي لا يعملن في أمريكا كبير (بسبب ثراء الجماعة اليهودية). كما أن من الصعب أن نسمِّي مثل هذه المنظمة «صهيونية». فقد قُدِّم مشروع قرار إلى المؤتمر الصهيوني الثامن والعشرين في القدس عام ١٩٧٢، نص

على أن من يشغل منصباً قيادياً في المنظمة الصهيونية ولا يهاجر إلى إسرائيل خلال أربع سنوات من انتخابه لا يُنتخَب مرة أخرى. وقد أثار الاقتراح ما يشبه الثورة، وهدد وفد منظمة الهاداساه بالانسحاب إذا تمت الموافقة عليه وبالفعل سُحب مشروع القرار. ولذا، فإن هذه المنظمة الصهيونية النسائية هي منظمة نسائية بالدرجة الأولى ويمكن أن نعتبر أن ما يُسمَّى «النشاط الصهيوني» نشاطاً اجتماعياً يساعد النساء الأمريكيات اليهوديات من ساكنات الضواحي والمدن على تزجية وقت الفراغ وإضفاء معنى على حياتهن في مجتمع استهلاكي تتآكل فيه المطلقات والكليات.

الجنس

«جنس» بالعبرية «مين»، وترى اليهودية الحاخامية أن الجنس غريزة إنسانية طبيعية، وأن على الإنسان أن يشبعها من خلال العلاقات الزوجية. ويكرس التلمود أجزاء كبيرة لتناول هذا الموضوع، كما يشجع الزواج المبكر للحفاظ على الفضيلة. ويُحرَّم على الزوج أن يجامع زوجته أثناء فترة العادة الشهرية، ولمدة اثنى عشر يوماً بعدها (فترة الحيض أو الدنس). ونظراً لطول المدة، كان الزوجان ينامان عادةً في فراشين مختلفين. وكان على الزوجة أن تأخذ حماماً طقوسياً بعد انتهاء فترة الحظر. وتُحرِّم اليهودية الزنى والدعارة والشذوذ الجنسي بين الرجال (أما بين النساء، فإن هذا الأمر ليس محرَّماً بقدر ما هو مكروه). ولا تُحرِّم اليهودية تعدُّد الزوجات وإن كان الحاخامات حرَّموه. والتلمود لا يعتبر الزنى بامرأة من الأغيار، متزوجة أو غير متزوجة، محرماً. أما التحريم، في العهد القديم، فيقتصر على "زوجة أخيك" لا زوجة الغريب. وفي إحدى الفتاوى، جاء أن إناث الأغيار عاهرات حتى لو تهودن. ولكن هناك فتاوى أخرى تُحرِّم الزنى كليةً باليهوديات أو بنساء الأغيار.

ومع هذا، تسلك بعض شخصيات العهد القديم سلوكاً منافياً تماماً للقيم الدينية اليهودية نفسها (اعتداء أحد أبناء يعقوب على جارية أبيه ـ العلاقة بين يهوداً وثامار زوجة ابنه ـ داود وامرأة أوريا الحيثي ـ إبراهيم وزوجته في مصر). وكان على الحاخامات تفسير ذلك، والتوفيق بينه وبين الرؤية الدينية العامة. وفي العهد القديم تتواتر صور مجازية جنسية، خصوصاً في سفر هوشع ونشيد الأنشاد، ولكن هذه الصور المجازية تُفسَّر بأنها من قبيل المجاز، كما هو الحال في الشعر الصوفي. وفي فترة الهيكل الثاني أخذ تمثالا الملاكين (كروب) اللذان كانا على تابوت العهد، حسب بعض الآراء، شكل ذكر وأنثى في وضع عناق جنسي. وكان التابوت يُحمل في أعياد الحج، فيقول الحاخامات للجماهير: "هكذا يحب الإله جماعة يسرائيل" (ومن المعروف أن تشبيه علاقة الإله بالإنسان بعلاقة الذكر بالأنثى أمر شائع في العقائد الحلولية). وقد ظل موقف العهد القديم غامضاً جداً إزاء مشكلة البغاء. وهو غموض استمر إلى أن استقرت دعائم اليهودية الحاخامية.

وكما تقدَّم، أخذت اليهودية الحاخامية موقفاً متشدداً من الإباحية الجنسية. وقد بيَّن موسى بن ميمون، متبعاً أرسطو، أن حاسة اللمس أدنى الحواس باعتبارها الحاسة المرتبطة بالجنس. وقد نجح هذا الإطار الحاخامي التلمودي في أن يضرب عزلة حول اليهود، وأن يضبط سلوكهم الجنسي، وخصوصاً أنه كان من المحرَّم عليهم الاختلاط بأعضاء المجتمع الخارجي. وكانت المؤسسة الحاخامية، في تلك الآونة، شديدة القوة إذ كانت المؤسسة الحاكمة تعطيها من الصلاحيات ما يسمح لها بالتحكم في أعضاء الجماعة اليهودية. والواقع فإن عملية الضبط الاجتماعي للجماعات الإنسانية الصغيرة تكون في العادة أكثر نجاحاً من عمليات الضبط في المدن والتجمُّعات الكبيرة. ولذا، يمكن النظر إلى حوائط الجيتو باعتبارها أيضاً سياجاً أخلاقياً للجماعات اليهودية حتى عصر الإعتاق.

ومن المعروف، حسب الإحصاءات المتوافرة لدينا، أن نسبة الأطفال غير الشرعيين (وهو مؤشر جيد على السلوك الجنسي) بين أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب أقل من النسبة على المستوى القومي، ويبدو أن السلوك اليهود الجنسي كان يميل نحو المحافظة. ومع هذا، فإن ثمة استثناءات من هذه الصورة العامة، ففي إسبانيا المسيحية يُلاحَظ أن سلوك أعضاء الطبقة الأرستقراطية اليهودية كان يتسم بالانحلال الجنسي (ولعل هذا يعود إلى الثراء، وغياب أسوار الجيتو).

ولكن، داخل سياج الجيتو نفسها، ظهر الفكر القبَّالي الحلولي الذي طوَّر كثيراً من الأفكار والصور المجازية الجنسية الجنينية في العهد القديم ومنحها قدراً من المركزية. وأصبحت الصورة المجازية الجنسية (أي تشبيه تماسك أجزاء الكون بالتشابك الجنسي) صورة مجازية أساسية لا يمكن إدراك العالم بدونها. ويدور التراث القبَّالي حول أسطورة الخلق: خلق الإله، وخلق الإنسان. فالإله يخلق نفسه (في قبَّالاة الزوهار) من خلال التجليات النورانية العشرة، أما في القبَّالاه اللوريانية فإن الإله يخلق نفسه من خلال الانكماش ثم الانتشار والتبعثر. والذات الإلهية، في القبَّالاه، تحوي داخلها عناصر تذكير وعناصر تأنيث.

والصورة المجازية الجنسية أثرت في البناء الديني اليهودي، فاختيار الإله للشعب يصبح مثل اختيار الذكر للأنثى، كما أن العذاب الذي يلقاه اليهود بسبب اختيارهم مثل تعذيب الذكر للأنثى، ولذا فإنه يصبح مصدراً للذة. ويُشار إلى الشعب، باعتباره التعبير الأنثوي عن الإله، على أنه بنت صهيون (وليس ابن صهيون)، وهو أيضاً التوراة، عروس الإله التي تجلس إلى جواره على العرش وتُزَف إلى الماشيَّح حينما يأتي إلى هذا العالم. ونشيد الأنشاد نشيد زفاف الشعب (الأنثى) إلى الإله (الذكر). ولقد أصبح تفسير التوراة مثل الجماع الجنسي، فالتوراة التي أمامنا (توراة الخلق) مجرد رداء، وفي الأعماق توجد توراة الفيض (ويُلاحَظ هنا صورة الفيض الجنسية). وكلما تَعمَّق الدارس خلعت التوراة أحد أرديتها حتى يصل إلى معناها الحقيقي، أي يراها "وجهاً لوجه" ويعرفها، أي يجامعها، تماماً مثلما رأى موسى الشخيناه وجهاً لوجه فعرفها، أي جامعها. والهدف من الصلاة أن يتحقق اليحود أو (الوحدة/ الجماع) بين الملك والماترونيت (العنصر الأنثوي)، وأن تفيض بركة الإله (ذات الطابع الجنسي). ويصبح الهدف من المتسفوت، (أي الأوامر والنواهي) هو الشيء نفسه. ولذا، فقبل أن يقوم أي يهودي بأي عمل، فإن عليه أن يردد الصيغة التالية: "من أجل التوحد بين المقدَّس المبارك والشخيناه". والهدف من صلاة الصباح الإسهام في هذه العملية الجنسية. وكل فقرة توازي مرحلة من مراحل الوحدة. وأوصى الحاخام لوب (المُعلِّم من برودواي) بأن يفكر الإنسان في امرأة عارية أثناء الصلاة حتى يصل إلى أعلى درجات السمو. وشاعت القبَّالاه في القرن السادس عشر في أوربا، وحلَّت محلَّ التلمود كأساس للوجدان ومصدر للقيم الأخلاقية، حتى هيمنت تماماً على الوجدان اليهودي بين يهود اليديشية في شرق أوربا، وهم أغلبية يهود العالم. ويقول روفائيل باتاي إن أحد أسباب شيوع كتب القبَّالاه أنها كانت كتباً إباحية يقبل الناس على قراءتها بشغف شديد.

لكن ظاهرة مركزية الصورة المجازية الجنسية وشيوعها تحتاج إلى تفسير. والواقع أنه يمكننا أن نقول إن اليهودية الحاخامية، بتشدُّدها، أحاطت اليهودي بعدد هائل من التحريمات والأوامر والنواهي (وقد حرَّم الحاخامات في كثير من الحالات ما أحلَّ الإله، ولعل شعائر السبت التي أخذت تتزايد على مر السنين خير مثال على ذلك). وربما خلق هذا إحساساً عميقاً بالذنب بين أعضاء الجماعات في أوربا، خصوصاً بسبب وجودهم في تربة مسيحية تنظر إلى الجسد باعتباره شيئاً كريهاً، وبسبب الفقر الذي عاشوا فيه، الأمر الذي زاد حرمانهم وشقائهم. وحدث نتيجة هذا ردُّ فعل عنيف، هو في جوهره، حسب قول باتاي، "تجنيس للإله وتأليه للجنس" (من الغريزة الجنسية). ويجب أن نشير إلى أن هذه الظاهرة ليست مقصورة على اليهود، بل ظاهرة تعمُّ كثيراً من الحركات الصوفية الحلولية، وإن أخذت شكلاً متطرِّفاً في حالة يهود شرق أوربا. كما أن الأنساق الدينية الحلولية المتطرفة عادةً ما تتبدَّى في ترخيصية جنسية. فإذا كان الإله يحل في كل شيء، فإن كل شيء يصبح الإله ومن ذلك الجنس، بل خصوصاً الجنس الذي يُعَدُّ هو الآخر تعبيراً عن الإله، بل يُعَدُّ أكثر الأشياء تعبيراً عنه بسبب ما يحيطه من غموض وأسرار وبسبب ما يتضمنه من فقدان للذات وإحساس بالفيضان والفيض.

ومما زاد الأمور تطرُّفاً ظهور حركات مسيحية منشقة في روسيا ابتداءً من القرن السابع عشر، مثل السكوبتسي (المخصيون) والخليستي (الذين يضربون أنفسهم) وغير ذلك، وهي جماعات تُحرِّم الجماع الجنسي تماماً من ناحية، ثم تقيم من ناحية أخرى احتفالات ذات طابع جنسي داعر. وتأثر يهود اليديشية بتلك الحركات. ولعل كل ذلك أدَّى إلى تهيئة الجو لظهور شبتاي تسفي الذي نادى بالترخيصية، وبإسقاط الأوامر والنواهي، وبدأ في ممارسات جنسية كانت تُفسَّر تفسيراً رمزياً من قبَل أتباعه. وبعد إسلامه ظهرت الحركات الشبتانية، خصوصاً الدونمه والفرانكية، وجعلت الإباحية الجنسية طقساً دينياً أساسياً، وأدركت الإله من خلال صور مجازية جنسية واضحة. وكانوا يقولون إنه "كلما ازداد الإنسان انحلالاً ازداد ارتفاعه وسموُّه، وكلما ازداد خرقاً للشرائع كان هذا دليلاً على وصوله واقترابه". وقد آمنوا بما يُقال له الصعود من خلال الهبوط. وورثت الحركة الحسيدية معظم هذه الاتجاهات الإباحية الترخيصية ونادت بما أسمته الخلاص بالجسد، وإن حاولت تفسير ذلك تفسيراً رمزياً. وقد كان هذا الإطار الفكري السائد بين يهود أوربا عشية الانعتاق، وكان الفكر الشبتاني متغلغلاً تماماً حتى في صفوف القيادات الحاخامية، كما أن القبَّالاه كانت قد هيمنت تماماً على الوجدان الديني اليهودي وكانت تُعَدُّ أساساً للتشريع أو على الأقل لتفسير الشعائر والشرائع.

ولذا، فليس غريباً أن نجد أن سلوك أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب يختلف مع الانعتاق عنه قبله. والواقع أن سقوط الجيتو، واليهودية الحاخامية، وانتشار القبَّالاه، جعلت اليهود مرشحين لدخول عصر الإباحة والإباحية الحديثة من أوسع أبوابه. وقد ساعد على ذلك تَعثُّر التحديث في شرق أوربا، الأمر الذي أدَّى إلى هجرة

الملايين من قراهم وجيتواتهم إلى العالم الجديد، حيث لا ضوابط ولا آليات ضبط اجتماعية أو دينية، فتآكلت الأسرة اليهودية وزاد عدد الأطفال غير الشرعيين بعد أن كانت هذه ظاهرة غير معروفة تقريباً بين أعضاء الجماعات في الغرب.

وقد ظهر قدر كبير من الانحلال بين أعضاء الجماعات في نهاية القرن التاسع عشر، فوجدت أعداد كبيرة منهم من البغايا والقوادين، وبين المشتغلين فيما نسميه صناعات اللذة (حقل نشر المجلات والكتب الإباحية ـ النوادي الليلية ـ حقل صناعة السينما التي لا تلتزم بمقاييس أخلاقية عالية). ومع اندماج أعضاء الجماعات اليهودية في مجتمعاتهم، وتزايد معدلات العلمنة، أصبح من الملاحَظ أن درجة الانحلال بينهم لا تختلف عن درجة الانحلال في المجتمع ككل.

وتتمتع الدولة الإسرائيلية بواحد من أعلى مستويات العلمنة في العالم. وقد انعكس هذا على سلوك الإسرائيليين الذي يتسم بكثير من الحرية الجنسية. وساهم في ذلك أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع مهاجرين يعتمد على السياحة كمصدر أساسي من مصادر الدخل. ويتسم كل من المهاجر والسائح (وهما من الشخصيات الوظيفية الهامشية) بأن درجة التزامهما بقيم المجتمع ليست عالية. والسائح بالذات لا يلتزم إلا بقيمة المتعة. كما أن القوات المسلحة الإسرائيلية تضم عدداً كبيراً من المجندات اللائي يوجدن مع عدد كبير من الذكور في مناطق مختلفة، وتحت ظروف تتسم بانعدام الضبط الاجتماعي، الأمر الذي يؤدي إلى توسيع رقعة الحرية الجنسية ويشجع على السلوك غير المنضبط.

وقد قامت الصهيونية بتحويل اليهودية من عقيدة دينية قومية إلى عقيدة قومية الأمر الذي يعني إمكانية استخدامها لضبط سلوك المستوطن الإسرائيلي على المستوى القومي. ولكن لا يمكن، بطبيعة الحال، توظيفها لضبط السلوك الجنسي للمستوطن على المستوى الشخصي. ولذا، نشأت ظواهر مرتبطة بالحرية الجنسية مثل انتشار البغاء، وأخيراً الأيدز، كما يُلاحَظ زيادة عدد الأطفال غير الشرعيين. وظهر مؤخراً قانون يسمح بممارسة البغاء في الدولة الصهيونية بشكل قانوني، وهو يتزايد يوماً بعد يوم. ولا توجد لدينا إحصاءات دقيقة، ولكننا نعرف (حسب إحصاءات ١٩٨٦) أن ٤٥٪ من الإسرائيليات اللائي في المرحلة العمرية ٢١ سنة فأكثر يتزوجن لأنهن يتوقعن طفلاً، وأن ١١٪ من الفتيات اللائي يتزوجن في إسرائيل (بغض النظر عن أعمارهن) يتزوجن وهن حوامل. والواقع أن إباحة الإجهاض محاولة أخرى لهذا الاتجاه حيث إن نسبة الإجهاض من أعلى النسب في العالم، فقد سجَّلت المستشفيات الحكومية نحو سبعين ألف حالة إجهاض سنوياً، الأمر الذي يعني أن الحالات أكثر من ذلك كثيراً. وينتشر الشذوذ الجنسي أيضاً في إسرائيل (ويُقال إن نسبته تصل إلى ١٠٪ بين الرجال). وقد وصف وزير السياحة السابق (أمنون روبنشتاين) المجتمع الإسرائيلي بأنه من أكثر المجتمعات إباحيةً، وأشار إلى شارع دزنجوف (أحد الشوارع الكبرى في تل أبيب) باعتباره «زبالة دزنجوف» إذ تُعرَض فيه الأفلام الإباحية وتروَّج المخدرات (وقد عُرضت فيه مؤخراً مسرحية تمثل الملك داود وصديقه يوناثان تربطهما علاقة جنسية شاذة).

وتتسم الحياة في الكيبوتسات بالحرية الجنسية، إذ لا يتم فصل أفراد الجنسين إلا بعد سن الثامنة عشرة تقريباً. أما قبل ذلك، فإنهم يقضون معظم الوقت معاً ويمارسون كل الأنشطة الإنسانية المختلفة مثل الاستحمام معاً. ولكن يبدو أن العلاقة الجنسية داخل الكيبوتس (بين أعضائه) أصبحت تشبه علاقة الإخوة بالأخوات، فلقد ظهرت أنماط للتعامل تشبه أنماط التعامل داخل الأسرة الواحدة، وظهرت أشكال من التابو (الحظر) تلقائياً. ومن الملاحَظ أن أعضاء الكيبوتس الواحد لا يتزوجون فيما بينهم، إلا فيما ندر، ولا يتزاوجون إلا بأعضاء الكيبوتسات الأخرى في معظم الأحيان.

الزنى

كلمة «الزنى» يقابلها في العبرية كلمة «نيئوف»، وأحياناً «زينوت». وهي استخدام فضفاض لأن كلمة «زينوت» تعني بالمعنى الدقيق للكلمة «البغاء». وتحرم اليهودية الزنى، كما جاء في الوصايا العشر. وقد عُرِّف الزنى بأنه علاقة جنسية بين امرأة متزوجة ورجل غير زوجها، وعقوبتها الموت للاثنين. أما الأنثى غير المتزوجة إن دخلت علاقة جنسية عرضية (مع يهودي) فإن ذلك أيضاً أمر مكروه ولكنه غير محرَّم، وثمرة مثل هذه العلاقة لا يكون مامزير. وعقوبة زوجة الكاهن الزانية أقسى من عقوبة غيرها. وثمرة هذه العلاقة «مامزير»، أي طفل غير شرعي. وتذهب بعض الفتاوى اليهودية إلى أن الوصايا الخاصة بالزنى لا تنصرف إلا إلى "زوجة أخيك"، أي العبراني الأمر الذي يعني أن نساء الأغيار مباحات. ولكن الرأي السائد بين الحاخامات أن اليهودي الذي يزني بامرأة من الأغيار زانٍ أيضاً، ومن حق زوجته أن تطلب الطلاق منه. وعلى العكس من هذا، ذهبت بعض الحركات الشبتانية إلى أن الوصية الخاصة بالزنى تعني العكس تماماً في التوراة الخفية (توراة الفيض)، فحينما تقول الوصية "لا تزن" فإن المعنى الباطني هو "فلتزن". أما بالنسبة إلى

الرجل المتزوج الذي يدخل علاقة جنسية مع أنثى غير متزوجة، فإن الأمر مكروه ولكنه ليس محرَّماً.

الزواج

«الزواج» بالعبرية «نيسوئين»، والعقيدة اليهودية تشجع اليهود على الزواج والإنجاب. ولعل حركة الأسينيين التي يُقال إن أفرادها امتنعوا عن الزواج كانت استثناء يثبت القاعدة. ومع هذا، فإن ثمة نظرية تذهب إلى أنهم لم يكونوا جماعة مترهبنة، وإنما نظمت عملية الزواج بحيث لم تكن تتم إلا بين أعضاء الجماعة وحسب. والزواج، كصورة مجازية، مهم في العهد القديم، كما أن القبَّالاه اللوريانية جعلتها صورة مجازية مركزية، إذ يتزوج الإله الشعب، وكل الأوامر والنواهي تهدف إلى إنجاز هذا الزواج المقدَّس.

وفي الماضي، كان الزواج يتم في ثلاث خطوات: الأولى «شيدرخين» وهو طلب يد الفتاة، والثانية «إيروسين» أو «قيدوشيم» أو «قيدوشين»، وتشبه عقد القران عند المسلمين، وبموجبها تصبح المرأة اليهودية زوجة شرعية لمن تقدَّم إليها، ولا يمكنها الزواج من آخر إلا إذا مات زوجها أو طلقها. ويجب أن تتم هذه الخطوة أمام شهود. وعلى الزوج إما أن يدفع نقوداً، بالعبرية «مهار» أي «مهر»، أو يوقع شهادة الزواج «كتوباه»، أو يجامع زوجته دون أن يدفع لها مهراً أو يكتب عقد زواج (والطريقة الأخيرة أقلها حدوثاً، كما أن بعض الحاخامات رفض هذا الإجراء).

أما الخطوة الثالثة في الزواج، فهي تحقيق الزواج نفسه، وهذا يقابل الزفاف عند العرب (أو «الدُخلة» بالعامية المصرية). ويصاحب الزفاف احتفالات تختلف من بلد إلى بلد حسب العادات والتقاليد المحلية، فيهود كوشين يحتفلون بطريقة مختلفة عن يهود الولايات المتحدة في العصر الحديث، أو عن يهود الجبال الذين لا يزالون يمارسون عادة خطف العروس، كما هو الحال في مجتمعهم. ولكن من أكثر أشكال الزواج شيوعاً زواج يهود اليديشية. وربما يعود هذا إلى أنهم كانوا يشكلون الأغلبية العظمى من يهود العالم، وهؤلاء هم الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة، ونقلوا معهم أشكال الاحتفال بالزفاف الخاصة بهم، كما أن هوليود ساعدت على إشاعة هذا الشكل من الاحتفال. ويبدأ الاحتفال بينهم، بحضور عشرة أشخاص على الأقل (وهو نفسه عدد النصاب في الصلاة) من بينهم حاخام. ويقف العريس والعروس تحت كوشة تُسمَّى (المحفة)، ويقرأ الحاخام بعض الأدعية طالباً البركة، ثم يضع العريس خاتماً ذهبياً غير مُزَّين بأحجار في يد العروس، وتُقرأ شهادة الزواج ثم تُقرأ بعض الأدعية والابتهالات مرة أخرى.

والزواج في اليهودية ليس من الشعائر المقدَّسة، كما هو الحال في المسيحية، وإنما هو عقد ذو طابع أخلاقي ديني، ولا يمكن أن يتم إلا بموافقة الأنثى. ولا تُحرِّم اليهودية تعدُّد الزوجات، وإن كان الفقه اليهودي منعه ابتداءً من القرن الحادي عشر في الغرب، ثم امتد المنع إلى كثير من بلاد العالم الأخرى، وإن كان لا يزال هناك بعض اليهود يمارسون هذا الحق الشرعي. ويناقش التلمود الأمور المتعلقة بالزواج في أحد أسفاره.

ولا يحل لليهود الزواج من المحارم. ويتشدد القراءون في تعريف المحارم. كما لا يُباح ليهودي أن يتزوج طفلاً غير شرعي (مامزير). ويُمنَع الزواج المُختلَط من الأغيار بتاتاً (ومع هذا، كان هناك في الماضي درجات، فزواج اليهود من الكنعانيين ذكوراً أم إناثاً كان محظوراً، ولكن الزواج من الذكور العمونيين والمؤابيين ومن الذكور والإناث المصريين والأدوميين من أبناء الجيل الثالث بعد تهودهم لم يكن محظوراً). أما الكاهن، فيمتنع زواجه من مطلقة. ولا تستطيع الأرملة أن تتزوج إلا بعد مرور تسعين يوماً على موت زوجها. وإذا كان شقيق زوجها على قيد الحياة وليس لها أطفال، فإن اليهودية توجب عليه الزواج منها. وإذا اختفى الزوج ولم يُعرَف مصيره، تصبح المرأة عجوناه، أي لا يحق لها الزواج إلا بقرار محكمة شرعية. ولا تُحرِّم اليهودية الطلاق ولكن المطلقة لا يمكنها الزواج إلا بعد الحصول على القسيمة الشرعية للطلاق التي لا تَصدُر إلا بعد أن تتأكد المحكمة الحاخامية من أن زوجها طلقها فعلاً.

وقد سبَّبت هذه القيود كثيراً من المشاكل للمستوطنين في إسرائيل، حيث تشرف المحاكم على عمليات الزواج والطلاق، فكثير منهم لا يعرف مثلاً أنه كاهن إلا حينما يتقدم طالباً الزواج من مطلقة.

والزواج كان العمود الفقري للجماعات اليهودية في العالم، فهو أساس التماسك والتضامن. كما أنهم، كجماعة وظيفية، لا يتزاوجون إلا فيما بينهم، حتى لا يذوبوا في محيطهم الحضاري. وكان كثير من الجيتوات يُحرِّم على اليهود المقيمين فيها الزواج من يهود جيتو آخر، وذلك حتى لا يعطيهم هذا حق السكنى في الجيتو. وكان الزواج بين السفارد والإشكناز نادراً حتى عهد قريب، ولكن معدلاته أخذت في الارتفاع. وحينما ظهرت الدولة المطلقة في أوربا، كانت تتدخل في تنظيم الزواج بين أعضاء المجتمع ومنهم أعضاء الجماعات اليهودية، فكان بعضهم لا يستطيع الزواج إلا بعد

سن معيَّنة، حتى لا يتكاثر عددهم، ولم يكن يسمَح للبعض بالزواج على الإطلاق. وفي محاولة تحديث اليهود في النمسا، في القرن التاسع عشر، لم يكن يُسمَح لبعض اليهود بالزواج إلا بعد قراءة كتاب عن الدين اليهودي كتبه أحد دعاة التنوير. وفي العصر الحديث، تزايدت معدلات الزواج المُختلَط، وبدأت الأجيال الجديدة اليهودية تُحجم عن الزواج والإنجاب، وهذه ظاهرة عامة في الغرب الآن تساهم في ظاهرة موت الشعب اليهودي.

وثيقة الزواج

«وثيقة الزواج» هي الوثيقة التي تُسجَّل فيها الالتزامات المالية والأخلاقية للعريس تجاه عروسه، وتعتبر وثيقة الزواج أحد شروط الزواج حسب الشريعة اليهودية. ويجب أن تحمل الوثيقة توقيع شاهدين، وتُكتَب الكتوباه عادةً بالآرامية. ويُضاف إليها الآن ملخص بلغة البلد الذي يعيش فيه اليهودي. وتحتفظ العروس بالوثيقة.

زواج الأرملة

«زواج الأرملة» يُطلَق عليه «يبُّوم» بالعبرية. والأرملة في العبرية «ماناه» وهي من أصل لغوي يعني «الصامتة» وهي غير «يباماه» أي «الأرملة التي مات زوجها ولم تنجب أطفالاً». ويُحرِّم العهد القديم زواج أرملة الأخ إذا كان لها أطفال. وإن لم يرض الرجل أن يأخذ امرأة أخيه تصعد إلى الباب إلى الشيوخ وتقول قد أبى أخو زوجي أن يقيم لأخيه اسماً في يسرائيل. لم يشأ أن يقوم لي بواجب أخي الزوج. وتصبح المرأة عجوناه إن رفض الأخ أن يتزوجها ويخضع هو لطقوس خلع النعل، وقد تظل المرأة عجوناه إن كان الأخ قاصراً أو غائباً أو مفقوداً.

الطلاق

«الطلاق» بالعبرية «جيطين» ويتم الطلاق حسب الشريعة اليهودية في محكمة حاخامية، وتنتهي الإجراءات بأن يعطي الرجل زوجته قسيمة طلاق، ويكون في حضور شهود أو أمام محكمة شرعية. وتتلخص وظيفة المحكمة في التأكد من أن الإجراءات تتفق مع القانون الديني، ولا تتنافى معه. ثم يسجل كاتب المحكمة الطلاق، ويعطي نسخة من القسيمة لكل من الزوجين. والطلاق، حسب الشريعة اليهودية، من حق الرجل، يمارسه متى أراد، وإن كان من المعروف أن قسائم الزواج كثيراً ما كانت تحتوي على شروط تحمي الزوجة من أهواء الرجل.

وحصول المرأة على قسيمة الطلاق أمر أساسي، فاليهودي من حقه أن يعدِّد الزوجات، على الأقل من الناحية النظرية. ولذا، فبإمكانه الزواج دون أن يكون معه نسخة من القسيمة. أما المطلقة التي هجرها زوجها، أو حتى طلقها أمام المحاكم المدنية دون أن يسلمها وثيقة الطلاق التي لابد أن تتم أمام المحكمة الشرعية لكي يتم بمقتضاها فسخ الزواج شرعاً، فتبقى مهجورة ومربوطة في آن واحد.

وفي البلاد الغربية، حيث لا تعترف المحاكم بقسيمة الطلاق الشرعية، لا يمنح الحاخام هذه القسيمة إلا بعد التأكد من أن الطلاق تم أمام المحاكم المدنية. ومع هذا، لا تعترف المحاكم الحاخامية بالطلاق المدني إلا بعد إكماله بقسيمة الطلاق الشرعية.

وفي إسرائيل، يقع الطلاق، مثله مثل الزواج، تحت سلطة المحاكم الحاخامية. ومع تزايد معدلات الطلاق في الغرب، خصوصاً في الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، أصبح الطلاق إحدى المشاكل التي تواجه المؤسسة الحاخامية، إذ يصل العديد من المهاجرات السوفيتيات المطلقات اللائي لم يحصلن على قسيمة الطلاق، وبالتالي فكل منهن عجوناه، وحينما تتزوج للمرة الثانية ترفض الحاخامية أن تعترف بزواجها. ومن المتوقع أن تصبح مشكلة قسيمة الطلاق الشرعية من أهم المشاكل التي ستواجه المُستوطَن الصهيوني، وربما تساوي هذه المشكلة في أهميتها مشكلة التهود على يد حاخام غير أرثوذكسي، الأمر الذي لا تعترف به المحاكم الحاخامية في إسرائيل، كما أنها ستزيد تفاقم حدة قضية الهوية اليهودية.

طفل غير شرعي (مامزير)

«طفل غير شرعي» مُصطلَح يقابل مُصطلَح «مامزير» وهي كلمة عبرية معناها «طفل يهودي غير شرعي». ومنزلة المامزير أقل من منزلة اليهودي العادي لأنه ثمرة علاقة جنسية محرَّمة (من وجهة نظر أسفار موسى الخمسة والشريعة الشفوية)، مثل زواج رجل من امرأة محرمة عليه كأخته أو أمه، أو اتصال امرأة يهودية متزوجة اتصالاً جنسياً بغير زوجها، وهي علاقات عقوبتها الرجم. ويُحرَّم على اليهودي المولد أن يتزوج مامزير، لكن المامزير يمكنه أن يتزوج مامزير مثله، أو متهود، وهذا يعني أن الطفل غير الشرعي في منزلة المتهود. وابن المامزير مامزير مثله حتى لو تزوج يهودياً أو يهودية. أما إذا كانت المامزير من الأغيار، فإن أبناءه يُعدّون من الأغيار.

ويجب التنبيه على أن ولادة الطفل خارج الزواج لا تجعله بالضرورة طفلاً غير شرعي أو مامزير، فالأم اليهودية غير المتزوجة

تنجب أطفالاً شرعيين إذا كان والد الطفل يهودياً بالمولد وغير متزوج وليس محرماً عليها الزواج منه شرعاً. وفي هذه الحالة، سواء تزوج الرجل المرأة أو لم يتزوجها، فإن هذا لا يغيِّر مكانة الطفل. ولعل هذا هو ما يجعل تجارب مثل الكيبوتس ممكنة، إذ يصبح الزواج أمراً غير مهم، بل هامشياً. ويُسمَّى الطفل المشكوك في أبوته «شيتوكي»، وهي كلمة تعني حرفياً «غير معروف الأصل» لأن أمه ترفض أن تكشف شخصية الأب، أو لأنها لا تعرفه. وفي أغلب الأحوال، لا يُعتبَر هذا الطفل مامزير باعتبار أنه وُلد لأم يهودية!

ويُطلَق على الطفل اللقيط بالعبَرية «أسوفي»، وهو ليس مامزير وإنما غير معروف النسب. ويتوقف الأمر على المكان الذي وجد فيه. فإذا وُجد بالقرب من حي يهودي، فهو مامزير، وإذا وجد بالقرب من حي للأغيار فهو من الأغيار. ومع هذا، لا يستطيع مثل هذا الطفل أن يتزوج مامزير آخر، لأنه مشكوك في انتمائه اليهودي ككل!

ويُعتبَر أي يهودي قرائي مامزير، فاليهود الحاخاميون يعترفون بأن الزواج القرائي شرعي، بينما الطلاق غير شرعي، وبالتالي فإن كل امرأة قرائية تُطلَّق ثم تتزوج للمرة الثانية يكون زواجها الثاني غير شرعي وثمرته مامزير. ولأن هذه العملية استمرت عبر الأجيال، فإن كل القرائين صاروا مامزير. ومع هذا، ظهرت فتاوى أخرى ترى أن التشريعات الحاخامية لا تعترف بالزواج القرائي نفسه. وتحدث أكثر حالات المامزير حينما تتزوج امرأة مطلقة لم تحصل على قسيمة الطلاق من زوجها الأول، إذ تظل من وجهة نظر القانون الشرعي في ذمة زوجها الأول، ومن ثَمَّ فالزواج الثاني زواج غير شرعي وأولادها منه غير شرعيين. وهناك أيضاً «هلا»، وهو الطفل الذي يكون ثمرة زواج كاهن وامرأة لا يحل له أن يتزوجها بسبب انتمائه إلى سلك الكهنوت. ومثل هذا الطفل لا يفقد أية حقوق، ولكنه لا يُعتبر كاهناً.

١٠ ـ التقويم والأعياد

التقويم اليهودي

لا نعرف الكثير عن تقويم العبرانيين، وإن كنا نعرف أنه كان يبدأ في الخريف، وأنه كان قمرياً يُضاف إليه شهر كل أربعة أعوام حتى يتفق التقويم القمري والتقويم الشمسي. كما أننا لا نعرف حتى أسماء الشهور باستثناء أربعة (أبيب وزيف في الربيع، وبول وإيثانيم في الخريف). والتقويم اليهودي الحالي، الذي استقرت معالمه في القرن الأوَّل الميلادي، يعود إلى أيام التهجير البابلي.

ويبدو أنه ظهرت تقاويم مختلفة. وثمة إشارة في سفر الملوك : الأوَّل (١٢/ ٣٢ـ٣٣) إلى أن يربعام ملك المملكة الشمالية اتَّبع تقويماً مغايراً للتقويم المتبع في المملكة الجنوبية، واتَّبع السامريون تقويم المملكة الشمالية. وكان للصدوقيين تقويمهم الخاص بهم، كما أن للقرائين تقويمهم أيضاً حتى الوقت الحالي.

وتتحدث المشناه عن أربعة رءوس سنوات، أي أربعة تقاويم :

١ ـ أوَّل نيسان، لتحديد الأعياد وحكم الملوك (وهو التقويم الديني).

٢ ـ أوَّل إيلول، لدفع عشور الماشية.

٣ ـ أوَّل تشري، لحساب السنة السبتية، وسنة اليوبيل، والعام المدني (وهو التقويم المدني).

٤ ـ أوَّل أو منتصف شفاط، لغرس الأشجار.

ومع هذا، لا يحتفل اليهود بعيد رأس السنة إلا في تشري وحسب، وهو العيد الذي يُسمَّى بالعبرية «روش هشاناه».

وحينما يسرد اليهودي شهور السنة، يبدأ بشهر نيسان أوَّل شهور التقويم المدني، وليس تشري، أي أن رأس السنة يقع في سابع شهورها.

ومن المرجح أنها عادة قديمة جداً مصدرها الأهمية الخاصة لشهر نيسان عند اليهود، ففي هذا الشهر خرج موسى بقومه من مصر. وهو أيضاً الشهر الذي يقع فيه أهم أعيادهم على الإطلاق، عيد الفصح، وهو أوَّل الأعياد حسب التقويم الديني. وهو كذلك عيد الربيع، كما ورد في سفر الخروج (١٢/ ٢): "هذا الشهر يكون رأس الشهور".

والتقويم اليهودي تقويم معقد، ولهذا التعقيد سببان : أولهما أن حساب الشهور يتبع الدورة القمرية، فنجد أن الشهور مكونة إما من ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين يوماً، وبذلك تصبح السنة ٣٥٤ يوماً. في حين أن حساب السنين يتبع الدورة الشمسية وذلك حتى يستطيع اليهود الاحتفال بالأعياد الزراعية في مواسمها. والفرق بين السنة الشمسية والسنة القمرية أحد عشر يوماً، فكان لابد من تعويض هذا الفرق في عدد الأيام حتى يتطابق الحسابان، وتم إنجاز ذلك بإدخال تعديلات معقدة على تقويمهم بحيث يتطابق التقويمان تمام التطابق مرة كل عشرين عاماً، فأضافوا شهراً كاملاً مدته ثلاثون يوماً في كل عام ثالث وسادس وثامن وحادي عشر ورابع عشر وسابع عشر وتاسع عشر من هذه الدورة العشرينية، وهكذا. وهذا الشهر الذي يُقحَم على السنة، يأتي بعد آدار، ويُسمَّى آدار الثاني

(أواخر فبراير أو مارس) حيث تصبح سنتهم الكبيسة مكوَّنة من ثلاثة عشر شهراً. أما السبب الثاني لتعقيد التقويم اليهودي، فهو سبب شعائري بحت، فمثلاً لا ينبغي أن يقع عيد يوم الغفران أو عيد رأس السنة قبل أو بعد يوم السبت. ولذلك، فقد تُؤجَّل بداية السنة عندهم يوماً أو يومين حسب الأحوال، فتصبح السنة اليهودية العادية ٣٥٣ أو ٣٥٤ أو ٣٥٥ يوماً. أما السنة الكبيسة، فيزاد عليها شهر كامل فتصبح ٣٨٣ أو ٣٨٤ أو ٣٨٥ يوماً. وطبقاً للحسابات اليهودية الفلكية، هناك أيام محدَّدة يبدأ فيها كل شهر، ولا يجوز أن يبدأ بغيرها. وفي جميع الأحوال، يجب أن تظل الفترة من أوَّل نيسان إلى أوَّل تشري ١٧٧ يوماً. وكانت بداية الشهور، «روش حودش» (حرفياً «رأس الشهر») تُعرَف حين يذهب شاهد عيان إلى السنهدرين ويُعلن أنه رأى القمر، فتُوقَد النيران إعلاناً عن رؤية القمر. ولذلك، فقد جرت العادة منذ ذلك الوقت (عند أعضاء الجماعات اليهودية خارج فلسطين) على الاحتفال بالأعياد يومين على التوالي لصعوبة تحديد اليوم الفعلي لظهور القمر الجديد في فلسطين.

وكان تحديد التقويم ورأس السنة من أهم مهام السنهدرين في فلسطين ويبدو أن هذه المهمة صارت من أهم مظاهر الاستقلال والهيمنة. ولذلك، كانت قيادات يهود بابل تحاول أن تضطلع بهذه المهمة، كلما سنحت لها الفرصة. ولكن، بعد تحوُّل الإمبراطورية الرومانية إلى المسيحية، وانفصال الجماعات اليهودية تماماً عن فلسطين، قام أمير اليهود (البطريرك أو الناسي) هليل الثاني عام ٣٥٩ بإعلان القواعد الرياضية السرية لحساب التقويم، الأمر الذي أنهى ما تبقَّى للقيادة اليهودية في فلسطين من سلطة. وفي القرن العاشر حاول علماء فلسطين أن يستعيدوا سلطة تحديد التقويم، ولكن علماء العراق نجحوا في كبحهم بعد ازدياد نفوذهم لوجودهم في مركز السلطة. واستقر التقويم اليهودي وأصبح تحديده يخضع للحسابات الفلكية.

ولم يكن التقويم اليهودي يحدِّد، في بداية الأمر، تاريخ السنة بشكل مستقر أو متعارف عليه، فكان حساب السنوات يتم بالرجوع إلى أحداث مهمة مثل: الخروج من مصر، أو حادث يَسهُل تَذكُّره مثل زلزال، أو بداية حكم ملك. ومنذ فترة الهيكل الثاني، اتبع اليهود حسابات غير اليهود، خصوصاً بعد حكم السلوقيين الذي بدأ عام ٣١٢ ق.م. ولكن، ابتداءً من القرن الثالث الميلادي، بدأ وضع حساب التقويم اليهودي بالعودة إلى تاريخ الخلق. وفي أدبيات التلمود، ثمة رأيان يذهب أحدهما إلى أن الخلق بدأ في نيسان (أوَّل الشهور)، في حين يذهب الثاني إلى أنه بدأ في تشري (الشهر السابع). واستقر الأمر على اعتبار أنه في تشري (عيد رأس السنة). وحدَّد حاخامات اليهود تاريخ بدء الخليقة (على أساس التواريخ التوراتية) بسنة ٣٧٦٠ قبل الميلاد. ويمكن التوصل إلى السنة اليهودية، بإضافة التاريخ الافتراضي لخلق الكون إلى التاريخ الميلادي. وبحسب هذا التقويم، يوافق عام ١٩٩٥ ـ ١٩٩٦ الميلادي سنة ٥٧٥٦ اليهودية (وهو مجموع ٣٧٦٠ + ١٩٩٦).

ويُلاحَظ أن التقويم الإسلامي يبدأ بالهجرة، كما أن التقويم المسيحي يبدأ بميلاد المسيح، وهي مناسبات تاريخية محدَّدة. أما التقويم اليهودي، فيجعل نقطة بدايته لحظة كونية هي خلْق العالم (تماماً مثل نقطة نهايته وهي لحظة عودة الماشيَّح التي ينتهي عندها التاريخ الإنساني). وأسماء الشهور في التقويم اليهودي بابلية. وتُستخدَم أحياناً حروف عبرية بدلاً من الأرقام في التواريخ اليهودية. ويتَّبع أعضاء الجماعات اليهودية التقويم المدني الذي يبدأ بتشري (رأس السنة) للأغراض الدينية. ويستخدمون في حياتهم العادية التقاويم المدنية السائدة في البلاد التي يعيشون في كنفها. ولا تظهر السنة اليهودية إلا في الوثائق الدينية مثل عقود الزواج والشهادات الصادرة من معاهد الدراسة الحاخامية.

ومع تصاعُد معدلات العلمنة في الدولة الصهيونية، بدأت بعض الأصوات تطالب بالتخلي عن التقويم اليهودي. وقد رفعت أم أحد الجنود الذين لقوا حتفهم أثناء غزو لبنان دعوى أمام المحكمة وطالبت فيها بإلغاء السنة اليهودية على أن يحل محلها التقويم الجريجوري.

أعياد يهودية

كلمة «أعياد» تقابلها في العبرية كلمة «حَجِّيم» (مفردها «حَج»)، ويقابلها أيضاً «موعيد» أو «يوم طوف». وتُستخدَم كلمة حجيم للإشارة إلى عيد الفصح وعيد الأسابيع وعيد المظال (أعياد الحج الثلاثة). أما كلمة «موعيد» (وجمعها: موعاديم)، فتشير إلى الأعياد السابقة، وكذا لعيد رأس السنة (روش هشَّاناه) ويوم الغفران. ويتسع النطاق الدلالي لكلمة «أوقاتها» (موعاديم) لتشير أحياناً إلى كل "المحافل المقدَّسة" ومنها السبت وعيد بداية الشهر القمري (عدد ٢٨/ ١١). وكان الأنبياء يشيرون إلى كل هذه الأعياد باعتبارها "المحافل المقدَّسة". ومع هذا، تُستخدَم كلمة «موعاديم» أحياناً للإشارة إلى أعياد الحج الثلاثة وحسب. وبالتالي، فإن كلمة «موعاديم» أكثر اتساعاً في معناها من كلمة «حجِّيم» لأنها تشمل الدلالة على كل الأعياد. أما أيام الصوم والفرح التي يقررها اليهود

أو حاخاماتهم بأنفسهم، فيشار إليها بأنها «يوم طوب»، أي «يوم طيب أو سعيد أو مبارك». ولذا، فلا يَلْزم تقديم أية قرابين أو تضحيات فيها (صموئيل أوَّل ٢٥/٨، وإستير ٨/ ١٧).

وتنقسم الأعياد اليهودية إلى قسمين: الأعياد التي جاء ذكرها في التوراة، أي التي نزلت قبل التهجير، وتلك التي أُضيفت بعد العودة من بابل. ومن بين أهم أعياد القسم الأوَّل: يوم السبت (وهو ليس عيداً بالمعنى الدقيق)، وأعياد الحج الثلاثة (وهي أعياد زراعية ارتبطت بأحداث تاريخية)، وعيد الفصح، وعيد الأسابيع، وعيد المظال، وعيد الثامن الختامي (شميني عتسيريت) الذي يَعُده البعض عيداً مستقلاً، ثم أيام التكفير وهي رأس السنة اليهودية (روش هشَّاناه)، ويوم الغفران (يوم كيبور)، وأخيراً عيد القمر الجديد (روش حودش) وهو أقل أهمية من الأعياد الأخرى. أما مجموعة الأعياد التي أضيفت بعد نزول التوراة، فهي: عيد النصيب (بوريم)، وعيد التدشين (حانوخه)، وعيد لاج بعومير، والخامس عشر من آف، وعيد رأس السنة للأشجار. ومع أن التاسع من آف يوم صوم وحداد على سقوط القدس وهَدْم الهيكل، فإنه يُعتبَر أيضاً عيداً. وتُعَدُّ الأيام الأولى والأخيرة في أعياد الفصح والمظال والأسابيع ورأس السنة ويوم الغفران أعياداً أساسية يُمنَع فيها العمل إلا إعداد الطعام (وحتى هذا مُحرَّم في يوم الغفران). أما الأيام التي تقع بين اليومين الأوَّل والأخير، فيُباح فيها القيام بالأعمال الضرورية. ولا يُحرَّم العمل في الأعياد الأخرى، مثل النصيب والتدشين.

ويضم الاحتفال بأي عيد يهودي ثلاثة عناصر:

١ ـ المرح الذي يأخذ شكل المأدبات الاحتفالية (باستثناء يوم الغفران) والامتناع عن العمل في الأعياد المهمة.

٢ ـ الأدعية والابتهالات التي تضاف إلى الصلاة (عاميدا).

٣ ـ طقوس احتفالية خاصة مثل أكل خبز الفطير في عيد الفصح، وإيقاد الشموع في عيد التدشين، وزرع الأشجار في عيد رأس السنة للأشجار.

وقد بدأت أصوات الاحتجاج تعلو في الأوساط اللادينية داخل إسرائيل على ما يسمونه «الجانب الجنائزي» في الأعياد اليهودية. ففي شهر مارس، يُحتفَل بعيد النصيب الذي يشير إلى تهديد اليهود بالإبادة في فارس. وفي شهر أبريل، يحل عيد الفصح، حيث يروي اليهود قصص عبوديتهم في مصر وما عانوه من مشقة في الهرب عبر الصحراء. وفي شهر أبريل (٢٧ نيسان) يحتفلون بيوم الإبادة (يوم هاشواه) ثم بيوم الذكرى (يوم هازيخارون). وتُضاف إلى كل هذا أعياد أخرى مثل التاسع من آف وأيام الصيام الحدادية التي لا تنتهي، الأمر الذي يترك أثراً سيئاً في الأطفال الإسرائيليين.

ويُحتفَل بالأعياد خارج إسرائيل مدة يومين ما عدا عيد يوم الغفران، وذلك ناتج عن عادة قديمة مصدرها الخوف من عدم وصول الحجاج إلى الأرض المقدَّسة في الموعد المحدَّد، فكانت الأعياد تزاد يوماً من باب الاحتياط. وثمة تفسير آخر يذهب إلى أن اليوم الإضافي تعويض عن غياب قداسة الأرض بسبب وجودها في يد المغتصبين. ويكتفي اليهود الإصلاحيون بالاحتفال بالعيد في أيامه المقررة.

وبالنسبة إلى كيفية إقامة الشعائر الدينية في الأعياد ومدى التمسك بها، يمكن تقسيم اليهود في إسرائيل وخارجها إلى فئتين: فهناك اليهود الأرثوذكس، وهم الفئة الأكثر محافظة وتمسكاً بتقاليد الأعياد (وهؤلاء يقيمون معظم الشعائر). وتولي الدولة الصهيونية هؤلاء اهتماماً خاصاً، فهي تزيد مثلاً برامج نشرات الأنباء في الإذاعة والتلفزيون مساء السبت حتى يتسنى لهم سماع ما فاتهم طيلة اليوم، لأن استعمال الكهرباء من المحرمات في ذلك اليوم المقدَّس. أما الفئة الثانية، فهم اليهود العلمانيون في إسرائيل وخارجها. وموقف هؤلاء من الأعياد متنوع، إذ يوجد أولاً أولئك الملحدون الصريحون الاندماجيون (وهؤلاء يُسقطون أي احتفال بالعيد كليةً). وفي إحصاء عام ١٩٨٩ (في الولايات المتحدة)، لوحظ أن حوالي ٩٠٪ احتفلوا بعيد يوم الغفران، و٨٣,٤٪ احتفلوا بعيد الفصح، و٧٥٪ بعيد التدشين، و٣٦٪ يقيمون شعائر السبت، وقد يتراءى للمرء بناء على ذلك أن ثمة حفاظاً على الهوية اليهودية، ومن ثَمَّ على الشعائر الدينية، ولكن يُلاحَظ ما يلي:

١ ـ مثل هؤلاء اليهود لا يقيمون كل الشعائر، وإنما يقيمون بعضها وحسب، كما يروق لهم، وعدد من يقيم كل الشعائر لا يزيد على ٥٪.

٢ ـ هؤلاء لا يقيمون شعائر تتطلب كبتاً للذات وإرجاء للذة، وإنما يقيمون الشعائر الاحتفالية وحسب. ففي عيد يوم الغفران، نجد أنهم لا يصومون قط ولا يمتنعون عن الجماع الجنسي، وإنما يذهبون إلى المعبد لمقابلة أصدقائهم ويخرجون معاً ويقيمون الحفلات، تماماً مثلما يحدث في احتفالات بلوغ اليهودي سن التكليف الديني (برمتسفاه) إذ تحولَّت هذه الحفلات إلى مظهر من مظاهر الاستهلاكية الأمريكية.

ويُلاحَظ أنه في إطار علمنة الأعياد، قد تختفي بعض الأعياد، ولكن يمكن أن يتم بعث البعض الآخر وتأكيد أهميته إذ تصبح الأعياد جزءاً من الفلكلور. وبالفعل، يُلاحَظ أن كثيراً من أعضاء الجماعات

اليهودية في إسرائيل وخارجها، الذين لا يدينون بأي إيمان، بدءوا يوقدون الشموع ليلة السبت أو في عيد التدشين ويبذلون جهداً لإعادة تفسير المحتوى الديني للعيد ليصبح عيداً قومياً أو إثنياً.

ولكن يُلاحَظ تحوُّل آخر في مدى أهمية الأعياد. فيُلاحَظ مثلاً أن عيد الفصح بدأ يفقد أهميته ومركزيته بين أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب رغم أنه أهم الأعياد اليهودية. وعلى العكس من هذا، بدأ عيد التدشين يكتسب مركزية خاصة رغم أنه ليس عيداً مهماً من منظور ديني (ولذا، فإنه لا يُحرَّم فيه العمل). ولكن عيد التدشين يتزامن مع احتفالات عيد الميلاد في الغرب، وأعضاء الجماعات اليهودية يكتسبون هويتهم الحضارية من خلال الحضارات التي يعيشون بين ظهرانيها. ولذا، اكتسبت هذه الفترة من السنة أهمية خاصة، وإن لم يوجد عيد يهودي لمثلها فإن أعضاء الجماعات اليهودية سيواجهون مشكلة. ولا شك في أن عيد التدشين حل مشكلة الكريسماس أو احتفالات الميلاد المسيحي بالنسبة للأسرة اليهودية، إذ يتيح لأطفالهم الاحتفال بعيد الميلاد على طريقة يهودية فلا يشعرون بالحرمان. وهذا على عكس إسرائيل حيث لا توجد احتفالات بعيد الميلاد. ومن ثَمَّ، لا تنشأ حاجة إلى الاحتفال بعيد ما في هذا الوقت من السنة. ولكن، يُلاحَظ أن عيد النصيب اكتسب شعبية خاصة في إسرائيل بسبب مضمونه القومي الفاقع ولا سيما أنه تصاحبه حفلات تنكرية وتشجيع على الانفلات المؤقت يجعله يشبه الكرنفال.

لكن عملية التحويل هذه ليست عسيرة في إطار الحلولية اليهودية إذ يُلاحَظ أن كل الأعياد اليهودية ابتداءً من عيد الفصح، مروراً بعيد الخروج من مصر، وانتهاءً بعيد الاستقلال (عيد إنشاء الدولة الصهيونية)، أعياد دينية قومية تتداخل فيها القيم الأخلاقية والقيم القومية، والقيم المطلقة والقيم النسبية. والملاحَظ أن تداخل العناصر الدينية مع العناصر القومية يقابله تداخل آخر هو تداخل الطبيعة والتاريخ. ولعل هذا تعبير آخر عن التركيب الجيولوجي اليهودي الذي تتراكم داخله طبقات وعناصر عديدة، فتداخلت عبادة يهوه (إله التاريخ) التي تتجه نحو التوحيد مع عبادة بعل (إله الطبيعة) التي تميل نحو الحلولية. وتداخلت من ثَمَّ أعياد العبادتين وامتزجت. كما أن تداخل الطبيعة والتاريخ في الأعياد اليهودية هو أيضاً تعبير عن الطبقة الحلولية التي هي بدورها تعبير عن الواحدية المادية الكونية التي ترد كل شيء إلى مستوى واحد. فالإله يحل في كل شيء؛ في التاريخ اليهودي والطبيعة ويساوي بينهما، وهو ما يجعل الزمن الطبيعي يرتبط بالزمن أو التاريخ اليهودي، وهذا ما يجعل معظم الأعياد الدينية مرتبطاً بدورة الطبيعة.

ويُلاحَظ أن اليهود، في إسرائيل وخارجها، تحت تأثير الصهيونية (التي تعبِّر عن الحلولية بدون إله وتدور حول عنصرين اثنين من الثالوث الحلولي: الشعب والأرض أو الطبيعة)، يؤكدون المغزى القومي للأعياد (الشعب) وعلى الجانب المرتبط بالفصول (الطبيعة) على حساب المغزى الديني (الإله). ويتجلى هذا، على سبيل المثال، في الاحتفال بعيد الأسابيع، فهو عيد زراعي ولكنه أيضاً عيد نزول التوراة. ومن هنا، فإننا نجد المحتفلين يهملون الجانب الثاني أو يقللون أهميته ويؤكدون الجانب القومي والطبيعي. وهم يهتمون بالغ الاهتمام بعيد رأس السنة للأشجار. وهذ يتفق مع الاتجاه العام نحو صهينة الدين اليهودي بحيث تتم العودة إلى العناصر الحلولية الأولى في العهد القديم ويتم إهمال العناصر الأخلاقية العالمية التوحيدية. وقد أضافوا في إسرائيل أعياداً جديدة ذات طابع قومي أو طبيعي مثل الاحتفال بتمرد بركوخبا، وعيد ميلاد هرتزل، وعيد استقلال إسرائيل، وقد جعلوا للإبادة النازية يوماً.

ولكن هذه العلمنة، أو الحلولية بدون إله، تصل إلى الذروة في الكيبوتسات التي تحتفل بالأعياد بدون معبد يهودي، ولا حاخامات ولا صلوات، وقد استبعدت تماماً أية إشارة إلى الإله. وإن جاءت الإشارة إليه بسبب ضرورة النص أو أية ضرورة رمزية، فإنه لا يُقدَّم له الشكر، بل يتم تأكيد الجانب القومي والزراعي أو الطبيعي. وعلى سبيل المثال، تضاف إلى كتاب احتفالات عيد الفصح (هاجاداه) أحداث قومية أخرى، مثل استقلال دولة إسرائيل، ويصبح الخروج من مصر نضال الشعب اليهودي الذي حقق حريته دون تدخُّل إلهي. بل هناك من يطالب في إسرائيل بالاحتفال بعيد الفصح (عيد تحرُّر اليهود من العبودية في مصر وخروجهم منها) في يوم إعلان إسرائيل باعتبار أن هذا هو اليوم الذي تحقَّق فيه التحرُّر بالفعل. كما تُذكَر أحداث أخرى توصف بأنها «قومية» مثل هجرة اليهود السوفييت. أما ما يتصل بالعنصر الطبيعي، فإن الإشارة العابرة إلى الربيع في الهجاداه الدينية تصبح موضوعاً أساسياً في الهجاداه العلمانية. وفي ليلة عيد الفصح نفسه، أضافوا عيداً جديداً مرتبطاً بالطبيعة يُسمَّى حساب الشعير. وفي هذا الاحتفال، يشكل أعضاء الكيبوتسات وأولادهم موكباً، ويذهبون للغناء والرقص في الحقول ثم تُقطَع بضع سنابل قمح بطريقة احتفالية، وتوضع في قاعة الاحتفالات في الكيبوتسات، وفي بقية أيام العيد يجرى الاحتفال بالعيد وشعائره من خلال الغناء والموسيقى. والشيء نفسه يُقال عن عيد الأسابيع، فالمحاصيل السبعة التي ورد ذكرها في سفر التثنية (الحنطة والشعير والكروم

والرمان والزيتون والتين والعسل) يتم تأكيد أهميتها من خلال الغناء والرقص، ويُخصَّص يوم في هذا العيد يُسمَّى عيد بواكير الثمار، حيث يُعقَد اجتماع جماهيري وتُقدَّم أولى الثمار إلى الصندوق القومي اليهودي (بدلاً من الهيكل والإله في النسق الحلولي الوثني القديم). وقد خُصِّص يوم في عيد المظال سُمِّي «هاجيجات هاسيف»، أي «عيد الحصاد» للاحتفال ببداية السنة الزراعية وسقوط الأمطار، ويُحتفَل به أحياناً ليلاً حول حمام السباحة، وهو ما يشي بطابعه الحلولي الوثني (ولا تذكر أيٌّ من المراجع التي تتناول هذا الموضوع الطابع الجنسي لهذه الاحتفالات). والواقع أن ذلك يمكن أن يُفسَّر على أساس أنه أمر طبيعي وعادي ومُتوقَّع في كثير من المجتمعات الحديثة، ولكننا نعرف أن هذا هو ما يحدث بالفعل، وهو أمر متفق تماماً مع الحلولية الوثنية إذ إن العبادات الحلولية عادةً ما تترجم نفسها إلى احتفال ذي طابع جنسي ترخيصي.

والاحتفال بعيد الغفران يأخذ شكل عزف مقطوعات موسيقية، وإنشاد بعض الأغاني التي قد يكون من بينها دعاء كل النذور، ثم تُعقد حلقة نقاش. وقد أضافت بعض الكيبوتسات أعياداً أخرى، من بينها عيد جز الأغنام، ولا يُحتفَل به إلا في الكيبوتسات التي تمتلك قطعاناً. ويقوم أعضاء مثل هذه الكيبوتسات بجَزّ فرو آخر خروف بمصاحبة الموسيقى والرقص، ثم يقومون بعرض بعض البضائع التي يدخل الفرو فيها. ومن الأعياد الأخرى المستجدة، عيد الكرمات، والاحتفال به يأخذ كما هو مُتوقَّع شكل موسيقى ورقص وغناء. وتحتفل الكيبوتسات بأيام أخرى مثل عيد تأسيس الكيبوتس أو ذكرى سقوط أحد أعضاء الكيبوتس في الحروب الكثيرة ضد العرب.

ويأخذ هذا الاتجاه نحو علمنة الأعياد شكلاً مضحكاً أحياناً، ففي احتفال عيد التدشين يقول المتدينون "من يتكلم بجبروت الرب" (مزامير ١٠٦/ ٢)، ولكن اللادينيين، في محاولة لتأكيد الجانب القومي، يقولون "من يتكلم بجبروت إسرائيل" (وإسرائيل هنا الشعب والدولة). وفي عيد الاستقلال، يغيِّرون النص الذي يقول: "هذا هو اليوم الذي صنعه الرب" (مزامير ١١٨/ ٢٤) بحيث يصبح "هذا هو اليوم الذي صنعه الجيش الإسرائيلي". بل، في أحد الأعياد، يردد الأطفال عبارة: "وهكذا تبيد جميع أعدائك يارب" (من أنشودة دبوراه في سفر القضاة ٥/ ٣١). أما أطفال الكيبوتسات فيقولون: "وهكذا تبيد جميع أعدائك يا إسرائيل". ويقول الدينيون: "اذكروا الرب"، أما اللادينيون فيقولون: "اذكروا شعب إسرائيل" أو "سنذكر"، فكأن العلاقة هنا علاقة مع الذات وحسب.

وأيام الأعياد الكبرى هي: عيدا رأس السنة (١ـ٢ تشري) ويوم الغفران (١٠ تشري) ويُعَدَّان من أهم الأعياد اليهودية، وفي عيد رأس السنة تتم محاسبة جميع البشر ويصدر الحكم في يوم الغفران. وتُسمَّى الأيام من ١ـ١٠ تشري «أيام التكفير أو الندم» (حرفياً: أيام الرهبة).

عيد رأس السنة اليهودية (روش هشاناه)

«عيد رأس السنة اليهودية» هو عيد «روش هشَّاناه» بالعبرية، أي «رأس السنة». وهو عيد يُحتفَل به لمدة يومين في أوَّل تشري (سبتمبر/ أكتوبر). وقد ورد في المشناه أربعة أيام أخرى باعتبارها «رأس السنة»:

١ ـ أوَّل نيسان: أول العام وهو لتحديد حكم الملوك العبرانيين، ولتحديد الأعياد (التقويم الديني). ولذا، فإن اعتلى ملك العرش في شهر آدار، وهو آخر شهور التقويم الديني، فإن الشهر الذي يليه يشكل العام الثاني من حكمه. وعيد الفصح حسب هذا التقويم أوَّل أعياد السنة، وليس عيد رأس السنة. ويذكر التلمود أن أوَّل نيسان هو أيضاً رأس السنة لشراء القرابين بالشيقل التي يتم جمعها في آدار.

٢ ـ أوَّل إيلول: أوَّل العام لدفع عشور الحيوانات، إذ كانت تُدفَع العشور عن الماشية التي تُولَد بين أوَّل إيلول وآخر آف.

٣ ـ أوَّل تشري: أوَّل العام المدني، وتتضمن أيضاً حساب حكم الملوك الأجانب، ولحساب السنة السبتية، وعام اليوبيل. ويُحرَّم الزرع والحصاد منذ أوَّل هذا الشهر. كما يُعَدُّ تشري رأس السنة من الناحية الدينية. ويرى بعض الحاخامات أن أوَّل تشري رأس السنة بالنسبة إلى دفع عشور الحيوانات أيضاً، وبالتالي فلا يوجد سوى ثلاثة رءوس للسنة حسب هذا الرأي.

٤ ـ أوَّل شفاط (أو منتصف شفاط): رأس السنة للأشجار باعتبار أنه في ذلك اليوم تسقط أكبر كمية من الأمطار حسبما ورد في التلمود.

ومع ذلك، فإن اليهود لا يحتفلون إلا برأس السنة التي تقع أول تشري، وهي وحدها التي يُشار إليها باسم «روش هشَّاناه».

وحينما يعد يهودي شهور السنة، فإنه لا يبدأ بتشري الذي يُحتفَل فيه برأس السنة، وإنما يبدأ بنيسان (أوَّل شهور التقويم الديني)، وربما كان هذا يعود إلى أن نيسان قد ورد ذكره في التوراة على أنه رأس الشهور. وهو كذلك الشهر الذي يُحتفَل فيه بالخروج، أهم أحداث التاريخ المقدَّس عند اليهود، وهو التاريخ الذي تم فيه خلق العالم. وهكذا تقع رأس السنة في سابع شهورها. ويشير العهد القديم إلى هذا اليوم باعتباره أوَّل يوم في سابع شهر (لاويين

٢٣/ ٢٤). ويعود هذا التناقض إلى أن الحضارة العبرانية كانت تدور في فلك الحضارة البابلية المتفوقة التي صبغت الشرق الأدنى القديم بصبغتها. وكان شهر تشري رأس السنة بالنسبة إلى البابليين. وقد تبع العبرانيون البابليين في ذلك، وكان هذا اليوم يُسمَّى يوم التذكر والذكرى أو يوم الحساب. وهو لم يُسمَّ باسمه هذا إلا في المشناه، أي في مرحلة لاحقة (وفي هذه يتبدَّى ما نسميه تركيب اليهودية الجيولوجي التراكمي).

وليس لعيد رأس السنة ذكرى تاريخية معيَّنة، كما أنه لا يُعتبَر أهم من الأعياد اليهودية الأخرى. ومع هذا، اكتسب هذا العيد دلالة دينية وقدسية خاصة. فقد جاء في المشناه أنه اليوم الذي بدأ فيه الإله خلق العالم (ولكن، حسب رواية أخرى، بدأ خلق العالم في نيسان)، وهو اليوم الذي تمر فيه المخلوقات كقطيع الغنم أمام الإله. ومن ثَمَّ، فعلى اليهودي أن يحاسب نفسه في هذا اليوم عما ارتكبه من ذنوب (وفي هذه الشعائر أصداء بابلية). وعيد رأس السنة أوَّل أيام التكفير التي يبلغ عددها عشرة، وتنتهي بأقدس أيام اليهود على الإطلاق، يوم الغفران (يوم كيبور). ويُحيِّي اليهود بعضهم بعضاً في عيد رأس السنة اليهودية بقولهم: "فليُكتب اسمك هذا العام في سجل الحياة السعيدة". ومن أهم طقوس ذلك اليوم النفخ في النفير (شوفار)، حيث ينفخون فيه بثلاثة أصوات مختلفة لكل صوت منها دلالته الخاصة. وهم في هذا اليوم أيضاً، يرتدون الثياب البيضاء أثناء الصلاة. ومن الجدير بالذكر أن رأس السنة اليهودية هو العيد الوحيد الذي يُحتفَل به في إسرائيل لمدة يومين على التوالي.

عيد المظال (سوكوت)

«عيد المظال» ترجمة لكلمة «سوكوت» العبرية وتعني «المظال». وكلمة «المظال» العربية صيغة الجمع لكلمة «مظلة». وعيد المظال ثالث أعياد الحج عند اليهود، إلى جانب عيد الفصح وعيد الأسابيع. وسُمِّي هذا العيد على مدى التاريخ بعدة مسميات من بينها «عيد السلام» و«عيد البهجة». وهو يبدأ في الخامس عشر من شهر تشري (أكتوبر)، ومدته سبعة أيام، بعد عيد يوم الغفران. ومناسبته التاريخية إحياء ذكرى خيمة السعف التي آوت العبرانيين في العراء أثناء الخروج من مصر (لاويين ٢٣/ ٤٣). وكان هذا العيد في الأصل عيداً زراعياً للحصاد، فكان يُحتفَل فيه بتخزين المحاصيل الزراعية الغذائية للسنة كلها، ولذا فإنه يُسمَّى بالعبرية «حج ها آسيف»، أي «عيد الحصاد».

وقد جاء في سفر اللاويين إشارة إلى هذا العيد: "وتأخذون لأنفسكم في اليوم الأوَّل ثمر أشجار بهجة وسعف النخل وأغصان أشجار غبياء وصفصاف الوادي" (٢٣/ ٤٠). وأجمع الحاخامات على أن أشجار «بهجة» هذه هي نبات حمضي يُسمَّى «الأُتْرُج»، وهو نوع من الموالح يشبه الليمون. ويتم الاحتفال بأن يأخذ اليهود النباتات الأربعة المشار إليها، فيمسكون بالأغصان بيمناهم بعد ربطها بطريقة خاصة ويلوحون في كل اتجاه (شرقاً وغرباً، وإلى الجنوب والشمال، وإلى أعلى وأسفل) رمزاً إلى أن الإله هو رب الطبيعة. ويؤخذ أحد الأسفار من تابوت لفائف الشريعة ويوضع على المنصة ويتلو منه القارئ فيدور المصلون حوله مرة إلا في اليوم الأخير حيث تؤخذ كل الأسفار ويدورون حولها سبع مرات. وبعد ذلك، يقيمون في أكواخ مصنوعة من أغصان الشجر في الخلاء تُدعى «سوكاه». ولابد أن يصنع اليهودي هذه الأكواخ بنفسه، أو على الأقل يشارك في صنعها. ويُكتفَى الآن في الدول الغربية الباردة بعمل مظلة صغيرة من السعف، تُنصَب في إحدى الشرفات بالمنزل، ويتناولون فيها وجبات الطعام. وقد يُكتفى ببناء سوكاه بجوار المعبد اليهودي حيث يتناول فيها اليهود وجبة رمزية، على أن يقضوا ليلتهم في بيوتهم.

ويُلاحَظ الشبه بين طقوس السوكاه وعبادات ديونيزيوس الإغريقية. ولعل هذا يعود إلى أن السوكاه تُغطَّى بأوراق الكرم، وتُعلَّق عليها عناقيد العنب، وكان اليهود يشربون داخلها الخمر ويغنون ويرقصون. كما أن الإطار الحلولي الذي تُعبِّر عنه الأعياد يُفسِّر هذا الجانب في عيد المظال كما يُفسِّر كونه عيد طبيعة وعيد تاريخ. واليوم الأوَّل من أيام العيد (الأوَّل والثاني عند أعضاء الجماعات اليهودية خارج فلسطين) يُعتبر يوماً مقدَّساً يُحرَّم فيه العمل. أما اليوم الثامن (التاسع خارج فلسطين)، فهو عيد الثامن الختامي (شميني عتسيريت) لأنه يختم الأعياد الكثيرة الواقعة في شهر تشري، ويتبعه عيد بهجة التوراة (سمحت توراه). ولكنهما يُدمجان في إسرائيل (ويُعطَّل العمل في كلا اليومين).

عيد يوم الغفران (يوم كيبور)

«يوم الغفران» ترجمة للاسم العبري «يوم كيبور». وكلمة «كيبور» من أصل بابلي ومعناها «يطهر». والترجمة الحرفية للعبارة العبرية «يوم الكفارة». ويوم الغفران يوم صوم، ولكنه مع هذا أضيف على أنه عيد، فهو أهم الأيام المقدَّسة عند اليهود على الإطلاق ويقع في العاشر من تشري (فهو، إذن، اليوم الأخير من أيام التكفير أو التوبة العشرة التي تبدأ بعيد رأس السنة وتنتهي بيوم الغفران). ولأنه يُعتبَر أقدس أيام السنة، يُطلَق عليه «سبت

الأسبات»، وهو اليوم الذي يُطهِّر فيه اليهودي نفسه من كل ذنب. وبحسب التراث الحاخامي، فإن يوم الغفران هو اليوم الذي نزل فيه موسى من سيناء، للمرة الثانية، ومعه لوحا الشريعة، حيث أعلن أن الرب غفر لهم خطيئتهم في عبادة العجل الذهبي. وعيد يوم الغفران هو العيد الذي يطلب فيه الشعب ككل الغفران من الإله. ولذا، فإن الكاهن الأعظم كان يقدم في الماضي كبشين (قرباناً للإله نيابة عن كل جماعة يسرائيل) وهو يرتدي رداءً أبيض (علامة الفرح) وليس رداءه الذهبي المعتاد. وكان الكاهن يذبح الكبش الأوَّل في مذبح الهيكل ثم ينثر دمه على قدس الأقداس. أما الكبش الثاني، فكان يُلقَى من صخرة عالية في البرية لتهدئة عزازئيل (الروح الشريرة)، وليحمل ذنوب جماعة يسرائيل (وكما هو واضح، فإنه من بقايا العبادة اليسرائيلية الحلولية ويحمل آثاراً ثنوية، ذلك أن عزازئيل هو الشر الذي يعادل قوة الخير). ولا يزال بعض اليهود الأرثوذكس يضحون بديوك بعدد أفراد الأسرة بعد أن يُقرأ عليها بعض التعاويذ. وهناك طقس يُسمَّى «كابَّاروت» يقضي بأن يمسك أحد أفراد الأسرة دجاجة ويمررها على رءوس البقية حتى تعلق ذنوبهم بها. وفي هذا العيد، كان الكاهن الأعظم يذهب إلى قدس الأقداس ويتفوه باسم الإله «يهوه» الذي يُحرَّم نطقه إلا في هذه المناسبة. ولا تزال لطقوس الهيكل أصداؤها في طقوس المعبد اليهودي في الوقت الحاضر، إذ يُلف تابوت لفائف الشريعة بالأبيض في ذلك اليوم على عكس التاسع من آف حيث يُلف بالأسود.

ويبدأ الاحتفال بهذا اليوم قبيل غروب شمس اليوم التاسع من تشري، ويستمر إلى ما بعد غروب اليوم التالي، أي نحو خمس وعشرين ساعة، يصوم اليهود خلالها ليلاً ونهاراً عن تناول الطعام والشراب والجماع الجنسي وارتداء أحذية جلدية، كما تنطبق تحريمات السبت أيضاً في ذلك اليوم، وفيه لا يقومون بأي عمل آخر سوى التعبد. والصلوات التي تُقام في هذا العيد هي الصلوات الثلاث اليومية مضافاً إليها الصلاة الإضافية (مُوساف) وصلاة الختام (نعيِّلاه)، وتتم القراءة فيها كلها وقوفاً. وتبدأ الشعائر في المعبد مساءً بتلاوة دعاء كل النذور ويختتم الاحتفال في اليوم التالي بصلاة النعيلاه التي تعلن أن السماوات أغلقت أبوابها. ويهلل الجميع قائلين: «العام القادم في القدس المبنية»، ثم يُنفخ في البوق (الشوفار) بعد ذلك. ويُطلَق على حرب أكتوبر حرب يوم الغفران لأن عبور القوات العربية تم في ذلك اليوم من عام ٥٧٣٣ حسب التقويم اليهودي.

ويحتفل معظم أعضاء الجماعات اليهودية بهذا العيد، ومن بينهم اليهود العلمانيون، ولكن احتفالهم به يأخذ شكلاً علمانياً، فهم لا يمارسون أية شعائر مثل الصوم أو الامتناع عن الجماع الجنسي (الأمر الذي يتطلب كبحاً للذات)، وإنما يقيمون يوماً احتفالياً فيحصلون على إجازة ويذهبون إلى المعبد حيث تقوم الجماعة بممارسات تؤكد الهوية الإثنية الآخذة في التآكُل. وعلى ذلك، فإن الاحتفال بالعيد تعبير عن رغبة عارمة لدى عدد كبير من أعضاء الجماعة في الحفاظ على هويتهم وتعبير أيضاً عن إدراكهم أنها هوية تتجه إلى الاختفاء.

وتقوم بعض الكيبوتسات العلمانية بتطوير الاحتفال بهذا العيد داخل إطار حلولي دنيوي، أو حلولية بدون إله، فيبدأ الاحتفال ليلة عيد الغفران بإقامة صلاة علمانية لإحياء ذكرى كل من عاشوا من قبل في الكيبوتس، وتُعلّق صورهم في قاعة الاجتماعات وتُقرأ أسماؤهم أثناء الصلاة! ويبدأ الاحتفال بتلاوة مقطوعة من أعمال يتسحاق تابنكين، وهو من قادة حركة الكيبوتس الموحد كما لو كانت أعماله نصوصاً مقدَّسة. وتُتلى بعض القصائد والأغاني، وقد يكون من بينها دعاء كل النذور. والهدف من الاحتفال المشاركة في الذكريات والأحزان، أي أن الذاكرة الشعبية هي الركيزة النهائية. ثم يقضي أعضاء الكيبوتس بقية الليلة واليوم التالي في حلقة نقاش حول إحدى القضايا التي تهمهم مثل الانتفاضة. وقد لخص أحد أعضاء الكيبوتس مشاعره بعد هذا الاحتفال شبه الديني بقوله: "لم أُصلِّ ولم أصم، ولكنني شاركت في تجربة جماعية، لتَذكُّر موتانا وتجربة حياتنا".

عيد التدشين (حانوخه)

«عيد التدشين» الاسم العربي لعيد «حانوخه» وهي كلمة عبرية معناها «التدشين». ويستمر عيد التدشين ثمانية أيام بدءاً من الخامس والعشرين من كسلو (يقابل ديسمبر) حتى ٣ تيفت. ومناسبته التاريخية دخول يهودا الحشموني (أو المكابي) القدس وإعادته الشعائر اليهودية في الهيكل. من هنا كانت تسميته بعيد التدشين. ويُقال إن يهودا المكابي، حينما دخل الهيكل، وجد أن الزيت الطاهر الذي يحمل ختم الكاهن الأعظم لا يكفي إلا يوماً واحداً (وكان من الضروري أن تمر ثمانية أيام قبل إعداد زيت جديد كما تقضي التوراة). فحدثت المعجزة، واستمر الزيت في الاحتراق مدة ثمانية أيام بدلاً من يوم واحد. ولذلك، صُمِّم لهذا اليوم شمعدان مينوراه خاص من تسعة أفرع، فتُوقَد شمعة في الليلة الأولى، ثم تُضاف ثانية في اليوم التالي، وهكذا حتى اليوم الثامن. وتُقرأ بعض الفقرات

من سفر العدد، ثم يُضاف وصف لمعجزة الحانوخه في تلاوة العميداه أثناء الصلاة. وقرر الحاخامات أن تُقرأ فقرات من سفر زكريا (٤/٦) "لا بالقدرة ولا بالقوة بل بروحي قال رب الجنود". وقد أراد الحاخامات بذلك أن يقللوا شأن الجانب العسكري للعيد، وأن يركزوا على الجانب الروحي. ولكن العكس يحدث الآن في الأوساط اليهودية تحت تأثير الصهيونية، وفي الدولة الصهيونية على وجه الخصوص، إذ يبالغون في الاحتفال بهذا العيد وفي تأكيد الجانب القومي.

وعيد التدشين ليس في الواقع من الأعياد التي وردت في العهد القديم، ولم يكن ذا أهمية كبيرة. ولذا، فهو العيد الوحيد (باستثناء عيد النصيب) الذي لا يُحرَّم فيه العمل. وكان يُحتفَل به بطريقة بسيطة جداً. ولم تكن أيام عيد التدشين تختلف عن أيام الأسبوع الأخرى. ولكن العيد بحكم توقيته (الخامس والعشرين من ديسمبر) يقع في الفترة نفسها التي يحتفل فيها المسيحيون بأهم أعيادهم (عيد الميلاد). ولما كان أعضاء الجماعات اليهودية يكتسبون هويتهم من خلال الحضارة التي يعيشون بين ظهرانيها، فإن عيد التدشين يكتسب أهمية خاصة، حتى صار هذا العيد غير المهم من أهم الأعياد على الإطلاق وأصبح صدى لعيد الكريسماس. فهناك المينوراه المقابل لشجرة الكريسماس، كما أن الهدايا تُعطَى للأطفال في ذلك العيد. وتمت علمنة العيدين بحيث تحوَّلا إلى مناسبتين للمرح واللعب. بل بلغ تقليد الكريسماس حد أن الأدعية التي كانت تُتلى في عيد التدشين والأغاني والألعاب التقليدية لأطفال اليهود اختفت تقريباً وحل محلها ما يُسمَّى «شجرة الحانوخه» (التدشين)، وتعادل شجرة الكريسماس. وهناك «العم ماكس رجل الحانوخه» الذي يوزع الهدايا، وهو مقابل سانتا كلوز. ومن الطريف أن العيد، بعد أن فقد هويته اليهودية تماماً، يُنظَر إليه باعتباره أهم تعبير عن الهوية اليهودية.

ويُحتفَل بالعيد في إسرائيل على أنه عيد ديني قومي، فتُوقَد الشمعدانات في الميادين العامة، وتُنظَّم مواكب من حملة المشاعل. وأثناء الاحتفال، يصعد آلاف الشبان إلى قلعة ماسادا.

عيد النصيب (بوريم)

«عيد النصيب» الاسم العربي لعيد البوريم، و«بوريم» كلمة عبرية مشتقة من كلمة «بور» أو «فور» البابلية ومعناها «قرعة» أي «نصيب». وكان عيد النصيب يُدعى أيضاً «يوم مسروخت» إشارة إلى «الباروكة» التي كان يرتديها الشخص في عيد النصيب في القرن الأول قبل الميلاد (وسمَّى العرب هذا العيد «عيد الشجرة» أو «عيد المساخر»). وعيد النصيب يُحتفَل به في الرابع عشر من آدار. وهو عيد بابلي، كانت الآلهة البابلية تُقرِّر فيه مصير البشر. والرابع عشر من آدار هو اليوم الذي أنقذت فيه إستير يهود فارس من المؤامرة التي دبرها هامان لذبحهم، ولهذا ففي اليوم الذي يسبق العيد يصوم بعض اليهود ما يُسمَّى «صوم (تعنيت) إستير»، إحياءً لذكرى الصوم الذي صامته إستير وكل اليهود في شوشانه قبل ذهابها إلى الملك تستعطفه لإلغاء قرارات هامان (حسب الرواية التوراتية). وكان قد تقرَّر بالقرعة (أي بالنصيب) أن يكون يوم الذبح في الثالث عشر من آدار، ومن هنا التسمية.

ويحتفل اليهود بهذا العيد بأن يقرأ أحدهم سفر إستير من إحدى اللفائف الخمس (أي من مخطوطة خاصة مكتوبة بخط اليد) ليلة العيد وفي يوم العيد نفسه. ويتعيَّن على الجميع، وضمن ذلك النساء والأطفال، أن ينصتوا إلى القارئ. ويصاحب هذا العيد الكثير من الصخب، إذ كان اليهود عند ذكر اسم هامان، أثناء قراءة سفر إستير، يُحدثون جلبة أو يطرقون بالعصى التي في أيديهم وكأنهم يضربون هامان وينكلون به. ويتوقف القارئ تماماً عن التلاوة حتى يتلاشى الصوت. ويقدم اليهود في هذا العيد الهدايا إلى الأصدقاء والمحتاجين، كما أن الأسر تتبادل الطعام. ومن العادات الأخرى، تناول فطيرة خاصة يدعونها «أذن هامان». وكذلك كان أعضاء الجماعات يحتفلون بالعيد بارتداء الأقنعة، كما كانوا يقومون في العالم الغربي بتمثيل مسرحيات عن قصة إستير، وهي مسرحيات متأثرة بالكرنفالات الإيطالية والتمثيليات المسيحية التي تُسمَّى التمثيليات الأخلاقية. كما كانوا يسرفون في الشراب حتى أن بعض فقهاء اليهود أفتوا بأن بوسع اليهودي أن يغرق في الشراب حتى أنه لا يعرف (أثناء قراءة سفر إستير) الفرق بين الدعاء على هامان، والدعاء لمردخاي. وجاء في المشناه أن كل الأعياد قد تُلغَى إلا عيد النصيب لأن اليهود سيظلون دائماً مخلصين لإلههم وشعبهم. ولذا، سيكون هناك دائماً هامان يتآمر لتدمير الشعب. ومع هذا، اختفى هذا العيد تقريباً في الولايات المتحدة نظراً لتفاعل اليهودية الأمريكية مع محيطها الحضاري، فهذا العيد يقع في فبراير حيث لا توجد أية أعياد أمريكية أو مسيحية، الأمر الذي أدَّى إلى ضمور العيد، على عكس عيد التدشين الذي يتزامن مع احتفال عيد الميلاد المسيحي، ولهذا أصبح عيداً مهماً جداً.

وهناك أعياد نصيب أو بوريم خاصة بكل جماعة يهودية تحتفل فيها بنجاتها من إحدى الكوارث مثل بوريم القاهرة (٢٨ آدار الذي

أصبح يُحتفَل به ابتداءً من عام ١٥٢٤) وبوريم بادوا (١٠ إيلول)، وهناك أعياد بوريم خاصة بكل فرد. والاحتفال بهذه الأعياد الخاصة يشبه الاحتفال بالعيد الديني، فتُكتَب قصة المناسبة التي يُقام العيد من أجلها على لفيفة وتُقرأ أثناء الاحتفال، وتُقام الولائم وتُتلى أدعية خاصة. وكان عيد البوريم وصوم إستير من أهم الأعياد بالنسبة إلى يهود المارانو المتخفين، إذ كانوا مضطرين إلى إظهار غير ما يبطنون، تماماً مثل إستير التي كانوا يعدونها بطلتهم الدينية.

عيد الفصح أو الفسح

«عيد الفصح» أو «عيد الفسح» المصطلح العربي المقابل للكلمة العبرية «بيساح». ويبدأ عيد الفصح في الخامس عشر من شهر نيسان ويستمر سبعة أيام في إسرائيل (وعند اليهود الإصلاحيين) وثمانية أيام عند اليهود المقيمين خارج فلسطين. ويُحرَّم العمل في اليومين الأول والأخير (وفي اليومين الأولين واليومين الأخيرين خارج فلسطين). وتُقام الاحتفالات طوال الأيام السبعة. أما الأيام الأربعة الوسطى فيلتزم فيها بتناول خبز الفطير دون أن يقترن ذلك بطقوس احتفالية كبرى. وعيد الفصح أول أعياد الحج اليهودية الثلاثة.

ويبدو أن عيد الفصح نتاج امتزاج عيدين قديمين: أولهما عيد أبيب (الربيع أو الاخضرار). وهو عيد الاحتفال بالربيع على عادة الحضارات التي سادت الشرق الأدنى القديم، وكانت تصاحبه طقوس صاخبة احتفالاً بالخصوبة. وكان المحتفلون يقدمون أول أبكار الأرض إلى المعبد (خروج ٢٣/ ١٩). أما العيد الآخر، فهو عيد المتسوت (الخبز غير المُخمَّر)، وهو عيد غير معروف الأصل. وهناك إشارة في سفر الخروج (٢٣/ ١٥) تذكر أن خروج جماعة يسرائيل من مصر تزامن مع هذا العيد، أي أن الخروج كان بالصدفة أثنائه. وكانت العبادة اليسرائيلية القديمة تحرم استخدام الخميرة في الخبز في بعض أوقات السنة. وقد امتزجت طقوس العيدين السابقين مع عناصر أخرى من العبادة اليسرائيلية والحضارات الوثنية التي عاش أعضاء جماعة يسرائيل بين ظهرانيها لتكوِّن طقوس عيد الفصح.

والواقع أن طقوس الاحتفال بهذا العيد كثيرة ومعقدة، نظراً لتعدد مصادرها الأمر الذي يبين تركيب اليهودية الجيولوجي التراكمي بشكل واضح. ورغم أن هذه المصادر دنيوية، وأحياناً وثنية، فإن حاخامات اليهود فسروها بطريقة تضفي عليها مغزى دينياً. ويبدأ العيد بليلة التفتيش عن الخميرة. ويجب على اليهودي فيها أن يتأكد من أن أية خميرة تصلح للخبز قد أُبعدت عن البيت تماماً، ثم بعد ذلك يبدأ الاحتفال نفسه، ويُسمَّى «سدَر»، وهي كلمة عبرية معناها «نظام». ويتَّبع السدَر نظاماً محدَّداً فيُقرأ القيدوش في البداية ويحمد اليهودي الإله على أنه أعطى جماعة يسرائيل أعيادها، ثم تُغسَل الأيدي فيما يشبه الوضوء. وتدور معظم الطقوس حول أمرين: مائدة الفصح، وحكاية الفصح. فتوضع على مائدة الفصح حزمة من النباتات المرة كالخس أو الشيكوريا أو الكرفس (مارور)، ثم كأس من الماء المالح أو المخلوط بالخل (رمز الحياة القاسية التي عانوها في مصر، ورمز دموع جماعة يسرائيل) أو المأكولات الكريهة على النفس (مثل تلك التي أكلها أسلافهم أثناء الفرار في الصحراء)، وبجانب ذلك يوضع شيء من الفاكهة المهروسة أو المدقوقة في الهون والمنقوعة في النبيذ (رمز الملاط الذي كانوا يستخدمونه في البناء في مصر)، كما يوضع ذراع خروف مشوي (تذكرةً بالحمل الذي كان يُضحَّى به)، وبيضة مسلوقة (تذكرةً بقربان العيد). ولنا أن نلاحظ أن التفسيرات التي أوردناها للطقوس لا يأخذ بها كل اليهود، كما أنها ظهرت في فترة لاحقة لظهور الطقوس نفسها. وأهم شيء على مائدة الفصح خبز المتسوت أو خبز الفطير الذي لا تداخله خميرة، ولا يأكل اليهود سواه طيلة هذا اليوم؛ تذكيراً لهم بأنهم عند فرارهم مع موسى من وجه فرعون لم يكن لديهم وقت للتأنق في الخبز والانتظار على العجين (حسب تفسير الحاخامات)، أو لأن الخميرة تشبه الشر المخبأ (حسب تفسير القبَّالاه). ويوضع على مائدة عيد الفصح ثلاثة أرغفة من خبز الفطير ترمز إلى كلٍّ من الكهنة واللاويين وجماعة يسرائيل. ومن يأكل خبزاً مخمراً في هذا اليوم ينظر إليه كأنه انفصل عن الشعب اليهودي انفصالاً كاملاً. وقد يضيف البعض رغيفاً رابعاً رمزاً لليهود المضطهدين في بعض بلاد العالم.

والنظام الذي يتبعه السدر متأثر تماماً بنظام المأدبات في الحضارة اليونانية الرومانية كما عرفها معلمو المشناه. وفي مثل هذه المأدبات، كان الضيوف يأكلون مشهيات (خضراوات مغموسة في الخل، وفاكهة مهروسة) ثم يدخلون بعد ذلك إلى غرفة العشاء نفسها حيث يشاركون في الوجبة الأساسية التي تتكون من لحم وخبز وهم مضطجعون على الأرائك. وكان الضيوف يشربون الخمر مع المشهيات، ثم يشربونها مرة ثانية مع الطعام نفسه، ومرة ثالثة وأخيرة بعد العشاء. وظهر أثر هذه العادة في مائدة عيد الفصح إذ تبنَّى اليهود فكرة الكئوس الثلاثة وأضافوا إليها كأساً رابعة تُشرب أثناء تلاوة القاديش. ولذا، توضع على مائدة الفصح أربعة أقداح (أربع كوسوت) من النبيذ

يشربها أعضاء الأسرة، وترمز إلى وعد الإله لليهود بتخليصهم وقيامه بإنقاذهم من مصر بنفسه دون وساطة. وقد تمت عملية الإنقاذ على أربع مراحل (سأخرجكم، وسأرسلكم، وسأخلصكم، وسأجعلكم شعبي المختار)، كما يُقال إن الكئوس الأربعة رمز للشعوب الأربعة التي أذلت العبرانيين، وهم: البابليون والفرس واليونانيون والرومان، ويُضاف قدح خامس يُترك دون أن يمسه أحد لأنه كأس النبي إيليا الذي سينزل من السماء قبل قدوم الماشيَّح المخلِّص. كما يضاف أحياناً الآن قدح سادس وتصحبه صلاة شكر للإله على قيام دولة إسرائيل! وأمام مائدة الفصح، توضع أريكة يضطجع عليها رئيس العائلة، ويقص على أفراد أسرته قصة الخروج، وهذا الجزء من السدر يُسمَّى «هاجاداه». ويأخذ القص شكل إجابة عن أسئلة يوجهها أطفال الأسرة. وهي على ثلاث صيغ تناسب كل صيغة سناً معيَّناً. ويجب على كل يهودي أن يستمع إلى القصة ويخوض التجربة كما لو كانت تجربة شخصية يخوضها بنفسه. ويتبادل أعضاء الأسرة التهنئة بهذا العيد بقولهم: "نلتقي العام القادم في أورشليم"، وهي التهنئة التي حولتها الصهيونية من مفهوم ديني معنوي إلى مفهوم سياسي. ويتداول اليهود في هذا العيد كتباً يُطلَق عليها اسم «هاجاداه» تحتوي على قصة الخروج من مصر.

وهذا العيد يرتبط أساساً بواقعة الخروج من مصر، ولذا نجد أن الصراع، بين السلوقيين حكام سوريا والبطالمة حكام مصر، ألقى بظلاله على عيد الفصح، فالمدراش الخاص بعيد الفصح والذي وافقت عليه سلطات الهيكل تحت نفوذ البطالمة، أكد أن لابان تجسيد سوريا (آرام) التي كان يحكمها السلوقيون، وأنه يحاول الفتك بأخيه يعقوب، ولذا جاء إلى مصر حسب أوامر الإله. ولكن بعد سنة ٢٠٠ ق.م، وبعد استيلاء السلوقيين على الحكم، تغيرت موازين القوى في المنطقة وتغيَّرت من ثَمَّ طقوس عيد الفصح فتم تأكيد وضع مصر كمنفى بإيعاز من السلوقيين منافسي البطالمة، وأصبح الخروج من مصر هو الحرية (ويُقال إن يهود الإسكندرية كانوا يتحدثون عن الخروج دون تأكيد وضع مصر). وارتبط عيد الفصح بتهمة الدم، إذ كان يسود الاعتقاد بين العامة أن أعضاء الجماعات اليهودية يعجنون خبزهم بدم طفل مسيحي. ويُقال إنه، لهذا السبب، كانت تُفتَح الأبواب بعد الانتهاء من مأدبة الفصح حتى يرى غير اليهود ما يدور في المنزل. ولم يكونوا يشربون نبيذاً أحمر في هذه المأدبة للسبب نفسه.

ويحتفل كثير من أعضاء الجماعات اليهودية والإسرائيليين بعيد الفصح كمناسبة قومية. ولذا، فإنهم لا يتَّبعون كثيراً من طقوسه، وبخاصة طقوس خبز الفطير. وقد لوحظ أن ١٠٪ من الإسرائيليين الذين لا يتناولون خبز الفطير في هذا العيد يتدافعون إلى المخابز في الأحياء العربية لشراء الخبز المخمر، وتضاعف هذه المخابز إنتاجها في هذه الفترة نظراً لأنه يُحظَر بيع مثل هذا الخبز في تلك الفترة في المناطق اليهودية. وقد أصدر رئيس لجنة الداخلية بالكنيست مؤخراً قراراً يُمنَع السكان العرب في القدس من بيع الخبز والمأكولات الأخرى التي تحتوي على خميرة أثناء أسبوع عيد الفصح (باعتبار أن القدس بيت جماعة يسرائيل). ودخل الجنود الإسرائيليون، وأجبروا المخابز على إغلاق أبوابها كما أجبروا الحوانيت على عدم بيع الخبز. وبذا أصبح مفروضاً على العرب أن يأكلوا خبز الفطير أثناء ذلك العيد.

ويختلف السفارد عن الإشكناز في الاحتفال بهذا العيد. فالسفارد يأكلون، على سبيل المثال، الأرز والبقول (كالحمص والفول)، وهو ما لا يفعله الإشكناز. كما أن السفارد يحرصون على أن يقذف بعضهم بعضاً بالبصل ليُذكِّروا أنفسهم بالمصريين حيث كانوا يضربون اليهود، في حين أن الإشكناز يرون أن هذه طريقة شرقية «متخلفة» للاحتفال بالعيد.

كتاب احتفالات عيد الفصح (هاجاداه)

«هاجاداه» كلمة عبرية معناها «القص» أو «القول»، وهي الصيغة الثابتة التي تُروَى بها قصة الخروج في الليلة الأولى من احتفالات عيد الفصح، وهي جزء من السدر (النظام). والنطاق الدلالي للكلمة مرن، فقد تُستخدَم للإشارة إلى كل السدر، كما تُستخدَم للإشارة إلى الكتب التي تحوي القصة، أو تشير إلى كتب السدر نفسها. وهي تشير أيضاً إلى مجموعة الصلوات والأدعية والتعليقات المدراشية والمزامير وقصة العبودية في مصر والخروج منها، وإلى شكر الإله على تخليص اليهود من العبودية والتوسل إليه أن يخلصهم في العام القادم. وسرد قصة الخروج فرض ديني. ويكتفي القراءون بقراءة الفقرات المناسبة في العهد القديم، ولكن اليهود الحاخاميين يفضلون أن يأخذ القص شكل العرض والتفسير المدراشي لهذه الفقرات، فتأخذ شكل أسئلة وأجوبة.

وكتب الهاجاداه مكتوبة بالعبرية وبها بعض العبارات الآرامية، وهي عادةً محلاة بالصور. ويحتفظ كثير من الكيبوتسات في إسرائيل بهاجاداه خاصة بها، مُصوَّرة تصويراً خاصاً، ولها ألحانها الخاصة أيضاً. كما أصدر الجيش الإسرائيلي

هاجاداه خاصة به محلاة بصور عسكرية، وتهدف هذه الطبعة إلى مزج كل المهاجرين الذين يتسمون بغياب التجانس الثقافي بينهم. وبدأت بعض الجماعات اليهودية مؤخراً في إصدار طبعات من الهاجاداه تحذف بعض الصيغ التقليدية، وتضيف مادة جديدة مثل الإشارة إلى الحركة الصهيونية وتأسيس إسرائيل. وقد ألَّف الكاتب الإسرائيلي حاييم حزاز هاجاداه إسرائيلية حديثة تماماً للاحتفال بعيد الاستقلال لا بعيد الفصح، باعتبار أن استقلال إسرائيل أكثر أهمية من الخروج القديم من مصر فهو يمثل التحرر الحقيقي والكامل لليهود من كل بلاد العبودية. كما وضعت بعض مفكرات حركة اليهودية المتمركزة حول الأنثى كتاب هاجاداه خاصاً بالنساء، فبدلاً من كأس النبي إلياهو وضعن كأس الكاهنة مريم وبدلاً من الأبناء الأربعة نجد البنات الأربع، وهكذا. كما وضعت إحدى الجماعات اليهودية المدافعة عن البيئة هاجاداه «بعد تحرير الحمل»، حيث لا يتم التضحية بالحمل أو أكل لحمه ويُكتفى بأكل الأعشاب والخضراوات.

الميمونه

يُقال إن كلمة «الميمونه» تعود إلى كلمة «ميمون» العربية بمعنى «السعيد»، و«الميمونه» احتفال يعقده يهود المغرب، وكثير من العرب اليهود، في آخر يوم من أيام عيد الفصح. وهو اليوم الذي يوافق ذكرى وفاة ميمون بن يوسف (والد موسى بن ميمون) الذي عاش في فاس لبعض الوقت. وفي هذا اليوم، تُصَفُّ على الموائد تلك الأطعمة والمشروبات التي لها دلالة رمزية مثل دوارق اللبن الحلو، وأكاليل أوراق الشجر والزهور، وغصون شجر التين، وسنابل القمح، كما يوضع دورق فيه سمكة حية (رمزاً للخصوبة). ويتضمن الطعام خساً يُغمَس في العسل والبن المخيض، وفطائر مغطاة بالزبد والعسل. ويُوضع إناء فيه دقيق، داخله بعض الأشياء والحلي الذهبية (رمزاً للثراء)، وإناء فيه خميرة (الخُبْز أول رغيف بالخميرة بعد انتهاء الحظر على استخدامها). وأحياناً يُوضع طبق من الدقيق عليه خمس بيضات، وخمس حبات فول وبلح. وفي ليلة هذا الاحتفال، لا يأكل اليهود سوى منتجات الألبان وبسكويت صُنع بطريقة خاصة تُسمَّى «موفليتا»، ولا يأكلون أي نوع من اللحم. كما أنهم يزورون بعضهم البعض ويتبادلون الطعام. وفي يوم الميمونه نفسه، يخرج اليهود إلى الحقول والمقابر والشواطئ. ويحتفل يهود المغرب في إسرائيل بالميمونه، وهو ما يثير حفيظة اليهود الإشكناز بسبب طابعه الشرقي.

عيد الاستقلال

«عيد الاستقلال» ترجمة لعبارة «يوم هاعتسماءوت» العبرية. و«عيد الاستقلال» هو العيد الذي يحتفل فيه الإسرائيليون بإنشاء الدولة الصهيونية (يوم ١٤ مايو حسب التقويم الميلادي، ٥ إيار حسب التقويم اليهودي). ويشير له الفلسطينيون باصطلاح «النكبة»، باعتبار أنه ذكرى ما حل بهم من تشريد نتيجة اغتصاب المستوطنين الصهاينة وطنهم. وإذا كان يوم ٥ إيار يوم جمعة أو سبت، فإن الاحتفال بالعيد يكون يوم الخميس الذي يسبقه ويكون عطلة رسمية في إسرائيل. وتبدأ احتفالات العيد على جبل هرتزل في القدس بجوار مقبرته. ويبدأ المتحدث باسم الكنيست الاحتفال بأن يوقد شعلة، ثم اثنتى عشرة شعلة أخرى رمزاً للقبائل العبرية الاثنتى عشرة، ثم يسير حَمَلة المشاعل في استعراض. وكان الاستعراض العسكري للقوات المسلحة الإسرائيلية، أهم فقرات الاحتفال، وكانت تُعرَض فيه أحدث الأسلحة التي حصلت عليها الدولة ولكنه توقَّف بعد عام ١٩٦٨. وحل محله الآن استعراض عسكري لفصائل الجدناع. وتُقام احتفالات رياضية وراقصة، كما تُمنَح جوائز إسرائيل في ذلك اليوم. وينتهي الاحتفال بإطلاق المدافع، على أن يكون عدد الطلقات مساوياً لعدد سني الاستقلال.

وداخل الإطار الحلولي، يكتسب الاحتفال بمناسبة قومية أبعاداً دينية ويكون للاحتفال جانب ديني، وقد قررت الحاخامية الكبرى في إسرائيل أن يبدأ الاحتفال بقراءة المزامير (١٠٧، ٩٧، ٩٨)، وينتهي بالنفخ في البوق الذي لا يُستخدَم إلا في المناسبات الدينية الجليلة مثل عيد رأس السنة. وتُعدَّل الصلوات في ذلك اليوم، كما هو الحال دائماً مع الأعياد اليهودية.

ورغم صبغ المناسبة القومية بصبغة دينية فاقعة، فإن بعض العناصر التي يقال لها «دينية» في إسرائيل لا ترى أن تعبير الحاخامية عن أهمية المناسبة كاف. وبالفعل، أدخلت هذه العناصر كثيراً من التعديلات على الصلوات، كما قرروا قراءة أجزاء من التوراة (من سفر التثنية ٧/ ٨١/ ١٨ و٣٠/ ١-١٠). وهناك دعوة الآن إلى إلغاء يوم الصيام الخاص بهدم الهيكل وبسقوط القدس في أيدي الرومان باعتبار أنه تم استردادها كما تم إنشاء الهيكل الثالث (الدولة الصهيونية).

وقد قامت الأوساط غير الدينية، هي الأخرى، بصياغة قراءات وأدعية للاحتفال بهذا اليوم على نمط الاحتفال بعيد الفصح. وقد كتب المؤلف الإسرائيلي حاييم حزاز هاجاداه للجيش الإسرائيلي بهذه المناسبة. أما وزارة المعارف، فنشرت مختارات

وأدعية، وقررت شرب ثلاث كئوس من الخمر (على غرار الكئوس الأربعة في عيد الفصح): أولاها للدولة، والثانية للقوات المسلحة، والثالثة للشعب اليهودي. ومن بين الإضافات الأخرى، إعلان عدد السنوات التي مرت منذ استقلال الدولة قبل النفخ في البوق (شوفار) في صلاة المساء، وهم في هذا يتبعون نمطاً دينياً معروفاً لدى يهود اليمن الذين يتبعون النهج السفاردي، إذ يُتلى دعاء يذكر فيه المصلون السنوات التي مرت منذ هدم الهيكل. أما العبارة التي تُتلى في عيد الاستقلال في إسرائيل، فهي: "اسمعوا يا إخوتي، . . . اليوم [كذا] مضت [كذا] سنوات منذ بداية خلاصنا، وعلامته تأسيس الدولة". ولعل تغيير الصلوات والأدعية للتعبير عن المناسبة القومية، وكذلك صياغة الاحتفال بعيد الاستقلال على نمط الأعياد اليهودية، خصوصاً عيد الفصح، تعبير آخر عن تداخُل الجانب الديني والجانب القومي، والمطلق والنسبي، الذي هو بدوره تعبير عن الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي اليهودي.

ويحتفل نواطير المدينة، وهي جماعة يهودية معادية للصهيونية، بيوم الاستقلال على أنه يوم صوم وحداد، ويحرقون فيه علم إسرائيل. هذا، وعادةً ما تُستخدَم كلمة «استقلال» في العالم الثالث للإشارة إلى استقلال بلد مُستعمَر في آسيا أو أفريقيا عن القوة الإمبريالية الغربية التي تستعمره. أما بالنسبة إلى إسرائيل، فقد تم إعلان الدولة الصهيونية حينما نجح المستوطنون الصهاينة، بمعاونة الإمبريالية الغربية، في احتلال جزء من فلسطين، وفي طرد جزء كبير من سكان البلد الأصليين، وفرضوا وجودهم فرضاً عن طريق القوة المسلحة، أي أن ما يُسمَّى «الاستقلال الإسرائيلي» هو في واقع الأمر "احتلال واستيطان وإحلال" من منظور الفلسطينيين الذين فَقَدوا أرضهم.

ويسبق عيد الاستقلال، يوم الذكرى، وهو يوم إحياء ذكرى الجنود الذين سقطوا في حرب ١٩٤٨. وكانت إسرائيل قد أعدت لاحتفالات ضخمة للذكرى الأربعين لإنشاء الدولة، كما أعدت لعمل إعلامي ضخم. ولكن اندلاع الانتفاضة فوَّت الفرصة على الصهاينة إذ ركزت الصحافة العالمية اهتمامها على الفلسطينيين، وعلى إبداعهم في نضالهم اليومي ضد الدولة الصهيونية.

يوم الذكرى

«يوم الذكرى» ترجمة لعبارة «يوم هازيخارون» العبرية. و«يوم الذكرى» يومٌ يقيمه المستوطنون الصهاينة قبل يوم ٥ إيار، وهو اليوم الذي يحتفلون فيه بعيد الاستقلال. ويكرِّس هذا اليوم لذكرى الجنود الذين سقطوا في حرب ١٩٤٨ والحروب التي تلتها.

ويبدأ هذا اليوم بإطلاق صفارة إنذار في كل أنحاء الدولة في مغرب اليوم السابق، فتُنكَّس الأعلام، وتُغلَق دور اللهو بأمر القانون، وتُقام الصلوات في المعابد اليهودية، وتُوقَد الشموع فيها، كما تُعلن صفارات الإنذار في الصباح عن دقيقتي حداد يتوقف فيهما النشاط تماماً في الدولة الصهيونية بكاملها. ثم تُطلَق صفارة إنذار أخرى للإعلان عن انتهاء اليوم وبداية عيد الاستقلال. ويُتلى في الصلوات التي تُقام في ذلك اليوم المزمور (١٤٤) الذي يقول: "مبارك الرب صخرتي الذي يُعلِّم يدي القتال وأصابعي الحرب". الاحتفال بيوم الذكرى يزداد حدة عاماً بعد عام لأن قائمة أسماء الضحايا تزداد يوماً بعد يوم.

عيد الأسابيع (شفوعوت)

«عيد الأسابيع» يشار إليه بالعبرية بكلمة «شفوعوت» أي «الأسابيع»، وهو أحد الأعياد اليهودية المهمة، فهو من أعياد الحج الثلاثة، مع عيد الفصح وعيد المظال جنباً إلى جنب. ويأتي هذا العيد بعد سبعة أسابيع من عيد الفصح ومن هنا تسميته. ومدة هذا العيد يومان، هما السادس والسابع من شهر سيفان (٩-١٠ يونيه)، وهو بهذا يُعتبَر من أعياد الحصاد. وكان يهود مصر الذين لا يعرفون العبرية يسمونه باليونانية «بنتيكوست»، ويعني «الخمسين»، لأنه كان يقع بعد مرور تسعة وأربعين يوماً، أو بعد سبعة أسابيع من اليوم الذي يقدِّم فيه الفلاحون اليهود أولى ثمار الحصاد، مع رغيفين، إلى الكهنة في الهيكل.

لكن هذا العيد ليس عيداً زراعياً وحسب، وإنما هو أيضاً عيد له مناسبة تاريخية، هي نزول التوراة والوصايا العشر على موسى فوق جبل سيناء، فهو إذن عيد زواج الإله والشعب. ولذا، فهم يزينون المعابد بالزهور والنباتات ويقيمون حفل زفاف للتوراة وكأنها عروس. أما في التراث القبَّالي، فإن الليلة السابقة على العيد هي الليلة التي تُعدُّ فيها العروس نفسها للزواج من العريس. ولهذا، فإن كل من يقرأ في كتب العهد القديم الأربعة والعشرين ويفسرها تفسيراً صوفياً حلولياً، يُعتبَر كأنه يُزيِّن العروس. وفي الليل، يصبح القبَّالي الدارس للتوراة شاهداً على زفاف التوراة (أو الشخيناه) إلى الإله. وإذا سئل العريس (الإله) في اليوم التالي عمن زيَّن الشخيناه، فستكون الإجابة: إنه ذلك العارف بأسرار القبَّالاه. وقد تطورت طريقة الاحتفال حتى أنه (في اليوم التالي) كان أحد اليهود يرفع

التوراة قبل قراءة الوصايا العشر، ثم يقرأ عقد زواج بين العريس (الرب) والعذراء (جماعة يسرائيل) التي هي أيضاً الشخيناه. وقد أوحى إليهم الرقم ٤٩، وهو حاصل ضرب ٧×٧، بتأويلات صوفية حلولية عديدة، فهو يمثل الفترة التي قضاها أعضاء جماعة يسرائيل في الصحراء بعد خروجهم من مصر إلى أن حان وقت خلاصهم وزواجهم بالتوراة. ويُقرأ في هذا العيد سفر راعوث، وهي امرأة من مؤاب تهودت وأظهرت ولاءً للشعب اليهودي. ويُقال أيضاً إن الملك داود، وهو من نسل راعوث، تُوفي في ذلك اليوم. كما تَرِد في سفر راعوث إشارة إلى الشعير والقمح. وفي إسرائيل يأخذ أعضاء مزارع الكيبوتس والموشاف باكورة إنتاج الأرض، ويقدمونه لا إلى الهيكل، وإنما إلى الصندوق القومي اليهودي.

التاسع من آف

«التاسع من آف» ترجمة لعبارة «تشعاه بآف» العبرية. وهو يوم صوم وحداد عند اليهود في ذكرى سقوط القدس وهدم الهيكلين الأول والثاني (وهما واقعتان حدثتا في التاريخ نفسه تقريباً حسب التصور اليهودي). وتربط التقاليد اليهودية هذا التاريخ بكوارث يهودية أخرى يُقال إنها وقعت في اليوم نفسه، حتى لو كان اعتقادهم مخالفاً للحقيقة، مثل: سقوط قلعة بيتار (١٣٥م)، وطرد اليهود من إنجلترا (١٢٩٠)، وطردهم من إسبانيا (١٤٦٢).

وفي هذا اليوم يُقرأ كتاب المراثي في المعبد اليهودي بعد صلاة المساء. كما تُقرأ أثناء صلاة الصباح، أو بعدها، مراث تتناول كوارث التاريخ اليهودي في ضوء شموع خافتة، ويجلس المصلون إما على الأرض أو على مقاعد منخفضة (علامة الحداد). ويزور اليهود المدافن في ذلك اليوم، ويصلون من أجل عودة جماعة يسرائيل إلى فلسطين. وفي التاسع من آب، يُحرَّم الاستحمام والأكل والشرب والضحك والتجمل، ولا يحيي المصلون بعضهم البعض في ذلك اليوم. ويُقال إن الماشيَّح سيولد في التاسع من آف ـ ولذا، فإن بعض نساء اليهود يمسحن شعورهن بالزيت. ولا يحتفل اليهود الإصلاحيون بهذا اليوم. وقد اقترح مناحم بيجين أن يُحتفَل بذكرى الإبادة في التاسع من آب، ولكن المؤسسة الدينية رفضت اقتراحه بدعوى أن التاسع من آب مناسبة دينية، أما الإبادة فليست كذلك.

بهجة التوراة (سمحات توراه)

«بهجة التوراة» ترجمة لعبارة «سمحات توراه» العبرية، وهو عيد يلي اليوم الثامن الختامي (شميني عتسيريت) وهو اليوم الأخير من عيد المظال. وخارج فلسطين، يُدمَج العيدان، ويُحتفَل بهما في يوم واحد. وهو عيد ظهر متأخراً في العراق (في القرن التاسع أو العاشر). وهو أيضاً اليوم الذي تُختَتم فيه الدورة السنوية لقراءة أسفار موسى الخمسة في المعبد. ويُحتفَل به داخل المعبد بأن تُحمَل لفائف الشريعة، ثم يتم الطواف بها سبع مرات (أما الأولاد، فيحملون الأعلام الصغيرة ويسيرون أمام الكبار). ويُسمَّى كل طواف باسم أحد الآباء؛ وهم على التوالي: إبراهيم، وإسحق، ويعقوب، وموسى، وهارون، ويوسف، وداود. ويُقرأ في هذا الاحتفال آخر سفر من أسفار موسى الخمسة. والمصلي الذي يقوم بالقراءة يُطلَق عليه اسم «عريس التوراة». ثم يُدعَى مصلٍّ آخر، ويُسمَّى «عريس سفر التكوين» ليبدأ الدورة السنوية لقراءة أسفار موسى الخمسة مرة أخرى. ويُسمَّى القارئ باسم «العريس» لأن التوراة عروس جماعة يسرائيل، وكل قراءة جديدة هي بمثابة حفل عرس متجدد. وقد سُمِّي هذا العيد بعدة تسميات، إلى أن استقر اسمه على ما هو عليه. ففي فترة التلمود، كان يُسمَّى «آخر أيام العيد». وعلى أيام الفقهاء (جاءونيم)، كان يُسمَّى «يوم الكتاب» و«يوم النهاية». ولم يُسمَّ «سمحات توراه» إلا في آخر أيام هؤلاء الفقهاء.

عيد الثامن الختامي (شميني عتسيريت)

«الثامن الختامي» تُطابق العبارة العبرية «شميني عتسيريت». عيد يهودي مستقل عن عيد المظال، ولكنه ضُم إليه كيوم ثامن. ولا يُعرَف سبب الاحتفال بهذا العيد، وإن كان من الواضح أنه عيد زراعي قديم، إذ يتم فيه ترديد دعاء خاص بطلب نزول المطر، وذلك أثناء دعاء الصلاة الإضافية (مُوساف). وجاء في سفر اللاويين (٢٣/ ٣٦): "في اليوم الثامن يكون لكم محفل مقدَّس". ويُضاف يوم تاسع للاحتفال خارج فلسطين، هو يوم بهجة التوراة (سمحات توراه). أما في فلسطين، فيحتفلون ببهجة التوراة وعيد الثامن الختامي في يوم واحد.

عيد رأس السنة للأشجار

«رأس السنة للأشجار» ترجمة للعبارة العبرية «روش هشَّاناه لا إيلانوت». ويُحتفَل بهذا العيد في السادس عشر من شفاط حسب مدرسة هليل، والأول من شفاط حسب مدرسة شماي. وهو اليوم الذي يجب بعده أن يحسب اليهودي عشور النباتات التي كان عليه أن يقدمها للهيكل، فأي ثمار بعد ذلك

التاريخ تجب عليها العشور. ولم ترد في التلمود أية إشارات إلى طريقة محددة للاحتفال بهذا العيد، وإن كان من المعروف أنه يُحرَّم فيه الصوم. واكتسب العيد دلالة خاصة لدى القبَّاليين حيث تكتسب الشجرة في رؤيتهم للكون دلالة ومركزية. ويحتفل الإشكناز بتناول أنواع معيَّنة من الفواكه، خصوصاً التي تنبت في فلسطين. أما السفارد، فيحتفلون به بطريقة مركبة، إذ يأكلون خمسة عشر نوعاً مختلفاً من الفواكه. ويُصاحب ذلك قراءة نصوص مناسبة من العهد القديم والتلمود والزوهار. وأصبح هذا العيد في إسرائيل العيد القومي للشجرة حيث يقوم أطفال المدارس بغرس الأشجار.

عيد القمر الجديد

«القمر الجديد» ترجمة للعبارة العبرية «روش حودش». ويُحتفَل به بعد رؤية القمر الجديد كل شهر. وكان العبرانيون يمتنعون عن العمل في هذا اليوم ويذهبون إلى الهيكل، ولعله كان استمراراً لأحد أعياد القمر الوثنية. ولكن الطقوس الاحتفالية اختفت بعد العودة من بابل (إلا النساء، فكن يُمنحَن إجازة في ذلك اليوم مكافأة لهن على إحجامهن عن إعطاء حليهن لصنع العجل الذهبي). ولكن اليوم، مع هذا، لم يفقد أهميته فتحديد التقويم (وأوَّل يوم في الشهر) كان من أهم الوظائف التي يضطلع بها السنهدرين. وفي هذا اليوم، يُحرَّم الصوم والحداد.

لاج بعومير

كلمة «لاج» معناها «الثالث والثلاثون»، أما «عومير» فمعناها «حزمة من محصول الشعير». وهو عيد يهودي غير مهم يُحتفَل به في يوم ١٨ إيار، أي في اليوم الثالث والثلاثين من فترة السبعة أسابيع الممتدة من ثاني أيام عيد الفصح حتى عيد الأسابيع. وفي هذا اليوم، يتم إنهاء فترة الحداد ويُسمح بالزواج وقص الشعر.

ولا تُعرَف المناسبة التي من أجلها يُحتفل بهذا العيد. ويُقال إن الوباء الذي انتشر بين تلاميذ الحاخام عقيبا انتهى في هذا اليوم. ولذا، يُسمَّى «عيد العلماء». ولكن جاء أيضاً في بعض الأقوال الحاخامية الأخرى أنه اليوم الذي حدث فيه طوفان نوح، وأنزل فيه الإله المن من السماء. وفي العصور الوسطى، اعتُبر هذا اليوم يوم وفاة الحاخام سيمون بار يوحاي الذي يُنسَب إليه الزوهار. ولذا، يحتفي القبَّاليون بهذا اليوم. وقد أصبح قبره في الجليل مزاراً يحج إليه الحسيديون في ذلك اليوم، فيأتون بأطفالهم ليقصوا شعورهم لأول مرة ويُشعلوا النيران ويرقصوا طيلة الليل. ويُحتفَل بهذا العيد في إسرائيل حتى الآن.

السنة السبتية (شنة شميطاه) وسنة اليوبيل

«السنة السبتية» (بالعبرية: «شنة شميطاه») هي السنة التي يجب أن تُراح فيها الأرض، وكلمة «شميطاه» كلمة عبرية معناها «تبوير الأرض لإراحتها». وجاء في العهد القديم، في سفر اللاويين وفي مواضع أخرى، أن الإله يأمر شعبه بأن يزرع الأرض ست سنوات على أن يريحها في السنة السابعة. وكل ما ينمو على الأرض في هذه السنة يُصبح ملكاً مشاعاً للجميع يُحرَّم الاتجار فيه، كما تصبح كل الديون بين اليهود وكأنها وُفِّيت ودُفعت، كما يُحررَّ العبيد اليهود في هذه السنة. ويذكر المؤرخ يوسيفوس ثلاث سنوات سبتية في الفترة التاريخية التي يتناولها. ويبدو أن مثل هذه الاحتفالات كان موجوداً بين شعوب الشرق الأدنى القديم. ويُلاحَظ أن شعائر السنة السبتية تنطبق على فلسطين وحدها، أما الشعائر الخاصة بالديون فتنطبق على أعضاء الجماعات اليهودية أينما كانوا.

ولا شك في أن الدافع وراء الاحتفال بالسنة السبتية ديني قومي، أي أنه تعبير عن النزعة الحلولية داخل اليهودية. فهو، من ناحية، تنفيذ لكلمة الإله وتعبير عن الإيمان بأن الأرض ملك له وحده يهبها من يشاء. ولكنه، من ناحية أخرى، تأكيد للرابطة العضوية (الحلولية) التي تربط اليهودي بالأرض المقدَّسة، كما أنه ينطوي على إسقاط حق أي إنسان في امتلاك هذه الأرض حتى لو كان فلسطينياً عاش فيها مئات السنين. ولأن الإله في الوجدان اليهودي يصطبغ بصبغة قومية يهودية، فإن ملكيته للأرض تأكيد لملكية اليهود لهذه الأرض بصورة أبدية. وتتسع دائرة سنة الراحة حتى أنه، بعد سبع دورات كل دورة فيها مكونة من سبعة أعوام، تحل السنة الخمسون التي يُطلَق عليها «سنة اليوبيل» نسبة إلى كلمة «يوبيل»، وهي كلمة عبرية تشير إلى «قرن الكبش» (أي بوق الشوفار). وفي سنة اليوبيل، تُطبَّق كل شعائر السنة السبتية وتُضاف إليها شعيرة أخرى، هي إعادة الأرض المرهونة إلى أصحابها، كما تُعاد الأرض المبيعة إلى ملاكها الأصليين، وكأن من اشتراها قد استأجرها وحسب طيلة هذه المدة، ولا يبقى سوى الأرض الموروثة في حوزة صاحبها. وتأخذ دائرة شنة شميطاه في الاتساع إلى أن تشمل الزمان كله ثم تنغلق حين تصل إلى «سبت التاريخ»، أي نهايته، حين تستريح الأرض كلها ويأتي الماشيَّح ليقود شعبه بأسره

إلى أرض الميعاد. وهكذا تظل الدائرة في الاتساع إلى أن تبتلع كل الزمان والمكان كما هو الحال دائماً في الأنظمة الحلولية. وقد أفتى بعض علماء اليهود بأن طقوس سنة اليوبيل لا تُنفَّذ إلا بعودة جميع اليهود واستيطانهم في فلسطين (ذلك لأن الاحتفال بها يؤدي إلى مجاعة، باعتبار أن السنة الخمسينية اليوبيلية تتبع عادةً سنة سبتية، أي السنة السابعة في الدورة السابعة).

وقد تسبَّبت السنة السبتية في التضييق على اليهود إذ كان أصحاب الأموال يرفضون إقراضها خشية إلغاء الديون في السنة السبتية. ولذا، أصدر الحاخامات ما سُمِّي «بروزبول»، وهي كلمة يونانية معناها «قبل المجلس» تمنع إلغاء الديون في السنة السبتية. ولإقامة شعائر السنة السبتية يلجأ الإسرائيليون إلى كل أنواع الفتاوى والحيل (التحلة)، فبعض الحاخامات (ومن بينهم الحاخام الصهيوني كوك) أصدر فتوى في أوائل هذا القرن، مفادها أن على القاطنين في الأرض المقدَّسة أن يبيعوها بشكل صوري إلى بعض الأغيار، وبذلك تصبح الأرض غير يهودية، ويمكن بالتالي زراعتها (وهذا يشبه من بعض الوجوه الفتوى الخاصة بضرورة بيع تذاكر مباريات كرة القدم التي تجرى يوم السبت في اليوم الذي يسبقه). وبالفعل، يتم بيع إسرائيل كل ست سنوات إلى جندي درزي، على أن يبيعها مرة أخرى إلى الحكومة الإسرائيلية بعد انتهاء العام (ويُعَدُّ هذا من أهم الأمثلة على التحلة). هذا وقد اعترض بعض الحاخامات بأن بيع الأرض نفسه مُحرم، فكان الرد أن بيعها بيعاً حقيقياً أمر محرم، لكن بيعها الوهمي ليس مُحرماً! ويحاول الإسرائيليون من اليهود الأرثوذكس إجراء تجارب دينية علمية لزراعة الخضراوات في الماء لتحاشي زراعتها في اليابس. ولكن بعض الأرثوذكس ينطلقون من الرؤية اليهودية الخاصة بالبقية الصالحة، ويُنفِّذون تعاليم التوراة بحذافيرها ويمتنعون عن زراعة الأرض، وإن كانوا يقومون بتخزين الحبوب، كما يحاولون التحايل على الدورة الزراعية. وقد أثيرت القضية مرة أخرى عام ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧، وكانت سنة سبتية، إذ اقتُرح أن تستورد إسرائيل الحبوب. وقد فتح بعض اليهود الأرثوذكس محلات لبيع فواكه مستوردة غير مزروعة في فلسطين، كما صدَّروا المحاصيل الإسرائيلية. ويساهم يهود الولايات المتحدة في تمويل الاحتفال بالسنة السبتية عن طريق «صندوق شميطاه» لجمع التبرعات وإرسالها إلى الإسرائيليين الذين ينفذون التعاليم الدينية تنفيذاً حرفياً. وقد كان عام ١٩٩٣ ـ ١٩٩٤ (عام ٥٧٥٤ في التقويم اليهودي) سنة سبتية.

١١ ـ الفكر الأخروي

الفكر الأخروي (إسكاتولوجي)

«الفكر الأخروي» يُشار إليه في الإنجليزية بكلمة «إسكاتولوجي» من الكلمة اليونانية «إسكاتوس» ومعناها «آخر» أو «بعد». ويشير المُصطلَح إلى المفاهيم والموضوعات والتعاليم الخاصة بما سيحدث في آخر الزمان، وإلى العقائد الخاصة بعودة الماشيَّح، والمحن التي ستحل بالبشرية بسبب شرورها، والصراع النهائي بين قوى الشر وقوى الخير (حرب يأجوج ومأجوج)، والخلاص النهائي، وعودة اليهود المنفيين إلى أرض الميعاد، ويوم الحساب وخلود الروح والبعث، وهي الموضوعات التي تظهر أساساً في كتب الرؤى (أبوكاليبس)، التي تعود جذورها إلى الحضارات البابلية والمصرية والكنعانية، وخصوصاً الفارسية الزرادشتية.

وقبل الخوض في هذا الموضوع بتعريفاته المختلفة وتناقضاته المتعددة، لابد أن نميِّز بين التفكير الأخروي داخل إطار حلولي والتفكير الأخروي داخل إطار توحيدي، فالفكر الديني التوحيدي يفترض وجود إله خارج الزمان والطبيعة ويتجاوزهما ومن ثَمَّ تتحدَّد الثنائيات الفضفاضة المختلفة (التي يشكل الإله نقطة الوصل بينها دون أن يملأ الثغرة التي تفصل بينها). وينجم عن ذلك أن التفكير الأخروي يتحدد باعتباره حدثاً كونياً يقع لا في آخر الزمان وإنما خارجه، ولا يقتصر على مجموعة من البشر دون أخرى بل يشمل كل البشر، ويرتبط تماماً بفكرة الثواب والعقاب للفرد لا للجماعة، أي أن التفكير الأخروي (ورؤية الخلاص) يدور في إطار أخلاقي عالمي إنساني. أما التفكير الأخروي في الإطار الحلولي، فيقف على النقيض من ذلك تماماً وبسبب حلول الإله في التاريخ والإنسان والطبيعة وكمونه فيها، فإن كل الثنائيات تنمحي (أو تتحدَّد بشكل صلب)، وتقع الآخرة في نهاية التاريخ (داخل الزمان لا خارجه)، وهي حدث تاريخي وكوني في آن واحد تدور أحداثه حول شعب واحد مختار لا حول أفراد مسئولين، كما أنها لا ترتبط بالقيم الأخلاقية أو الثواب والعقاب. فرؤية الخلاص لا علاقة لها بالقيم الأخلاقية.

ويمكننا أن نقول إن التفكير الأخروي اليهودي كان يدور في البداية داخل إطار حلولي كامل ثم تحرَّر منه بالتدريج في كتب الأنبياء. ثم عاد إلى السقوط التدريجي في الحلولية في أسفار الرؤى (أبوكاليبس)، وتزايدت معدلات الحلولية في التلمود، إلى أن نصل إلى القبَّالاه حيث نصل إلى نقطة وحدة الوجود الروحية التي يتبعها

حلول بدون إله في العصر الحديث، أي وحدة الوجود المادية. وهناك، في العهد القديم، عبارة ليست مرادفة تماماً لكلمة «إسكاتولوجي» هي عبارة «أحريِّت هياميم» التي تحمل تضمينات أخروية وتعني حرفياً «نهاية الزمان» أو «آخر الأيام». وتعني عبارة «آخر الأيام» التي سنستخدمها في هذه الموسوعة ثلاثة أشياء مختلفة:

١ ـ في أسفار موسى الخمسة، قد تكون العبارة بمعنى «في المستقبل» أو «في الأيام المقبلة». وبالتالي، فإن الإشارة في مثل هذا السياق تنصرف إلى مراحل تاريخية زمنية تالية، وقد تأتي بعدها مراحل أخرى.

٢ ـ ولكن العبارة قد ترد أيضاً بمعنى «الأيام الأخيرة»، وهي هنا تعني «آخر المراحل التاريخية» التي لا تأتي بعدها مراحل أخرى، ولكنها تظل مع هذا مرحلة زمنية.

٣ ـ ثم اكتسبت العبارة، فيما بعد، دلالة جديدة تماماً، بحيث أصبحت تشير إلى ما بعد البعث. وفي القرون الأخيرة قبل الميلاد وبعده، ظهر مُصطلَح آخر هو «نهاية الأيام» (دانيال ١٢/١٣)، وهو مفهوم يشير بوضوح إلى ما بعد البعث.

واجتازت المفاهيم الأخروية عدة تطورات، ولكن على الطريقة الجيولوجية التي يتسم بها النسق الديني اليهودي. فالمفاهيم الحلولية القديمة للآخرة لم تكن تُستبعَد، بل كان يُكتفَى بضم المفاهيم الجديدة إليها، فتتعايش معها جنباً إلى جنب أو تكون الواحدة فوق الأخرى. ولذا، لا يتسم الفكر الأخروي اليهودي عبر تاريخه بالوضوح أو التحدُّد، إذ ظلت هناك أسئلة خلافية تُركَت دون حسم من بينها ما يلي:

١ ـ هل ستقع آخر الأيام داخل الزمان والتاريخ أم ستقع خارجهما؟

٢ ـ هل تختص آخر الأيام بمصير الشعب اليهودي وحده أو تختص بمصير الشعوب كافة؟ وهل للشعب اليهودي دور خاص أم سيكون شعباً واحداً ضمن شعوب أخرى عديدة متساوية في المصير؟

٣ ـ هل المقصود بالشعب اليهودي الشعب ككيان جماعي أو اليهود كأفراد؟

٤ ـ ما علاقة البعث بالثواب والعقاب في آخر الأيام؟

وإذا نظرنا إلى أسفار موسى الخمسة وأسفار يوشع والقضاة، إلى الفكر الديني اليسرائيلي في القرون الأولى من حكم الملوك، لما وجدنا أية إشارة إلى مفاهيم أخروية محددة حقيقية. ومع هذا، يمكن القول بأن ثمة عناصر أخروية تسم الفكر الديني اليهودي في مرحلة ما قبل السبي. فأعضاء جماعة يسرائيل كانوا يعبدون الإله الذي اختارهم، وعقد عهداً أو ميثاقاً معهم، وحلَّ في تاريخهم، ولذا فإنه يتجلى فيه من آونة إلى أخرى مثلما فعل حينما خرج بهم من مصر، ثم هزم أعداءهم ووعدهم بأرض كنعان وساعدهم على غزوها. ولقد أصبح تَدخُّل الإله في التاريخ، ونصره للشعب، من ثوابت الفكر الأخروي اليهودي فيما بعد، وإن كانت الآخرة هنا مجرد نقطة تحوُّل جوهرية في التاريخ نفسه، مثل الخروج من مصر أو الاستيطان في كنعان، ولا تشكل نقطة نهاية إذ تتبعها مرحلة تاريخية أخرى مختلفة نوعياً عن المرحلة السابقة ولكنها تظل مع هذا نقطة في الزمان، وهي في هذا لا تختلف كثيراً عن التغيرات النوعية أو الطفرات التي تؤدي إلى «التقدم» إذا ما أردنا استخدام المُصطلَحات الحديثة. والواقع أن هذا المفهوم الأخروي يعني التدخل المستمر من قبل الإله في التاريخ وحلوله فيه، وإن كان ثمة نهاية، فهي تتجلى في الفكرة البدائية الخاصة بيوم الرب، ذلك اليوم الذي ستسود فيه جماعة يسرائيل على الجميع، أي أنها رؤية أخروية حلولية مادية تتحقق داخل التاريخ.

وتطوَّر الفكر الأخروي اليهودي على يد الأنبياء، وظهر كلٌّ من عاموس وهوشع مع بداية حكم الملوك، فطوَّر الأول فكرة يوم الرب، بحيث تحولت إلى فكرة يوم الحساب، وهو مفهوم أكثر عالمية وأخلاقية فهو اليوم الذي سيحاسب فيه الإله اليهود وغير اليهود. وتَعمَّق المفهوم الأخروي، إذ يشير عاموس إلى تغيرات ستدخل على الطبيعة مثل كسوف الشمس، وقد استخدمها بشكل مجازي، ولكنها مع هذا فُسِّرت حرفياً ثم أصبحت عنصراً ثابتاً في الفكر الأخروي منذ ذلك التاريخ. ورغم أن عاموس يتحدث عن عقاب الآثمين من اليهود وغير اليهود، فإنه يعرف أن الإله وفيٌّ لشعبه. وهنا ظهرت في سفر عاموس، ثم في سفر هوشع، فكرة البقية الصالحة التي ستنجو من الهلاك، وظهرت أيضاً فكرة تجديد الميثاق أو العهد مع الإله واسترجاع جماعة يسرائيل وعودتها، كما ظهرت فكرة السلام الذي سيعم الأرض ويشمل كل الأمم.

ورغم أن كثيراً من ثوابت الفكر الأخروي اليهودي تحددت على يد الأنبياء، فلم تكن هناك حتى هذه الفترة إشارات إلى آخرة تقع خارج التاريخ، إذ تظل الآخرة مجرد مرحلة زمنية لها ملامحها الفريدة ومختلفة عما سبقها من مراحل. ويُلاحَظ أن الفكر الأخروي يتطور من خلال سياقين: أحدهما محلي هو ما يحدث داخل المجتمع العبراني، والآخر دولي، وهو ما يحدث حوله ويؤثر فيه. وتأثر فكر عاموس الأخروي بالاستقطاب الاجتماعي الذي شهده عصره، فظهرت فكرة العقاب الذي سيحيق بالآثمين من جماعة

يسرائيل. كما أن ظهور القوة الآشورية يشكل القطب الثاني، إذ تحولت القوة العالمية التي تتهدد العبرانيين إلى أداة العقاب التي سيستخدمها الإله للقصاص من الشعب المذنب.

وتَعمَّقت كل هذه الاتجاهات في نبوءات أشعياء الذي تنبأ بخراب كامل لجماعة يسرائيل وللأم الوثنية (ويُلاحَظ أن الاضطرابات التي تصاحب آخر الأيام بدأت تأخذ بُعداً كونياً). وقد قام أشعياء بوصف المُلك الثاني ليهودا الذي سيكون في المستقبل، وأدخل بذلك فكرة الماشيَّح، كما وصف السلام الذي سيعم العالم، ويأخذ شكل عودة إلى حديقة عدن، وبذا بدأت تظهر بذور فكرة الجنة في الفكر الأخروي. أما في سفر ميخا، فتظهر فكرة جبل صهيون كمركز للخلاص النهائي، كما تظهر موضوعات مثل قرب النهاية في سفر صفنيا، والحرب الكونية التي تسبق النهاية في سفر يوئيل. ويُلاحَظ أن الآخرة، رغم كل التحولات التاريخية والكونية المصاحبة لها، لا تزال زمنية، وما يحدث فيها واقعة تاريخية داخل الزمان.

وتشكل واقعة السبي نقطة تحوُّل في تاريخ الأفكار الأخروية، إذ تكتسب فكرة العودة وإعادة بناء الهيكل مركزية حقيقية تظهر في سفر حزقيال، وتصبح الحرب الكونية، حرب ياجوج وماجوج، من العلامات المهمة على آخر الأيام. ويصبح التاريخ مجرد تعبير عن خطة إلهية مقررة مسبقاً. كما أن الأبعاد الكونية أصبحت أكثر وضوحاً وبروزاً، وأصبحت الأفكار الأخروية لا تتحدث عن بداية مرحلة تاريخية جديدة، وإنما عن تحوُّل كوني كامل نتيجة تَدخُّل إلهي. ثم تظهر، في سفر ملاخي، شخصية إلياهو العجائبية التي ستأتي في يوم الرب.

ويدل ظهور كل هذه الموضوعات ضمن الفكر الأخروي، على أن الفكر الرؤياوي (الأبوكاليبسي) أخذ يتغلغل ويحل محل الفكر النبوي، كما يتضح في الإصحاحات الستة الأخيرة من سفر زكريا التي أشارت إلى أن الشعب المختار سيعاني قبل الخلاص. وتبدأ النزعة الرؤيوية في التعمق حتى أن إصحاحات ٢٤/ ١-٢٧/ ١٣ من سفر أشعياء يُطلَق عليها «أبوكاليبس أشعياء». وقد كان مجال التفكير الأخروي، كما تقدَّم، هو "هذه الدنيا"، و"المستقبل". ولكن عدة انتكاسات حلت باليهود فقد سمح لهم قورش بالعودة، وبناء الهيكل دون أن يسمح لهم بتأسيس مُلك يهودي في ولاية يهودا، أي دون أن يسمح بعودة القوة السياسية اليهودية، وبالتالي لم يسودوا العالمين كما كانت تقول النبوءات الأولى. ثم زال حكم الفرس وظهرت الإمبراطورية اليونانية كقوة عظمى، وبعدها الإمبراطورية الرومانية التي أحكمت قبضتها عليهم تماماً وهدمت الهيكل. بعد هذه الانتكاسات العديدة، اكتسب التفكير الأخروي أبعاداً جديدة، وأصبح مجاله "العالم الآخر"، "في المستقبل"، "خارج الزمان".

واكتملت ملامح الفكر الأخروي اليهودي ومعظم ثوابته مع سفر دانيال، فهو يقدم رؤية لتاريخ العالم، وتاريخ الممالك الأربع التي ستزول وتحل محلها المملكة التي لا تزول (الملكوت الأبدي). كما يظهر مفهوم ابن الإنسان الذي يأتي مع سُحُب السماء (أي من الإله) مقابل وحوش البحر الأربعة (الإصحاح السابع). ويبدو أن ثمة إرهاصات لفكرة البعث في أشعياء (٢٦/ ١٩) وفي المزامير (٧٣/ ٢٣-٢٦)، ولكنها تظهر في دانيال بشكل لا إبهام فيه (١٢/ ١-٣)، ويصبح البعث بعثاً لأفراد لا لأمم، وبالتالي يصبح الحساب حساباً أخلاقياً فردياً لا قومياً جماعياً. وتظهر في آخر سفر دانيال واحدة من أولى المحاولات لحساب آخر الأيام. وازدادت الرؤية الأخروية اليهودية تبلوراً بعد ذلك، فظهرت في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد كتب الرؤى التي تدور حول موضوعات أخروية نشورية. ويُلاحَظ أن فكرة شيول غير المحدَّدة اكتسبت تَحدُّدها في آخر هذه الفترة وأصبحت كلمة «جهنم» تدل عليها، ووُضعت «جهنم» مقابل «حديقة عدن» التي تَحدَّد مفهومها هي الأخرى فأصبحت «الجنة». وأصبح الشيئان مرتبطين بفكرة البعث والثواب والعقاب في العالم الآخر.

ومع هذا، فإن غياب التجانس وسمة الجيولوجية ظلا واضحين في الفكر اليهودي الأخروي، فعند هَدْم الهيكل، أي في تاريخ متأخر نسبياً، كان هناك فريق كبير من اليهود (الصدوقيون) لا يزال ينكر البعث. أما الأسينيون، فمع أنهم اهتموا بالتفكير الأخروي وجعلوه محور رؤاهم، فإن الآخرة بالنسبة إليهم كانت في هذه الدنيا، ولا يوجد أي ذكر للبعث في المخطوطات التي خلفوها، فمخطوطات البحر الميت تتحدث عن النهاية ولا تتحدث قط عن جنة أو جهنم (كان الحديث يدور عن الموت كعقاب أزلي للآثمين، وعن الحياة الأزلية للصالحين).

وفي يهودية العصور الوسطى في الغرب، أخذ الحاخامات بالمفاهيم الأخروية بعد تبلورها. ولكن عملية التبلور لم تكن كاملة، فالمضمون الأخلاقي للأفكار الأخروية بدأ يزداد شحوباً مرة أخرى، واكتسبت رؤية الخلاص مضموناً قومياً. كما ميَّز الحاخامات بين أيام الماشيَّح، أو العصر المشيحاني، وبين العالم الآتي أو الآخرة، فالأولى تسبق الثانية، وتشكل مرحلة انتقالية، وهذا يدل على أن

التجانس مازال غائباً بين الإيمان بالآخرة كمرحلة تاريخية داخل الزمان والإيمان بها كآخرة تقع في آخر الزمان وخارجه. ويُلاحَظ أن الحاخامات نصحوا اليهود بألا يحاولوا أن يحسبوا متى تأتي آخر الأيام ونهاية الزمان، كما أنهم حرَّموا أن يحاول اليهودي التعجيل بالنهاية، وأصبح الإيمان بالآخرة إحدى العقائد اليهودية الأساسية التي تبناها القبَّاليون، ولكنهم أدخلوها في أنساقهم الحلولية فظهرت الدورات الكونية والتناسخ وعودة الشخيناه. ولذا، نجد أن من هموم القبَّاليين الكبرى الحسابات القبَّالية الخاصة بالنهاية. وقد انسلخ الفكر الأخروي تماماً عن الفكر الأخلاقي وأصبح مرتبطاً إلى حدٍّ كبير بالسحر والخلاص القومي للشعب اليهودي وهلاك كل الأغيار. ويُلاحَظ أن الفكر الأخروي اليهودي في العصر الحديث يزداد اختلاطاً، إذ تتراجع أفكار أخلاقية أساسية مثل البعث والثواب والعقاب والآخرة لتحل محلها أفكار عامة مثل العصر المشيحاني (في اليهودية الإصلاحية) أو فكرة التقدم (في اليهودية التجديدية).

وقد تأثَّر الفكر الصهيوني بالفكر الأخروي اليهودي الحلولي (حلولية بدون إله) بمعنى أن الآخرة هي النهاية داخل الزمان أو آخر مرحلة تاريخية، أو هي نهاية التاريخ التي تصل بالجدل والصراع والانحرافات إلى نهايتها، فيكون "الخروج" الكامل من تاريخ الأغيار بكل شذوذه وعنفه، ويكون "الدخول" في كنعان حيث يمكن استئناف التاريخ اليهودي بكل مثالياته. ومثل هذا التفكير الأخروي البدائي عادة ما يأخذ شكلاً هندسياً متناسقاً تكون فيه النهايات شبيهة بالبدايات.

وإذا كانت بداية التاريخ اليهودي من وجهة النظر الصهيونية هي الخروج من أرض العبودية في مصر ودخول أرض الميعاد، فالنهاية الأخروية هي الخروج أيضاً من أرض العبودية في مصر أو روسيا أو أي منفى آخر، ودخول أرض الميعاد أيضاً، أي أن النهاية لابد أن تشبه البداية حتى يكتمل الاتساق الهندسي. وإذا كان دخول كنعان أدَّى إلى إنشاء الهيكل والعبادة القربانية المركزية (حيث يحل الإله وسط الشعب في قدس الأقداس)، فإن الدخول الحديث إلى فلسطين يؤدى إلى إنشاء الدولة الصهيونية، بحيث يحل الإله فيها بالنسبة للمتدينين اليهود، فتصبح دولة مقدَّسة. أما بالنسبة إلى الملحدين، فهي دولة مقدَّسة بذاتها إذ أن حلوليتهم حلولية بدون إله ووحدة وجود مادية.

أسفار الرؤى (أبوكاليبس)

«الرؤيا» ترجمة لكلمة «أبوكاليبس» اليونانية الأصل وتعني الكشف عن الغيب، وخصوصاً عن آخر الأيام (إسكاتولوجي) ويوم الحساب. ويتم الكشف عن طريق الأحلام والرؤى والغيب، وفي الدراسات العربية يُطلَق على الكتب التي تتناول هذه الأشياء مُصطلَح «أسفار الرؤي»، وذلك لاعتمادها على الرؤى في سرد الأحداث وشرح الأفكار المُتضمَنة فيها. وتُستخدَم الكلمة للإشارة إلى الكتب الدينية اليهودية والمسيحية التي تحتوي على مثل هذه الرؤى، مثل سفري حنوخ وسفر صعود موسى وسفر باروخ وكتاب اليوبيل، وتُعَدُّ ضمن الكتب الخارجية أو الخفية (أبوكريفا). وتُعَدُّ الإصحاحات الأخيرة من سفر دانيال (٨/ ١٧-١٢/ ١٣) ضمن أسفار الرؤى، ويُشار إلى بعض إصحاحات كتاب أشعياء بوصفها أبوكاليبس أشعياء (٢٤/ ١-٢٧/ ١٣). كما أن مخطوطات البحر الميت، هي الأخرى تدخل ضمن كتب الرؤى وتضم الكثير من الأسرار التي تقع خارج نطاق المعرفة الإنسانية كأسرار السماء والأرض والملائكة والشياطين.

وتأخذ كتب الرؤى شكل نبوءة على لسان بطل تاريخي قديم (ذائع الصيت مات منذ زمن بعيد) يدَّعي أنه يرى أحداث ذلك التاريخ كله منذ بدايته حتى نهايته، وأن هذه المعرفة أُخفيت طيلة هذه السنين حتى الوقت الحاضر، وهو عادةً زمن الأزمة (ومن هنا نجد أن معظم كتب الرؤى من الكتب الخفية). ولا تُعنَى كتب الرؤى بالحاضر، كما أنها تورد إشارات سريعة إلى الماضي، أما المستقبل والنهاية فوُجه إليهما اهتمام بالغ فتم وصفهما بالتفصيل. وتنقل هذه الكتب رؤاها من خلال نسق مركب من الرؤى الرمزية والصور الخيالية الباهرة تلعب فيها الحيوانات والطيور والزواحف والوحوش ذات الرءوس البشرية دوراً أساسياً. والواقع أن أدب الرؤى غامض جداً، يحتمل العديد من التفسيرات بحيث يمكن توظيفه لأي غرض ولإثبات أي شيء، وهي سمة سيتصف بها الماشيَّح فيما بعد. ويرى مؤرخو اليهودية أن جذور الصوفية اليهودية والقبَّالاه ترجع إلى هذه الكتب. ولأن الرؤية الواردة في هذه الكتب لم تكن تساندها شرعية الرؤية الإلهية، فمؤلفوها كانوا ينسبونها إلى شخصيات توراتية. كما أن الخوف من الاضطهاد السياسي كان سبباً أساسياً لإخفاء شخصية المؤلف. وقد استخدم مؤلفو كتب الرؤى موضوعات كتب الأنبياء بعد تطويرها وتغيير معناها بما يتناسب مع ظروف وشخوص تاريخية معاصرة لهم. وكتب الرؤى تعبير عن الطبقة الحلولية في اليهودية تنبع من الإيمان بأن أعضاء الشعب المختار الراهن أمة من الأنبياء والقديسين والكهنة يمتلكون إمكانيات نبوية خارقة خاصة، وأن تقاليد النبوة عندهم لا تزال ممكنة ومفتوحة ومتاحة.

ومما يزيد حدة التأملات الرؤياوية (الأبوكاليبسية) عندهم

أنهم، وهم الشعب المختار، كانوا دائماً يذوقون صنوف الويل والعذاب الأرضيين، فتجربتهم التاريخية هزيمة تلو هزيمة، وانكسار إثر انكسار، على أيدي الآشوريين والبابليين، ثم زادت الأمور سوءاً بعد العودة من بابل، وتوقُّف سلسلة أنبياء اليهودية، وبعد إعادة بناء الهيكل. وقد عاد اليهود من المنفى تحدوهم تطلعات مشيحانية، وأمل في أن تسود جماعة يسرائيل مرة أخرى. ولكن الماشيَّح لم يأت بل تدهور حالهم وأصبح الحاضر تحفه المشاكل، وبدأت نذر الشر تظهر في الأفق، إذ ظهرت الإمبراطورية الرومانية بقوتها الضخمة لتهيمن على الشرق الأدنى القديم، وفلسطين، ثم دمرت الهيكل تماماً على يد تيتوس، ثم القدس على يد هادريان. وفي هذه المرحلة الأخيرة الخطرة (من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الثاني بعد الميلاد) ظهرت أسفار الرؤى.

وقد ساعد كل ذلك على انصراف اليهود عن الحاضر إلى التأمل الأخروي في آخر الأيام، إذ كان من غير المنطقي، من وجهة نظرهم، أن يتركهم الإله في عذابهم الدنيوي دون نهاية سعيدة. وقد تَرسَّخ لديهم الإيمان، تحت تأثير الأفكار الفارسية، بالفكرة الثنوية التي ترى أن الوجود يتكون من عالمين: العالم الحاضر ويحكمه الشيطان ومصيره الزوال، والعالم القادم ويحكمه إله الخير والنور؛ وهو عالم حر تنتشر فيه السعادة الأبدية، يأتي بعد انتصار إله النور على إله الظلام. ولذا، فقد آمنوا بأن الإله سيرسل حتماً من يرفع عنهم العذاب. بل إنهم يؤمنون بأنه كلما تأخر يوم الخلاص، زادت شدة العذاب الذي سيحيق بأعدائهم، علماً بأن زيادة الآلام علامة اقتراب الخلاص والنصر (وهذا هو النمط الأساسي في كتب الرؤى). وستأخذ النهاية الرؤياوية للبؤس اليهودي صورة عودة الماشيَّح أو انتصار داود أو تنصيب سليمان معلماً للأمم، أو عودة اليهود إلى أرض الميعاد. وقد تبنَّى مؤلفو كتب الرؤى فلسفة للتاريخ ذات أصل فارسي، فقد كان الفرس يُقسِّمون تاريخ العالم إلى ممالك ثلاث: الآشورية والميدية والفارسية، ثم أضافوا إليها فيما بعد المملكة اليونانية. وقد تبنَّى مؤلفو كتب الرؤى هذا التقسيم، وأحلوا محل آشور بابل التي كانت لا تزال عالقة بذاكرتهم التاريخية، وأضافوا مملكة خامسة هي مملكة اليهود الأزلية. وهناك بعض رؤى الأبوكاليبس المسيحية التي ترى أن الخلاص النهائي مرتبط بعودة اليهود إلى فلسطين وتَنصُّرهم، وتُسمَّى «الرؤى الاسترجاعية» نسبة إلى استرجاع اليهود إلى فلسطين، أو «الرؤى الألفية» نسبة إلى الألف عام التي سيحكم فيها الماشيَّح الأرض. وتجب التفرقة بين كتب الرؤى (أبوكاليبس) وكتب النبوة، فكلتاهما وسيلة لمعرفة الإرادة الإلهية. ولكن، بينما تدور كتب الأنبياء داخل نطاق رؤية توحيدية، تدور أسفار الرؤى داخل رؤية حلولية.

والتفكير الصهيوني تفكير رؤياوي علماني يؤمن بأن المسألة اليهودية لا حل لها عن طريق التدرج التاريخي (الاستنارة أو الاندماج أو الثورة الاجتماعية) أو عن طريق التعامل مع الواقع التاريخي المتعين، وإنما يجب أن يتم "الآن وهنا" على الفور (الدولة الصهيونية ـ العودة ـ تكوين جيش من اليهود يغزو فلسطين ويطرد العرب)، أي أن الصهيونية تتعجل وتعمل من أجل «نهاية التاريخ»، وذلك بطرح رؤى مثالية فاشية يتم فرضها على الواقع التاريخي لا عن طريق الحلول الإلهي لصالح الشعب اليهودي وإنما عن طريق العنف والتحالف مع الإمبريالية (مثلاً)، ومن هنا فإن الصهيونية تعبير عن الحلولية بدون إله.

الآخرة أو العالم الآخر (الآتي)

«الآخرة» أو «العالم الآخر» المقابل العربي للمُصطلَح العبري «عولام هبّا»، وهو مُصطلَح يهودي أخروي يعني «العالم الآتي في آخر الأيام» (مقابل «عولام هازّيه»، أي «هذا العالم»). ومفهوم الآخرة أو العالم الآخر مفهوم أخروي، أخذ في الظهور التدريجي، واكتسب كثيراً من ملامحه بعد العودة من بابل، ثم صار إحدى الأفكار الدينية الأساسية في التلمود. وهذا العالم الآتي يشير إلى عدة أشياء متناقضة، أي أنه يعكس كل تناقضات التفكير الأخروي اليهودي، وتأرجحه بين الرؤية الحلولية والرؤية التوحيدية.

آخر الأيام (اليوم الآخر)

«آخر الأيام» أو «اليوم الآخر» مُصطلَح عربي يقابل المُصطلَح العبري «أحريت هياميم»، وهو مُصطلَح أخروي يهودي، ويكون بأحد معنيين:

١ ـ يكون بمعنى «في المستقبل» أو «في الأيام المقبلة»، أي في فترة زمنية مقبلة تتلوها أيام وفترات أخرى.

٢ ـ ويكون بمعنى «في الأيام الأخيرة»، ويعني آخر المراحل الزمنية التي لن يأتي بعدها مراحل أخرى، ومع هذا، فإن هذه المرحلة الأخيرة تقع داخل الزمان.

وإذا كان المعنيان السابقان مختلفين، فإنهما متفقان في أنهما يقعان داخل الزمان. ومع هذا، فقد تغيَّر المجال الدلالي للمُصطلَح قليلاً في القرن الأول قبل الميلاد بحيث أصبح يشير إلى آخر الزمان كمرحلة تقع خارج التاريخ كلية، يتم فيها بعث الموتى وحسابهم.

البعث

«البعث» تقابلها في العبرية كلمة «تحيَت همِّيتيم». وفي الواقع، فإن ثمة إطارين لفهم فكرة البعث: الإطار التوحيدي، وفي نطاقه نجد أن الإيمان بالبعث يعني الإيمان بعودة الروح إلى الجسد في المستقبل (في اليوم الآخر) لتثاب أو تُعاقَب. وداخل الإطار الحلولي، وفي نطاقه أشكال مختلفة لفكرة البعث من بينها الإيمان بتناسخ الأرواح، أو الإيمان بخلود الروح وحسب دون بَعْث، أو الإيمان بأن بعض الأرواح وحدها هي التي تُبعَث ولا يُبعَث البعض الآخر، أو الإيمان بأن الموتى يحيون بعد الموت في عالم خاص بهم. ولا توجد في كتب العهد القديم الأولى أية إشارات إلى بعث الموتى أو الحياة الأبدية، إذ يبدو أن العبرانيين القدامى لم يكونوا من المؤمنين بالبعث، وإنما كانوا يؤمنون بأن الإنسان جسد يفنى بالموت. وحتى بعد أن ظهرت فكرة خلود الروح، فإن هذه الفكرة لم تكن بعد مرتبطة بفكرة البعث والخير والشر والثواب والعقاب، إذ إن الروح كانت تذهب بعد الموت إلى مكان مظلم يُسمَّى «شيول»، حيث تبقى إلى الأبد، بغض النظر عما ارتكبته من أفعال في هذا العالم الدنيوي. وتتضح هذه الرؤية العدمية في سفر أيوب.

وقد كانت مكونات فكرة البعث موجودة، فإحدى صفات الإله أنه يُحيي الموتى، وقد رُفع إليه إلياهو بالفعل. ويبدو أن هناك إرهاصات لفكرة البعث في سفر أشعياء (٢٦/ ١٩)، ولكنها لا تظهر بشكل واضح لا إبهام فيه إلا في سفر دانيال (وتحت تأثير فارسي). وبعد ظهور المفهوم، حاول مفسرو العهد القديم أن يقوموا بإسقاطه على نصوص سابقة لتفسَّر على أنها تتحدث عن البعث، كما فعل راشي مع مزمور ١٧/ ١٥. ومع هذا، لم تستقر الفكرة تماماً في اليهودية. وعند هدم الهيكل، كان الصدوقيون لا يزالون ينكرون البعث. ويبدو أن الأسينيين أيضاً لم يكونوا يؤمنون به، على عكس الفريسيين.

وترى اليهودية الحاخامية أن الإيمان ببعث الموتى إحدى العقائد الأساسية في اليهودية، وأحد أُسُس الإيمان، كما ترى أن البعث بعث للروح والجسد. ولكن، حتى بعد ظهور فكرة البعث بشكلها الكامل، ظهرت عدة إشكاليات من بينها زمن البعث، فالتفكير الأخروي اليهودي يتضمن عنصرين: أحدهما زمني هو العصر المشيحاني، والآخر لا زمني هو صيغة من صيغ آخر الأيام. كما أن علاقة البعث بيوم الحساب وجهنم والجنة لم تتحدَّد. كما أن فكرة البعث احتفظت بكثير من العناصر الحلولية، ولذلك نجد أنها تكتسب بُعداً قومياً وتظل مرتبطة بالعودة القومية إلى الأرض. وحتى بين هؤلاء الذين يؤمنون بفكرة البعث، هناك خلاف حول من يُبعَث من البشر إذ قال موسى بن ميمون إن الأبرار وحدهم هم الذين سيُبعَثون، وذهب آخرون إلى أن كل أفراد جماعة يسرائيل سيُبعَثون، وقال فريق ثالث إن الجنس البشري بأسره سيُبعَث في آخر الأيام. وثمة بعض المفكرين من اليهود ينكرون حتى الآن عقيدة البعث. وتنكر اليهودية الإصلاحية فكرة أن البعث عودة الروح إلى الجسد وحسابها، مكتفيةً بتأكيد عقيدة خلود الروح. وقد تم تعديل كتاب الصلوات ليتفق مع العقائد الجديدة.

والواقع أن في إنكار البعث إنكاراً للمسئولية الشخصية وإنكاراً لفكرة الضمير الفردي، فالأخلاقيات اليهودية الحلولية أخلاقيات جماعية قومية لا تميِّز بين الخير والشر بقدر تمييزها بين اليهود والأغيار. وإنكار البعث تعبير مباشر عن النزعة الحلولية. فإذا كان الإله يحل في الأمة والأرض ولا يتجاوز المادة والتاريخ ويجمع بينهما، فإن البعث الفردي (والمسئولية الخلقية) تصبح أموراً مستحيلة وغير مرغوب فيها، فالبعث هو التوحد مع الأمة المقدَّسة والبحث عن الاستمرار والخلود من خلالها، وربما الدفن في الأرض المقدَّسة. ومن هنا كان الاهتمام المتطرف في إسرائيل بالدفن والمدافن، واستعادة جثث الجنود الإسرائيليين الموتى، بل من الشائع لدى بعض الجماعات اليهودية شراء تراب من أرض فلسطين (ومن القدس بالذات) ليُنثَر على رأس المتوفي أملاً في أن يحوز بذلك البركة الخاصة بالبعث. وفي إطار الحلولية الصهيونية بدون إله ووحدة الوجود المادية التي تقدِّس الأرض، بدأ بعض الشباب الإسرائيلي يشعر بأن هذه الأرض المقدَّسة أصبحت تطالب بمزيد من المدافن وصناديق دفن الموتى. ولعل ما يدعم إحساسهم هذا، رفض يهود العالم الهجرة إليها وحرص الكثيرين منهم في الوقت نفسه على أن يدفن فيها.

تناسخ الأرواح

«تناسخ الأرواح» مُصطلَح يقابله في العبرية مُصطلَح «جلجول هنيفيش»، ويعني الإيمان بأن أرواح البشر تعود بعد الموت إن عاجلاً أو آجلاً وتستقر في جسد إنسان آخر، وهي عقيدة مرتبطة تماماً بالفكر الحلولي وتحل محل فكرة البعث التوحيدية (وتشبه فكرة العود الأزلي لنيتشه) وهي عقيدة تستند إلى الإيمان بخلود الروح ولكنها لا تحرِّر الروح تماماً من الزمن. وقد آمن القراءون بشكل من أشكال تناسخ الأرواح. وتظهر الفكرة أيضاً وبشكلٍ أوضح في القبَّالاه؛ سواء في الزوهار أو في القبَّالاه اللوريانية.

ومن المفاهيم المهمة الأخرى المرتبطة بتناسخ الأرواح، فكرة «تلقيح الروح»، وذلك حينما تلقى روح شخص ما ظلالها على روح شخص آخر (حيّ) دون أن تسكن جسده بالضرورة. وقد يكون الهدف من عملية التلقيح هذه سلبياً أو إيجابياً. وإذا كانت الروح الهائمة روحاً مذنبة، فهي تلقي ظلالها على الشخص لتكفِّر عن سيئاتها. وبالتالي، تتلبس الشخص الحي، وفي هذه الحالة، يُقال لها «ديبُّوق» ولابد من طردها. وقد تلقي الروح الهائمة ظلالها على روح شخص آخر لهدايته، وإضفاء هيبة عليه. وتذكر القبَّالاه اللوريانية حالات عديدة لتناسخ الأرواح، منها أن روح هارون حلت في عزرا، كما حلت روح يعقوب في مردخاي، في حين أن روحى موسى وسيمون بن يوحاي كانتا تلقيان ظلالهما على روح إسحق لوريا. ويُقال إن روح حاييم فيتال (تلميذ لوريا) لم تتأثر قط بخطيئة آدم.

وفكرة تناسخ الأرواح تعبير عن التيار الحلولي في اليهودية، وقد سادت هذه الفكرة بين اليهود وهيمنت على كثير منهم منذ القرن السابع عشر، فقد كان شبتاي تسفي (ومن تبعه) يتحدث عن حلول روح الإله في تسفي أو حلول روح تسفي فيمن أتى بعده. وقد أصبحت هذه الفكرة مركزية بين الحسيديين. ومن مظاهر ذلك ما يفعله الأتباع على قبر أبي حصيرة إذ يلقون أجسادهم عليه أملاً في أن تحل روحه فيهم وتُسمَّى تلك العملية «التسطح على القبر».

خلود الروح

لا يوجد في يهودية ما قبل التهجير، ولا في معظم العهد القديم، إيمان واضح بخلود الروح. ولعل هذا يعود إلى النزعة الحلولية التي تمحو كل الثنائيات وترى أن الروح إن هي إلا جزء من الجسد تفنى بفنائه، وأن الموت إن هو إلا نقصان فيما يُسمَّى «المادة الحيوية». ولذا، أخذت الحياة الآخرة عندهم شكل شيول، وهو مكان محايد لا يعرف الثواب أو العقاب. ولم يُقدَّر لمفهوم خلود الروح أن يتبلور، بسبب تخبُّط الفكر الديني اليهودي بين الفكر الديني التوحيدي المصري وفكر بلاد الرافدين الحلولي، فقد أخذ بخلود الروح عن المصريين من ناحية وعن بلاد الرافدين من ناحية أخرى. وفي عبادة يسرائيل، أي في يهودية ما قبل التهجير، نجد أن ما يضفي معنى على الأشياء ليس حياة الفرد، وإنما تاريخ الأمة. ولذا، فإن الكتاب المقدَّس هو تاريخ الأمة، ويصبح هذا التاريخ محط اهتمام الإله واهتمام الشعب، ويصبح الخلود خلود الشعب. وقد طرح بعض الأنبياء فكرة خلود روح الفرد، وإن كان بشكل مترددٍ وغير قاطع. ولا نعرف على وجه الدقة متى بدأت الفكرة تضرب بجذور راسخة في العقيدة اليهودية، ولكن يمكن القول بأن الفكرة بدأت تأخذ شكلاً محدداً في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد وبدأ الفريسيون يبشرون بها. واليهودية الهيلينية تفترض هي الأخرى فكرة خلود الروح، وأصبحت فكرة البعث التي تفترض خلود الروح إحدى العقائد الأساسية في اليهودية.

ومع تزايُد هيمنة الحلولية على النسق الديني اليهودي، نجد أن خلود الروح يأخذ عند القبَّاليين شكلاً آخر هو إيمانهم بتناسخ الأرواح. وهو مفهوم يفترض خلود الروح ولكنه لا يحررها تماماً من الزمان. وقد يكون مما ساعد على عدم تبلور فكرة موحَّدة ومحدَّدة عن البعث، تَخبُّط الفكر الأخروي اليهودي بين الأفكار المتناقضة عن العصر المشيحاني والآخرة أو العالم الآخر (الآتي)، وكذلك العقائد الألفية قبل العصر المشيحاني وبعده. ويظهر هذا التخبط في فكر موسى بن ميمون نفسه الذي أنكر أن كل الناس ستُبعَث.

وفي العصر الحديث، أُعيد طرح القضية مرة أخرى، وبُعثَت من جديد بعض الأفكار الحلولية القديمة. فرفض المفكر الديني موريتس لازاروس فكرة خلود روح الفرد وفكرة الآخرة. أما هرمان كوهن، فيرى أن خلود الروح في اليهودية ينطبق على الشعب ككل، لا على أفراده، فالشعب هو وحده الذي لا يموت (فتاريخه أزلي)، والروح الفردية تكتسب استمرارها من خلال هذا التاريخ، وهذا هو ما ورد في العهد القديم، أما ما عدا ذلك فأساطير، ولذا يجب ألا يجرى التفكير في مصير الإنسان بعد الموت. أما المفكر الصهيوني آحاد هعام، فيرى أن الإيمان بخلود الروح علامة من علامات الضعف ومرض الروح، ولذا فهو يسخر من الآخرة ومن الإيمان بها، ويرى أن الالتصاق العضوي بالأمة يحقق مثل هذا الخلود، وبذا تحل فكرة الشعب العضوي (فولك) محل فكرة خلود الروح والبعث واليوم الآخر.

الموت

كلمة «موت» العربية يقابلها في العبرية كلمة «مافت»، التي كانت تُستخدَم كذلك للإشارة إلى إله الموت في العبادة الكنعانية القديمة الذي كان دائماً يصارع بعل إله المطر والخصب. ويعود بعل في شهر المطر ويموت في نهايته، أما موت، فيعود إلى الحياة حينما يتوقف المطر، ويموت حينما يهطل المطر مرة أخرى. وهذه رؤية ثنوية للإله وجدت طريقها إلى العهد القديم، إذ يُنظَر إلى الموت باعتباره قوة مستقلة عن الإله، وله رسله (هوشع ١٣/ ١٤، أمثال ١٦/ ١٤).

وتوجد عبارات عديدة في العهد القديم يُفهَم منها أن أعضاء جماعة يسرائيل تصوروا أن الموت ضرب من ضروب العودة إلى الأسلاف والانضمام إليهم (تكوين ٤٩/ ٣٣، عدد ٢٧/ ١٣) وهو تعبير عن الطبقة الحلولية داخل اليهودية باعتبارها تركيباً جيولوجياً تراكمياً، ومن هنا الاهتمام بمكان الدفن في اليهودية إذ أصبح من الضروري أن يُدفَن اليهودي بجوار أسلافه. وقد تأثر مفهوم الموت بعدم الإيمان بالبعث، فكان الموت يُنظَر إليه (في سفر أيوب مثلاً) باعتباره نهايةً مطلقةً وعدماً كاملاً وفناءً لا يُرجى منه شفاء.

وقد ورد في العهد القديم سببان يفسران الموت: الأول أن الإنسان خُلق من تراب، ولذا لابد أن يعود إلى التراب (تكوين ٣/ ٧، أيوب ١٠/ ٩). أما سفر التكوين، فيعطي سبباً آخر هو أن الموت عقاب على الذنوب التي يرتكبها الإنسان وعلى معصية آدم (الأولى) التي طُرد بسببها من الجنة، فلم يعد بمقدوره أن يأكل من شجرة الحياة الأزلية (تكوين ٣/ ٢٢ ـ ٢٤). والموت، بهذا المعنى، عقوبة سيرفعها الإله عن الناس في الآخرة، أي في العالم الآخر (الآتي). وكان الموت يعني الذهاب إلى أرض الموتى (شيول) التي لا عودة منها دون أن يكون هناك ثواب أو عقاب. وظهر فيما بعد الإيمان بخلود الروح وبالبعث، وذلك بعد الاحتكاك بالفُرْس واليونان، وتطورت المفاهيم الأخروية، وتَقبُّل الفكر الحاخامي الموت كحقيقة طبيعية حتمية. وحينما ظهر التفكير القبَّالي، طُرحَت قضية الموت مرة أخرى، فالفكر القبَّالي يرى أن الموت نتيجة خلل حدث في الكون بعد حادثة تَهشُّم الأوعية. وقد حاول الفكر القبَّالي أن يهوِّن نهائية الموت، فطرح فكرة تناسخ الأرواح التي تجعل الزمان الإطار المرجعي الأساسي، إن لم يكن الوحيد، الذي تمكن هزيمته عن طريق دورات التناسخ.

وفي العصر الحديث، اتخذ الفكر اليهودي مواقف متفاوتة متضاربة من حقيقة الموت تعكس التناقضات القديمة. وعاد الفكر القبَّالي إلى الظهور من خلال الحاخام الصهيوني إسحق كوك الذي يرى، على طريقة القبَّالاه اللوريانية، أن الموت ليس حقيقة نهائية يقبلها المؤمن، وإنما عيب في الخَلْق، وعلى الشعب أن يصلح هذا العيب ويزيله وينقذ الطبيعة من الموت بالتوبة والصلاة. ويتفق هذا الموقف تماماً مع موقف كوك الحلولي المتطرف. فالحلولية لا يمكن أن تقبل الموت لأن هذا يعني وجود مسافة بين الخالق والمخلوق. وكان كوك يرى أن تزايد متوسط عمر الفرد في القرن العشرين إحدى علامات اقتراب زوال الموت، وربما الانتصار النهائي عليه، وهذا اتجاه غنوصي واضح.

الانتحار

بالعبرية «إبّود»، ويُعَدُّ الانتحار، حسب التصور الديني اليهودي، جريمة مثل القتل. ويشير الحاخامات إلى ما جاء في سفر التكوين (٩/ ٥) على أنه تحريم للانتحار. ولهذا، فإن المنتحر أو القاتل المحكوم عليه بالإعدام كان لا يُدفن في المقابر اليهودية، ولم تكن تُقام من أجله الشعائر الدينية الخاصة بالدفن. ومع هذا، ورد في العهد القديم أربع حالات انتحار هي انتحار كلٍّ من: شمشون، وشاؤول وحامل درعه، وأحيتوفل. وفي العصر الحديث، قرَّر الحاخامات أن من ينتحر لا يتمتع بكامل قواه العقلية، ولذلك يمكن دفنه مع بقية الموتى وبالطريقة نفسها التي يُدفَنون بها.

وتختلف معدلات الانتحار بين اليهود والإسرائيليين باختلاف الظروف الاجتماعية ومعدلات التقدم والتخلف. فقد لاحَظ دوركهايم، في أواخر القرن التاسع عشر، أن معدلات الانتحار بين أعضاء الجماعات اليهودية منخفضة قياساً إلى الكاثوليك والبروتستانت. كما لوحظ أن نسبة الانتحار في إسرائيل كانت آخذة في التناقص حتى عهد قريب. ولكن، مع زيادة نسبة الاضطرابات النفسية في الكيان الصهيوني، زادت نسبة الانتحار، فقد بلغ عدد المنتحرين عام ١٩٨٤ نحو مائتين وسبعين منهم مائتان وأربعون يهودياً، وهي نسبة ليست عالية بالقياس إلى اليابان أو الدول الاسكندنافية المشهورة بارتفاع معدلات الانتحار فيها ولكنها على أية حال أعلى في إسرائيل منها في معظم الدول الغربية. وبلغ عدد الذين حاولوا الانتحار وأخفقوا ودخلوا المستشفى للعلاج نحو ألف وأربعمائة، وهذا يشكل نصف العدد الحقيقي إذ لا يتم عادةً الإبلاغ عن محاولات الانتحار. ولا تضم هذه الأرقام حالات الانتحار في الحبس أو السجون. ويُقال أيضاً إن هذه الأرقام ليست دقيقة لأن الاعتبارات الدينية تجعل بعض الأسر تبلغ عن حادث الانتحار كما لو كان حادثة عادية، كما يُقال إن بعض المنتحرين ينفذون انتحارهم بحيث يبدو كما لو كان حادثة حتى لا يسببوا حرجاً لأسرهم. ولوحظ ارتفاع معدلات الانتحار بين الجنود الإسرائيليين أثناء التورط الإسرائيلي في لبنان. كما انتحر عدد من يهود الفلاشاه بعد استيطانهم فلسطين بسبب عجزهم عن التكيُّف مع الأوضاع الجديدة. وبعد الانتفاضة، انتحر أكثر من ثلاثين جندياً خلال عام ١٩٨٩، وكان معظمهم من الجنود النظاميين (ولذا، أدخل الجيش الإسرائيلي لأول مرة ضباطاً متخصصين في الطب النفسي). وتمجِّد الصهيونية فكرة الانتحار الجماعي. ومعظم الأساطير القومية، مثل أسطورة ماسادا وشمشون بل بركوخبا أساطير انتحارية. ولذلك،

فإن أحد المفكرين الإسرائيليين (يهوشفاط حركبي) سَمَّى النزعة الانتحارية عند الإسرائيليين «أعراض بركوخبا». ويتحدث الكتاب الغربيون عن «عقدة ماسادا».

الدفن والمدافن

تتسم العقائد الأخروية «قبيراه» عند اليهود بأنها غير محدَّدة ولا متبلورة، إذ تتعايش داخل إطارها عدة أفكار غير متجانسة بل متناقضة على طريقة اليهودية الجيولوجية، بعضها حلولي بدرجات متفاوتة من الحلول والبعض الآخر توحيدي. ويُلاحَظ أن شعائر الدفن والمدافن تكتسب أهمية خاصة داخل الإطار الحلولي. وقد دخل على اليهودية بعض المفاهيم البابلية عن أرض الموتى. وحسب هذه المفاهيم، يتوقف مصير الموتى لا على ما اقترفوه من آثام، وما أدوه من حسنات، وإنما على طريقة الدفن، وهل تمت طقوس الدفن حسب القواعد المرعية أم لا؟ وهل وُضع بجوارهم طعام أم لا؟ وتوجد مثل هذه الأفكار في العهد القديم، إذ يجب تقديم طعام للموتى على أن يكون قد دُفعَت عشوره. ويؤكد العهد القديم أهمية الدفن، خصوصاً في مقبرة الأسرة (تكوين ٤٧/ ٢٩-٣٠، ٤٩/ ٢٩). وقد اهتم الآباء بمكان دفنهم وأعدوا العدة لذلك. والسير التي وردت في العهد القديم تنتهي دائماً بسرد تفاصيل دفن الشخص الذي وردت سيرته. ويُعَدُّ ترك الجثمان عقوبة قاسية تلحق بصاحبه، ومع هذا لم تكن هناك طريقة عبرانية محدَّدة للدفن إذ استمر العبرانيون في استخدام طرق الدفن السائدة في فلسطين قبل التسلل العبراني. ولم ترد قواعد محدَّدة للدفن في العهد القديم.

لكل ما تقدَّم، تشغل طقوس الدفن جزءاً مهماً في اليهودية، وتأخذ أشكالاً متنوعة. ويقوم اليهود بغسل موتاهم في أسرع وقت ممكن، ثم يقومون بدفنهم في احتفال يجب أن يتسم بالبساطة بعد أن يتلوا صلاة القاديش. ويستخدم الإشكناز توابيت يدفنون فيها الموتى، أما اليهود الشرقيون فيدفنون موتاهم في الأرض مباشرة كما هي عادة المسلمين. وعادةً ما يُدفَن اليهودي الذي يموت ميتة طبيعية في شال الصلاة الذي كان يستخدمه أثناء حياته. أما من يُقتَل فيؤخذ بملابسه الملطخة، ويُلَف بشاله حتى لا يفقد أي جزء من أعضاء جسمه. ويقوم اليهود بتختين الطفل الذي يموت قبل أن يُختَّن، ثم يُطلق عليه اسم عبري ويُدفَن.

وهناك عدة طقوس ذات طابع حلولي شعبي مرتبطة بمراسم الدفن، فإحدى صلوات الإشكناز في الجنازة اليهودية كانت تتضمن طلب الغفران من الجثة، وهي عادة ظلت قائمة حتى عام ١٨٨٧ حينما أوقفها الحاخام الأكبر في إنجلترا. ويلقي السفارد عملات في الجهات الأربع كهدية أو رشوة للأرواح الشريرة. ويُدفَن اليهود في اليمن وأقدامهم موجهة نحو القدس. وفي ليبيا، إذا كانت أرملة الميت حبلى، فإنهم يرفعون النعش وتمر الأرملة تحته حتى تبين أن الميت هو أبو الجنين الذي تحمله. ولا شك في أن كل هذه العادات متأثر بالمحيط الحضاري الذي يعيش فيه أعضاء الجماعات اليهودية.

وتحظى المدافن اليهودية بالاهتمام نفسه الذي تحظى به طقوس الدفن، وتُسمَّى «بيت الأحياء»، كما يُطلَق عليها أيضاً اسم «بيت الأزلية». وتقع المدافن اليهودية عادةً خارج حدود المدينة لأن جثث الموتى أحد مصادر النجاسة. ويزور اليهود المقابر في الأعياد ليصلوا أمام قبور الموتى حتى يتشفعوا لهم عند الإله. ولابد من دفن جميع اليهود في المكان نفسه بالطريقة نفسها، ويُحتَفَظ بأماكن خاصة في المدافن للعلماء والحاخامات والشخصيات البارزة.

وللدفن في الأرض المقدَّسة دلالة خاصة (وهذا أمر منطقي في الإطار الحلولي)، فمع حلول الإله في الأرض والشعب، فإن الخلود الفردي يتراجع ويحل محله الخلود عن طريق التوحد مع الأمة والأرض. فإبراهيم اشترى لنفسه قبراً في فلسطين، أما موسى فلم يُدفَن هناك، وقد قلَّل هذا شأنه. ولا يزال كثير من أثرياء اليهود في العالم يشترون قطع أرض في إسرائيل ليُدفَنوا فيها. وجرت العادة خارج فلسطين على أن يُرش على رأس الميت تراب يُحضَر خصيصاً من فلسطين. كما أن الحكومة الإسرائيلية وجهت عنايتها البالغة لنقل رفات معظم الزعماء الصهاينة فور إعلان دولة إسرائيل، وبذلت جهداً كبيراً لاسترداد جثث الجنود الإسرائيليين الذي قُتلوا أثناء حرب أكتوبر. ولا يجوز إخراج جثة اليهودي المدفونة من الأرض إلا لإعادة دفنها في مدافن العائلة أو في أرض إسرائيل. ويُقال في الفلكلور الديني في التلمود إن جثة الميت خارج فلسطين تزحف تحت الأرض بعد دفنها حتى تصل إلى الأرض المقدَّسة وتتوحد معها.

وتُشكِّل القداسة والنجاسة مشكلة أساسية في عملية الدفن كما هو متوقع في الإطار الحلولي، وتعبِّر القداسة (أو انعدامها) عن درجات الحلول الإلهي. فالكهنة، أي أولئك اليهود الذين يُفترَض أنهم من نسل الكهنة، وهم الذين يعبِّرون عن الحلول الإلهي بدرجة أعلى من بقية اليهود، يُدفَنون إما في نهاية صف المقابر أو في الصف الأمامي وعلى بعد أربع خطوات من المقبرة، وذلك حتى يتسنى إقامة حاجز يقي أقارب الميت (وهم أيضاً من الكهنة) من الدنس الذي قد يلحق بهم لو لمسوا جثث الموتى من اليهود العاديين أو اقتربوا منها. وعادةً لا يجوز دفن اليهود في مقابر غير اليهود. ولكن، إن لم تتوافر

مدافن خاصة بهم، فيمكن دفنهم في مقبرة عامة على أن يكون هناك فاصل من أربع خطوات بين مقبرة اليهودي ومقبرة أيٍّ من الأغيار (ونلاحظ أن الخطوات الأربع هي أيضاً المسافة التي يجب أن تفصل الكاهن عن اليهود العاديين).

ويتبدَّى الفصل الحاد بين اليهود والأغيار، الذي يشكل مقولة أساسية في اليهودية، في الموقف من مدى قداسة المدافن والموتى أو نجاستها. فمدافن غير اليهود، على عكس مدافن اليهود، لا تُدنِّس الكهنة نظراً لانعدام قداستها. ولا يمكن إزالة مدافن اليهود لأنها مقدَّسة، أما مدافن العرب والمسلمين وغير اليهود فيمكن هدمها بكل بساطة. وعلى سبيل المثال، أُزيلت مئات المقابر في إسرائيل لإقامة هيلتونِ تل أبيب. ولكن، عندما هدمت الحكومة الأردنية بعض مقابر اليهود على جبل الزيتون، حدث احتجاج على ذلك وبشدة. وقد أثيرت مؤخراً قضية مقابر اليهود في حي البساتين في القاهرة، إذ تقرَّر بناء طريق سريع حول القاهرة يمر بهذه المقابر، وهو ما سيؤدي إلى نقل بعضها بضعة أمتار. وهناك فتاوى حاخامية تذهب إلى أنه يجوز نقل هذه المقابر، وهناك سوابق لذلك. ومع هذا، قرَّرت المؤسسة الصهيونية تحويل هذه الواقعة إلى مناسبة للصراع، ووسيلة للضغط على الحكومة المصرية، وتأكيد فكرة الشعب اليهودي على حساب السيادة المصرية. فصرح الحاخام هرتس فرانكيل (من بروكلين) بأن المقبرة، حسب العقيدة اليهودية، أكثر قداسة من المعبد اليهودي، وهو أمر قد يكون صحيحاً من منظورٍ حلولي يهودي يساوي بين الإله (المعبد) والإنسان (المقبرة) بل يُعلي شأن الإنسان على الإله ومن ثَمَّ يُعلي شأن المقبرة على المعبد. ولكن ذلك ليس صحيحاً من منظورٍ حاخامي توحيدي معتدل. وقد أضاف الحاخام فرانكيل أيضاً أن المقابر اليهودية جزء من التراث اليهودي وتاريخ الشعب اليهودي، فأعطى مضموناً أيديولوجياً للمقابر. وقد جندت المؤسسة الصهيونية بعض رجال الكونجرس للضغط على الحكومة المصرية لبناء كوبري يمر فوق المقبرة بدلاً من نقل المقابر. ومؤخراً في إسرائيل طُبع ما يُسمَّى «محذوفات التلمود» جاء فيه أنه إذا مرَّ يهودي على مقبرة فعليه أن يلقي عليها دعاءً بالبركة إن كانت المقبرة مقبرة يهودي، وعليه أن يلعن أمهات الموتى إن كانت المقبرة لغير يهودي.

وقد غيَّر اليهود الإصلاحيون كثيراً من طقوس الدفن، فأصبح من الممكن دفن الميت بعد يوم أو يومين في ملابس عادية، كما أنهم يصرحون بإحراق الجثة. وفي الآونة الأخيرة، هناك اتجاه آخذ في التزايد نحو إحراق جثمان الميت وذَرِّ رماده أو الاحتفاظ به في وعاء خاص، وذلك بسبب تزايُد العلمنة، وهي ممارسة يعترض عليها اليهود الأرثوذكس لأنها تتنافى مع الشريعة اليهودية. وتُطبَّق قوانين الدفن والمدافن تطبيقاً كاملاً في إسرائيل. وقد أثار أفنيري، في الكنيست، مسألة التفرقة التي تمارسها الدولة في دفن الجنود الإسرائيليين الذين يسقطون أثناء القتال، إذ يُدفَنون دون تمييز في بادئ الأمر، ثم تقوم دار الحاخامية (سراً) بغرس شجرة أمام القتلى الذين لم تعترف الحاخامية بيهوديتهم، حتى يتم عزلهم عن بقية المدفونين.

ومؤخراً أثيرت حادثة جثة تيريزا أنجليلوفيتش، المستوطنة الصهيونية التي هاجرت من رومانيا إلى إسرائيل مع زوجها ودُفنَت في مقابر اليهود، وقد اختُطفَت جثتها لدفنها في مقبرة منفصلة، لأنها لم تتهوَّد بالطريقة المعتمدة لدى الحاخامية. وفي نهاية الأمر، أُعيد دفنها في مقابر اليهود. وتقدمت شولاميت ألوني باقتراح إنشاء مقابر لليهود العلمانيين مستقلةً عن مقابر المتدينين. ويطلب كثير من أعضاء الجماعات اليهودية أن يُدفَنوا في إسرائيل، الأمر الذي أدَّى إلى ارتفاع ثمن المقابر. وقد لوحظ أن بعض المهاجرين السوفييت يصلون أحياناً ومعهم توابيت لبعض أفراد الأسرة ليُدفَنوا في فلسطين، ولكنهم يكتشفون أن أسعار المدافن باهظة، وأنهم غير قادرين على دفع الثمن. وتنوي بلدية القدس المحتلة بناء مقابر تابعة لها في الضفة الغربية بالقرب من معليه أدوميم.

الثواب والعقاب

الإيمان بالثواب والعقاب في الآخرة إحدى العقائد الأساسية في الطبقة التوحيدية في اليهودية، وهي طبقة واحدة توجد بجوار طبقات أخرى مختلفة عنها من أهمها الطبقة الحلولية. ولذا، لا توجد إشارات واضحة في أسفار موسى الخمسة إلى فكرة الثواب والعقاب، وإن كان ثمة ثواب وعقاب فإنهما يأخذان شكلاً قومياً ينصرف إلى الشعب اليهودي ككل، أو إلى الشعوب الأخرى، لا إلى الأفراد. كما أن الثواب والعقاب في العهد القديم عادةً يتمان داخل الزمان. ويثير سفر أيوب قضية معاناة الأبرار وازدهار الأشرار، ومع هذا فإن السفر يحل هذه الإشكالية بالعودة إلى النمط المادي القديم، أي بمكافأة أيوب في هذا العالم.

ولكن بعد أن أكد الأنبياء فكرة المسئولية الخلقية، أصبح من الصعب تَقَبُّل هذا الرأي الخاص بالمكافأة المادية المباشرة في هذا العالم، وظهرت فكرة يوم الحساب، ثم فكرة البعث وفكرة جهنم حيث يُعاقَب الفرد المخطئ ويُثاب المصيب. وقد وضع فقهاء اليهود الثواب والعقاب في إطار أخروي، رغم وجود النصوص التوراتية

التي تؤكد أن مسألة الثواب والعقاب الإلهي تتعلق بأمور الدنيا. وقد ساد هذا التفسير بين فقهاء اليهود في العصور الوسطى في الغرب وفي العالم الإسلامي، وإن كان التلمود يضم نصوصاً كثيرة هي استمرار للأفكار الحلولية القديمة. ويتعمق التيار الحلولي مع القبَّالاه التي ترى أن الثواب والعقاب يتِّمان من خلال تناسخ الأرواح. فإذا كان الإنسان خيِّراً، حلت روحه في جسد إنسان خير. أما إذا كان شريراً، فإنها تحل في جسد إنسان وضيع أو حتى في جماد أو حيوان. وعلى كلٍّ، فإن فكرة الثواب والعقاب، رغم تحدُّدها وتبلورها في الفكر الديني اليهودي، لم تستبعد الأفكار الأخرى، وبما أن اليهودية تركيب جيولوجي تراكمي يضم الأفكار دون صهرها بحيث تتعايش هذه الأفكار بكل تناقضاتها داخل النسق الواحد. فلم يكن من المستغرب أن يطرح الفكر الديني اليهودي فكرة الثواب والعقاب للنقاش مرة أخرى في العصر الحديث.

وقد طُرحَت القضية بعد الإبادة النازية ليهود أوربا، وظهر ما يُسمَّى «لاهوت ما بعد أوشفيتس»، وهي عبارة تشير إلى تساؤل أساسي يطرحه الفلاسفة الدينيون اليهود، وهو: هل من الممكن، بعد أوشفيتس، الاستمرار في الإيمان بالإله بعد ما حاق باليهود من عذاب وإبادة؟ وقد تحدَّث بوبر عن "خسوف الإله". أما ريتشارد روبنشتاين، فقال إنه لم يعد بوسعه أن يقبل المفهوم التقليدي للإله، إذ إن مثل هذا الإله عليه أن يتحمل مسئولية أوشفيتس، باعتبار أن الإبادة النازية لليهود كانت حدثاً فريداً في تاريخ اليهود، ورفض أن يكون النازيون أداة عقاب الإله. ورد عليهم فاكنهايم فقال إن رَفْض الفكرة التقليدية للإله يعني انتصار هتلر. وتؤمن الجماعات الأصولية المسيحية في الولايات المتحدة برغم صهيونيتها الواضحة بأن أوشفيتس عقاب إلهي حل باليهود نظراً لرفضهم المسيح عيسى بن مريم. كما أن الحاخام مناحيم إيمانويل هارتوم يرى أن الإبادة النازية عقاب لليهود من الإله على خطاياهم، وحيث إنهم لا يزالون مستمرين فيما هم فيه، فقد يحل بهم العقاب مرة أخرى.

الجنة

«الجنة» هي الترجمة العربية لكلمة «جن عيدن» العبرية. كما توجد كلمة أخرى في العبرية هي «باراديس» وتعني «جنة». والكلمة من أصل فارسي، وتعني «بقعة يحيط بها سور». ويشكل مفهوم الجنة أحد المفاهيم الأخروية اليهودية المتأخرة. وقد ورد في العهد القديم (سفر التكوين) أن الإله غرس جنة عدن ليقطن فيها آدم وحواء. وهذه الجنة بقعة جغرافية في هذا العالم. والواقع أن اليهودية الأولى، أي عبادة يسرائيل الحلولية، لم تعرف الحياة الآخرة أو العالم الآخر أو البعث. وثمة مشاكل عديدة في قصة جنة عدن هذه تتعلق بشجرة الحياة والمعرفة ودلالتها الرمزية. ومفهوم جنة عدن أصل مفهوم الفردوس الأرضي (الموجود بعيداً في الشرق) الذي يقطن فيه الصالحون. وقد تطوَّر مفهوم الجنة مع تطوّر المفاهيم الأخروية الأخرى، وظهرت مفاهيم مثل: العالم الآخر (الآتي)، والمستقبل، والعصر المشيحاني، وكلها مفاهيم تدور حول فكرة الفردوس (وإن كان هذا الفردوس فردوساً أرضياً داخل الزمان). ومع ظهور فكرة البعث وفكرة الثواب والعقاب الفرديين، صارت فكرة الجنة مرتبطة بهذه الأفكار وأصبحت جنة عدن "حديقة في العالم الآخر". بل ذهب بعض الحاخامات، لحل مشكلة الثنائية بين جنة عدن والجنة أو الفردوس الأرضي والفردوس السماوي، إلى أن جنة عدن نُقلَت إلى السماء. ومع هذا، لم يتبلور المفهوم تماماً، واختلط بمفهوم العالم الآتي وتداخَل مع المفاهيم الفردوسية الأخرى. وهكذا، فإننا نجد أن الفكر القبَّالي يجعل الجنة في متناول العارفين بالقبَّالاه الذين يصلون إلى معنى التوراة الخفي، فيخترقون سطح توراة الخلق ليصلوا إلى توراة الفيض، ومن هنا ذهب القبَّاليون إلى أن بارديس هي التفسير المتعمق للتوراة. والحروف المكوِّنة لكلمة «بارديس» هي الحروف الأولى لمستويات التفسير الأربعة: ب = بيشاط (حرفي)، ر = ريميز (رمزي)، د = ديراش (وعظي)، س = سود (باطني أو صوفي حلولي). وفي العصر الحديث، تخلَّى الفكر الديني اليهودي عن هذه الفكرة تماماً، وهي لم تكن في أي وقت إحدى العقائد الأساسية.

أرض الموتى (شيول)

«أرض الموتى» ترجمة لكلمة «شيول» العبرية التي تُستخدَم كاسم علم، وهي مجهولة الأصل وتأتي دائماً في صيغة المؤنث وبدون أداة تعريف ولا تظهر في اللغات السامية الأخرى. وتشير الكلمة إلى مكان يسكن فيه الموتى. وتقع شيول إما تحت الأرض، أو تحت الماء، أو تحت قاعدة الجبال، وأحياناً تُصوَّر على هيئة تنين مخيف.

وتُعتبَر شيول مكاناً محايداً، أي أنه لم يكن مكاناً للثواب والعقاب يتساوى فيه الملوك والعامة والأثرياء والفقراء والسادة والعبيد والأخيار والأشرار، بل يكاد يكون مجرد مكان للدفن. ورغم أن الإله يتحكَّم (حسب التصور اليهودي) في العالمين العلوي والسفلي، فإن الموتى لا يمكنهم التواصل معه أو التسبيح له (مزامير

١١٥/١٧)، ذلك أنهم انحدروا إلى أرض السكون. ومع هذا، يمكن استدعاء الموتى من هناك ليجيبوا عن أسئلة الأحياء. ومفهوم كلمة «شيول» مفهوم منطقي في السياق الحلولي الوثني للعهد القديم وعبادة يسرائيل، فالديانة القديمة ترى أن الجسد والروح شيء واحد، وأن الحياة الآتية امتداد للحياة الحالية. ولذا، فإن حياة ما بعد الموت، إن وُجدت، فليست إلا صورة شاحبة لهذه الحياة تتسم بنوع من نقصان الحيوية. وحين يموت المرء، تذهب روحه وجسده إلى أرض الموتى. وتطوَّر هذا المفهوم، في فترة ما بعد السبي البابلي حين ظهرت فكرة الثواب والعقاب الفرديين، بحيث أصبحت شيول المكان الذي ينتظر فيه الموتى يوم الحساب حين يُبعثون ليُحاسَبوا. ولذا، قُسِّمت شيول إلى أقسام مختلفة، ينتظر الأخيار في مكان خاص بهم، وينتظر الأشرار في أماكن أخرى مختلفة كل حسب درجة شرِّه. ومن هنا، تداخل مفهوم كلمة «شيول» مع مفهوم كلمة «جيهنوم» (جهنم) وهو مكان العذاب الدائم للمذنبين.

جهنم

«جهنم» يقابلها في العبرية كلمة «جي بني هنوم»، أي «وادي أبناء هنوم». و«جهنم» أحد المفاهيم الأخروية اليهودية، ولم يظهر إلا متأخراً. ففي بداية الأمر ظهرت كلمة أرض الموتى (شيول)، وهي كلمة ذات مفهوم محايد غير مرتبط بالثواب والعقاب أو البعث والحساب. ومع تطوُّر الفكر اليهودي من الحلولية إلى التوحيدية، ودخول أفكار خلود الروح الفردي والبعث والحساب، تطوَّر مفهوم أرض الموتى لتعبِّر عنه كلمة «جهنم»، أي «المكان الذي سيُعاقَب فيه الأشرار». وكان المعروف أن عقاب المذنبين سيتم داخل الزمان، ولذا كان يُشار إليه باعتباره «الوادي الملعون»، ثم تحوَّل إلى المكان الذي سيُعاقَب فيه الآثمون بعد البعث. ومع هذا، ظل المفهوم قلقاً غير محدد، مثله مثل معظم المفاهيم الأخروية، فليس من المعروف ما إذا كان الآثمون سيدخلون جنهم بعد البعث أم بعد الموت؟ ولم يحدد الفكر الديني مدى العقوبة، فثمة رأي يذهب إلى أن الآثمين من جماعة يسرائيل سيُعاقَبون مدة عام، ثم تباد أرواحهم بعد ذلك. وذهب الحاخام عقيبا إلى أنهم سيذهبون إلى الجنة بعد قضاء فترة العقوبة. وكان الرأي يذهب إلى أن كل أعضاء جماعة يسرائيل، باستثناء قلة مذنبة صغيرة، سيكون لهم نصيب في الآخرة أو العالم الآخر (الآتي). ويُقال إن إبراهيم سيقف عند باب جهنم وينقذ من دخولها المختتنين من نسله. وسيستريح كل المذنبين من العذاب، وضمنهم غير اليهود، يوم السبت. وبعض حاخامات فلسطين أنكر وجود جهنم وقالوا إن أرواح الأشرار ستباد تماماً يوم الحساب. وفي العصر الحديث، أسقط كثير من المفكرين الدينيين اليهود فكرة جهنم تماماً. وكان الأمر بالنسبة إليهم يسيراً لأنها لم تصبح قط ضمن العقائد اليهودية المستقرة.

الملائكة

«الملائكة» صيغة جمع عربية لكلمة «ملاك» التي تقابلها «ملاك» العبرية ومعناها «مُرسَل» لأداء «مهمة» أو «بعثة». ويمكن القول بأن الملائكة داخل إطار حلولي تختلف تماماً عنها داخل إطار توحيدي، فهم داخل الإطار التوحيدي رمز للغيب وتعبير عن قدرة الإله اللانهائية التي تتجاوز مقدرات البشر وإدراكهم. أما داخل الإطار الحلولي، فالأمر جدُّ مختلف، فهم ليسوا رسل الإله وحسب وإنما جزء منه ووسطاؤه. ولذا، يشار إلى الملائكة في التراث الديني اليهودي باعتبارهم «أبناء الإله» أو «المقدَّسون»، وأحياناً «إيش»، أي «رجل». وعرف الشرق الأدنى القديم آلهة مجنحة لها رءوس بشر ذكور وإناث، هي التي تظهر أمام القصور الآشورية، كما عرفتها العبادة الكنعانية. ويظهر الملائكة في الأجزاء الأولى من العهد القديم على هيئة بشر. وهم يضطلعون بوظائف عديدة. ومن أهم أحداث العهد القديم، حادثة الصراع بين يعقوب والملاك (الذي ظهر فيما بعد أنه الإله)، وقد صرعه يعقوب، وسُمِّي «يسرائيل»، أي «الذي تصارع مع الإله» أو «من صرع الإله». والملائكة يرتكبون الحماقات (تكوين ٦/ ١-٢).

وبعد العودة من بابل ترسَّخ مفهوم الملائكة في العقيدة اليهودية، وأصبح لهم أسماء وطبقات. وفي كتب الرؤى (أبوكاليبس) تزايد عددهم وتزايدت أسماؤهم، وظهرت فكرة رئيس الملائكة الذي سقط. ومع هذا، استمرت فرق مثل الصدوقيين في إنكار الملائكة، وهو جزء من إنكارها فكرة البعث والإله المتجاوز للطبيعة والتاريخ.

والإيمان بالملائكة داخل الإطار الحلولي إحدى العقائد الأساسية في التلمود. وتَعمَّق الاهتمام بهم مع ظهور التراث القبَّالي ووصوله إلى ذروته، وهو تعبير عن هيمنة الحلولية. ويضم كتاب الزوهار، وغيره من الكتب القبَّالية، قوائم طويلة بأسماء الملائكة، ومهمة كل واحد منها والوقت الذي يزداد فيه نفوذ كل ملاك ومكانه في الأبراج السماوية. واستُخدمت أسماؤهم في القبَّالاه العملية، في إعداد التمائم والتعاويذ المختلفة. بل يصبح الملائكة، شأنهم في هذا شأن عزازيل، قوى مستقلة عن الذات

الإلهية، أي آلهة صغيرة لها إرادة مستقلة تقف على باب السماء تمنع دخول أدعية البشر للإله، ولذا يحاول اليهود خداعهم. ولاتقاء شرهم، يتلون بعض الأدعية في صلاة الصباح بالآرامية بدلاً من العبرية. وحينما يسمع الملائكة الأدعية بالآرامية، فإنهم يحتارون في أمرها. وأثناء حيرة حارس بوابة السماء، تدخل الأدعية الأخرى دون أن يدري.

ومن فرط اعتمادهم عليها وتَضرُّعهم لها اتُّهم اليهود بأنهم من عبدة الملائكة. ولا يزال كتاب الصلوات الأرثوذكسي يتضمن تضرعات موجهة إلى الملائكة. وتتضمن الصلاة الإضافية (موساف) التي تُتلى في السبت والأعياد في المعابد الأرثوذكسية تضرعاً إلى الملائكة، وكذا الأدعية التي تُتلى أثناء نفخ الشوفار في احتفال رأس السنة. رغم أن موسى بن ميمون أدان أية صلاة لغير الإله.

وقد استبعدت كتب اليهودية الإصلاحية أية إشارة إلى الملائكة تقريباً، كما استبعدت اليهودية المحافظة معظمها، خصوصاً تلك الصلوات ذات الأصل القبَّالي. واحتفظ الأرثوذكس بطقوس الصلوات القديمة، دون أن يضفوا أهمية غير عادية على الكلمات والفقرات الصوفية كما كان الحال في الماضي.

الكروب (الملائكة)

«كروب» كلمة عبرية تعني «ملاك» وجمعها «كروبيم». وتعود فكرة الملائكة (كروبيم) في اليهودية إلى أصول آشورية وسورية وكنعانية وربما مصرية أيضاً. وقد استُخدمت الكروبيم لإضفاء طابع جمالي على الهيكل. ولم تكن الملائكة آلهة ثانوية في اليهودية، وإنما كائنات خلقها الإله، وهي تحمل عرشه وتحرس بوابات جنة عدن وشجرة الحياة والهيكل، وتظهر على هيئات مختلفة، فقد تم تخيُّلها على أنها ذات وجهين؛ وجه بشر ووجه حيوان. وفي رواية أخرى صُوِّرت على هيئة حيوانات ذات أربعة أوجه؛ إنسان وأسد وثور ونسر. ووجود تماثيل الملائكة في الهيكل يدل على أن اليهودية لم تكن معادية تماماً للتصوير. فقد كان هناك أيضاً العجول الذهبية (في دان وبيت إيل) التي شُيِّدت كرموز ليهوه.

الجن والشياطين

توجد في العهد القديم إشارات عديدة إلى كائنات خرافية قد تكون خيرة أو شريرة حسب الوظيفة التي تقوم بها. ومن هذه الكائنات الشياطين، وأهمها عزازيل وليل (ليليت).

١٢ ـ الماشيَح والمشيحانية

الماشيَح والمشيحانية

«ماشيَّح» كلمة عبرية تعني «المسيح المخلِّص»، ومنها «مشيحيوت» أي «المشيحانية» وهي الاعتقاد بمجيء الماشيَّح، والكلمة مشتقة من الكلمة العبرية «مشح» أي «مسح» بالزيت المقدَّس. وكان اليهود، على عادة الشعوب القديمة، يمسحون رأس الملك والكاهن بالزيت قبل تنصيبهما، علامة على المكانة الخاصة الجديدة وعلامة على أن الروح الإلهية أصبحت تحل وتسري فيهما. وكما يحدث دائماً مع الدوال في الإطار اليهودي الحلولي، نجد أن المجال الدلالي لكلمة «ماشيَّح» يتسع تدريجياً إلى أن يضم عدداً كبيراً من المدلولات تتعايش كلها جنباً إلى جنب داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي.

وهناك أيضاً المعنى المحدد الذي اكتسبته الكلمة في نهاية الأمر إذ أصبحت تشير إلى شخص مُرسَل من الإله يتمتع بقداسة خاصة، إنسان سماوي وكائن معجز خلقه الإله قبل الدهور يبقى في السماء حتى تحين ساعة إرساله. وهو يُسمَّى «ابن الإنسان» لأنه سيظهر في صورة الإنسان وإن كانت طبيعته تجمع بين الإله والإنسان، فهو تَجسُّد الإله في التاريخ، نقطة الحلول الإلهي المكثف الكامل في إنسان فرد. وهو ملك من نسل داود، سيأتي بعد ظهور النبي إليا ليعدل مسار التاريخ اليهودي، بل البشري، فينهي عذاب اليهود ويأتيهم بالخلاص ويجمع شتات المنفيين ويعود بهم إلى صهيون ويحطم أعداء جماعة يسرائيل، ويتخذ أورشليم (القدس) عاصمة له، ويعيد بناء الهيكل، ويحكم بالشريعتين المكتوبة والشفوية ويعيد كل مؤسسات اليهود القديمة مثل السنهدرين، ثم يبدأ الفردوس الأرضي الذي سيدوم ألف عام، ومن هنا كانت تسمية «الأحلام الألفية» و«العقيدة الاسترجاعية».

ولأن إله اليهود لا يَحلّ في التاريخ فحسب، بل في الطبيعة أيضاً، فإننا نجد أن العصر الذهبي (أو العصر المشيحاني) يشمل التاريخ والطبيعة معاً. فعلى مستوى التاريخ، نجد أن السلام ـ حسب إحدى الروايات ـ سيعم العالم، وأن الفقر سيزول، وستُحول الشعوب أدوات خرابها إلى أدوات بناء، ويصبح الناس كلهم أحباء متمسكين بالفضيلة، ولكن صهيون ستكون بطبيعة الحال مركز هذه العدالة الشاملة، كما ستقوم كل الأمم على خدمة الماشيَّح. وفي رواية أخرى؛ ستسود صهيون على الجميع وستحطم أعداءها. أما على مستوى الطبيعة، فإننا نجد أن الأرض ستُخصب وتطرح فطيراً،

وملابس من الصوف، وقمحاً حجم الحبة منه كحجم الثور الكبير، ويصير الخمر موفوراً.

والفكر المشيحاني فكر حلولي متطرف يعبِّر عن فشل الإنسان في تَقَبُّل الحدود، وعن ضيقه بالفكر التوحيدي الخاص بفكرة الإله المتجاوز للطبيعة والمادة والتاريخ، وعن ضيقه بفكرة حدود الإرادة الإنسانية والعقل البشري، وبالتاريخ باعتباره المجال الذي تركه الإله للإنسان ليمارس حريته (فكأنه ضيق طفولي بالوضع الإنساني). يضيق الإنسان بكل هذا ويتخيل تساقط الحدود ليحل الإله في التاريخ والطبيعة والإنسان وينهي كل المشاكل دفعة واحدة إما بتَدخُّله الفجائي المباشر في التاريخ أو بإرساله المخلِّص (كريستوس) في المنظومة الغنوصية لينجز المهمة (وتظهر هذه الفجائية في أسفار الرؤى على عكس كتب الأنبياء الذين يرون التاريخ مجالاً للفعل الإنساني الحر والرقي التدريجي).

وعقيدة الماشيَّح أضعفت انتماء أعضاء الجماعات (خصوصاً في الغرب) لمجتمعاتهم، وزادت انفصالهم عن الأغيار، ذلك أن انتظار الماشيَّح يلغي الإحساس بالانتماء الاجتماعي والتاريخي، ويلغي فكرة السعادة الفردية. أما الرغبة في العودة، فتلغي إحساس اليهودي بالمكان والانتماء الجغرافي. ويبدو أن اضطلاع أعضاء الجماعات اليهودية بدور الجماعة الوظيفية واشتغالهم بالتجارة الدولية في الغرب، كعنصر تجاري غريب لا ينتمي إلى المجتمع، هو الذي عمَّق أحاسيسهم المشيحانية، فالتاجر لا وطن له، ولا تحد وجدانه أو تصوراته أية قيود أو حدود، على عكس الفلاح الذي لا يجيد التعامل إلا مع قطعة معينة من الأرض. ومما له دلالته أن الحركات المشيحانية ارتبطت دائماً بالتصوف الحلولي وتراث القبَّالاه الذي ينطلق من رؤية كونية تلغي الفوارق والحدود التاريخية بين الأشياء. وأصل عقيدة الماشيَّح المخلِّص فارسية بابلية ظهرت أثناء التهجير البابلي، ولكنها تدعمت حينما رفض الفرس إعادة الأسرة الحاكمة اليهودية إلى يهودا. وضربت هذه العقيدة جذوراً راسخة في الوجدان اليهودي، حتى أنه حينما اعتلى الحشمونيون العرش، كان ذلك مشروطاً بتعهدهم بالتنازل عنه فور وصول الماشيَّح.

وقد أخذت عقيدة الماشيَّح في البداية صورة دنيوية تعبِّر عن درجة خافتة جداً من الحلول الإلهي ولكنها أصبحت بعد ذلك تعبيراً عن حلول إلهي كامل في المادة والتاريخ. وحسب هذه الصورة، فإن الماشيَّح محارب عظيم سيعيد مُلْك اليهود ويهزم أعداءهم (أشعياء ٩/٩ ـ ٧). وتزايدت درجة الحلول، ومن ثَمَّ ازدادت القداسة، فيظهر الماشيَّح بن داود على أنه ابن الإنسان أو ابن الإله (دانيال ٧/ ١٣). ولما لم تتحقَّق الآمال المشيحانية، ظهرت صورة أخرى مكملة للأولى هي صورة الماشيَّح ابن يوسف الذي سيعاني كثيراً، وسيخر صريعاً في المعركة، وستحل الظلمة والعذاب في الأرض (وهذه هي الفكرة التي أثرت في فكرة المسيح عند المسيحيين). ولكن الماشيَّح العجائبي الخارق المنحدر من نسل داود، سيصل بعد ذلك، وسيأتي بالخلاص. ويفسر الحاخامات تأخُّر وصول الماشيَّح بأنه ناتج عن الذنوب التي يرتكبها الشعب اليهودي، ولذا فإن عودته مرهونة بتوبتهم.

والنزعة المشيحانية يمكن أن تأخذ أشكالاً مختلفة، فهي باعتبارها تعبيراً عن الحلولية اليهودية (أي حلول الإله في مخلوقاته وتوحُّده معهم) تكتسب بُعداً مادياً قومياً شوفينياً متطرفاً (إذ كانت حلولية ثنائية صلبة)، حيث إن وصول الماشيَّح يعني عودة الشعب المختار إلى صهيون، أو وصوله إلى أورشليم التي سيحكم منها الماشيَّح، قائد الشعب اليهودي، بل قائد شعوب الأرض قاطبة، فهنا هو خلاص لليهود وحدهم وسينتقم اليهود من أعدائهم شر انتقام، ويشغلون مكانتهم التي يستحقونها كشعب مقدَّس. ولكن ثمة صورة أخرى عالمية غير قومية للعصر المشيحاني (تعبير عن الحلولية الكونية الشاملة السائلة)، فهو حسب هذه الرؤية عصر يسود فيه السلام والوئام بين الأمم. وإذا كان الشعب اليهودي ذا مكانة خاصة، فإن هذا لا يستبعد الشعوب الأخرى من عملية الخلاص. وإذا كانت الرؤية الأولى تؤكد الفوارق الصلبة الصارمة بين اليهود والأغيار، فالرؤية الثانية تُلْغي الفوارق تماماً بحيث تنتج عن ذلك حالة سيولة كونية محيطية (تشبه حالة الطفل في الرحم قبل الولادة)، ينتج عنها إسقاط الحدود تماماً وذوبان اليهود في بقية الشعوب.

ويمكن أن تأخذ المشيحانية طابعاً ترخيصياً مارانياً (نسبة إلى يهود المارانو المتخفين) كما هي الحالة مع الشبتانية (نسبة إلى شبتاي تسفي)، وكذلك الدونمه والفرانكية، فالماشيَّح وأتباعه كانوا يخرقون الشريعة ويسقطونها ويتمتعون بالحرية الناجمة عن ذلك ويمارسون الإحساس بما تبقَّى من هوية يهودية في الخفاء، ومن خلال أشكال أبعد ما تكون عن اليهودية. ولعل هذا يعود إلى أن اللحظة المشيحانية هي لحظة حلول الإله تماماً في الإنسان (الماشيَّح)، فهي لحظة وحدة وجود ومن ثم لحظة شحوب كامل أو حتى موت للإله إذ يتحول إلى مادة بشرية. وإذا حدث ذلك، فإن شرائعه التي أرسلها باعتباره الإله تموت وتسقط. وقد ارتبطت المشيحانية بالتعبير الفجائي وبمظاهر العنف الذي قد يأخذ شكل البعث العسكري أحياناً، كما هو الحال مع كلٍّ من أبي عيسى الأصفهاني، وداود الرائي، وديفيد رءوبيني، ويعقوب فرانك (والصهيونية في نهاية الأمر).

وثمة محاولة داخل اليهودية الحاخامية لتهدئة التطلعات المشيحانية المتفجرة، فركَّزت على الجانب الإلهي لعودة الماشيَّح، وعلى الماشيَّح من حيث هو أداة الإله في الخلاص. وبناءً على ذلك، أصبح من الواجب على اليهود انتظار عودة الماشيَّح في صبر وأناة. ويصبح من الكفر أن يحاول فرد أو جماعة التعجيل بالنهاية. وقد نجحت المؤسسة الحاخامية في ذلك إلى حد كبير، إلى أن انتشر يهود المارانو في أوربا، وبعض أجزاء الدولة العثمانية (خصوصاً البلقان). وقد كانت النزعة المشيحانية بينهم عميقة متجذرة، وانتشرت القبَّالاه اللوريانية بين أعضاء الجماعات بما تتضمنه من رؤى مشيحانية، وأصبح اليهودي مركز الكون. وأصبحت صلاته، وقيامه بأداء الأوامر والنواهي مساهمة نشطة فعالة من جانبه للتعجيل بمجيء الماشيَّح. وقد خلق هذا تربة خصبة لشبتاي تسفي والشبتانية. ومن المعروف أن المؤسسة الحاخامية بذلت قصارى جهدها عبر تاريخها للوقوف ضد كل هذه النزعات، ولكن أزمة اليهود واليهودية كانت قد وصلت إلى منتهاها.

وقد ظهر بين أعضاء الجماعة اليهودية عدد من المشحاء الدجالين، نذكر منهم كلاً من: بركوخبا، وأبي عيسى الأصفهاني، ويودغان، وداود الرائي. أما في العصر الحديث في الغرب، فيمكن أن نذكر منهم: ديفيد رءوبيني وشبتاي تسفي وجوزيف فرانك.

ويُلاحَظ أن النزعة المشيحانية في العصر الحديث، رغم جذورها السفاردية، انتشرت في شرق أوربا وفي الأجزاء الأوربية من الدولة العثمانية. وبعد البدايات السفاردية، أصبحت المشيحانية مقصورة على الأقليات الإشكنازية. فالفرانكية، والحسيدية، وأخيراً الصهيونية، حركات إشكنازية بالدرجة الأولى. ولعل هذا يعود إلى وجود الإشكناز في تربة مسيحية، فالمسيحية تُركِّز الحلول الإلهي في شخص واحد هو المسيح عيسى بن مريم، وهو ما تقوم به أيضاً الحركات المشيحانية إذ تنقل الحلول الإلهي من الشعب اليهودي إلى شخص الماشيَّح الذي سيأتي بالخلاص.

ومع ذلك، يمكن القول بأن الرؤى المشيحانية إمكانية كامنة في جميع الحضارات لا تفجرها سوى حركة التاريخ نفسه، وأن الانفجارات المشيحانية اليهودية المتكررة في العصر الحديث تعبير عن أزمة اليهود واليهودية. فالمجتمع الأوربي كان يتحرك بسرعة منذ عصر النهضة، حين بدأت البورجوازية بقيمها الدينامية في الظهور، في حين أن أعضاء الجماعات اليهودية في الجيتو كانوا غير قادرين على مواكبة التطور لأن المجتمع لم يساعدهم على ذلك، ولأن تقاليدهم الدينية الفكرية المعقدة جعلت التكيف أمراً عسيراً إن لم يكن مستحيلاً. وكلما كانت هامشية أعضاء الجماعات تتزايد، كان الاضطهاد الواقع عليهم يتزايد، وبازدياد الاضطهاد كانت التوقعات تزداد أيضاً وكذلك الانفجارات المشيحانية. ففي أوقات الضيق والبؤس، كانت الجماهير اليهودية التي تتحرك داخل إطار حلولي ساذج وبسيط تتذكر دائماً الرسول الذي سيبعثه إله الطبيعة والتاريخ، وسيأتي بكل المعجزات اللازمة لإصلاح أحوالهم. كما أن الماشيَّح الملك يشبع رغبة أعضاء الجماعات في تَمَلُّك زمام السلطة السياسية التي حُرموا منها. ويمكن القول بأن المشيحانية هي الثورة الشعبية اليهودية، ولذا كانت تجتذب الفقراء والعناصر التي تم استبعادها من النخبة. ولكنها، مع هذا، كانت ثورة حمقاء عاجزة عن إدراك الأسباب الحقيقية للأزمة، وبالتالي فهي عاجزة عن الإتيان بحلول. وهي بذلك تشبه نزعة معاداة اليهود بين أعضاء الطبقات الشعبية المسيحية، فهي الأخرى شكل من أشكال الثورة الشعبية العاجزة عن إدراك سبب إفقار الجماهير وآليات الاستغلال. ولذا، فبدلاً من أن تصل إلى لب المشكلة وتهاجم المستغل الحقيقي، كانت الجماهير الشعبية تنحرف عن هدفها وتهاجم الجماعات اليهودية لأنها كانت الأداة الواضحة المباشرة للاستغلال.

وتتميَّز المشيحانية بأنها صيغة هلامية لا يمكن أن تُهزَم. فإذا ظهر ماشيَّح، فإن ظهوره علامة على صدق الرؤية المشيحانية، وإذا لم يظهر فإن الواجب هو الانتظار. أما إذا ظهر الماشيَّح وانتصر في المراحل الأولى، فهذا علامة على صدقه. وإذا انهزم فهزيمته نفسها تعد علامة صدقه، فهو يتعذب من أجل شعبه. وإذا أخذت الهزيمة شكل ارتداد عن اليهودية، فإن هذا (حسب التصورات المشيحانية) من باب التمويه والتقية. كما أنه، باعتباره الماشيَّح، عليه أن ينزل إلى عالم الشر لمواجهته (ومن هنا ارتداده عن اليهودية). كما أنه إذا قُتل أو مات، فإن أتباعه عادةً ما يؤمنون بأنه لم يمت أو يُقتَل وإنما اختفى وسيعود. وتكون جماعة التابعين المنتظرين، شيعة أو فريقاً دينياً مستقلاً عن المؤسسة الحاخامية، تدور عقائدها حول أفكار الماشيَّح، وتدور ممارساتها حول انتظاره. وهذا هو، في الواقع، النمط الكامن في معظم الحركات المشيحانية (اليهودية وغير اليهودية) التي عادةً ما تنتهي بالإخفاق، فيدفع المؤمنون بها الثمن غالياً.

ويُلاحَظ زيادة حدة النزعة المشيحانية في العصر الحديث في الغرب، ابتداءً من القرن السابع عشر، وهو بداية المشروع الاستعماري الغربي وتزايد علمنة الحضارة الغربية، بكل ما يطرحه ذلك من إمكانات أمام الإنسان الغربي لحل مشاكله عن طريق تصديرها وعن طريق غزو العالم. كما شهدت هذه الفترة تصاعُد

التفكير الصهيوني (الألفي) في الأوساط البروتستانتية التجارية. وقد ظلت هذه النزعة المشيحانية كامنةً بعد فشل محاولات شبتاي تسفي وجيكوب فرانك، إلى أن ظهرت الصهيونية. ويمكن القول بأن الحركة الحسيدية هي أيضاً حركة مشيحانية دون ماشيَّح أو حركة مشيحانية مبعثرة بحيث تشتَّت الحلول الإلهي في عدد كبير من الأولياء الذين يُسمَّون «تساديك» وكان كل واحد منهم يجسد قدراً من الحلول الإلهي ويلتف حوله عدد كبير من التابعين.

ولا يعرف اليهود القراءون عقيدة الماشيَّح، وربما يرجع ذلك إلى تأثير الإسلام، وقد حذروا أتباعهم من أولئك الذين يتنبئون بظهور الماشيَّح. أما موسى بن ميمون فإنه، برغم إيمانه بأن السلام سيعم المجتمع بمقدم الماشيَّح، أكد أن الطبيعة لن تغيِّر قوانينها، كما شكَّك في مدعي المشيحانية في أيامه وحذَّر منهم. وفي العصر الحديث، يؤمن اليهود الأرثوذكس بالعودة الشخصية للماشيَّح، على عكس اليهودية الإصلاحية التي ترفض هذه الفكرة وتُحلّ محلها فكرة العصر المشيحاني، أي مشيحانية بدون ماشيَّح، وهذا تعبير عن الحلولية بدون إله.

والصهيونية، بمعنى من المعاني، عقيدة مشيحانية. والكتابات الصهيونية تزخر بإشارات إلى العودة، والعصر المشيحاني الذهبي، والماشيَّح. وفي يوميات هرتزل، نجد أن جزءاً من أوهامه عن نفسه يأخذ طابعاً مشيحانياً. وإذا كان بعض الصهاينة لا يؤمنون بعودة الماشيَّح شخصياً، فإنهم جميعاً يؤمنون بفكرة العصر المشيحاني أو «سبت التاريخ» على حد قول هس، أو «نهاية التاريخ»، وهي فكرة لا تختلف كثيراً عن التصورات الدينية التقليدية، إلا في استبعاد شخصية الماشيَّح نفسه، أي أنها مشيحانية بدون ماشيَّح (نابعة من حلولية بدون إله). وباستبعاد شخصية الماشيَّح أصبح من الممكن أن يتحالف المؤمنون والملحدون، وأصبح من الممكن أن تظهر مشيحانية لا دينية، أي محاولة استرجاع العصر المشيحاني الذهبي في فلسطين عن طريق التكنولوجيا والعنف والوسائل اللادينية كافة، دونما انتظار مقدم أي مبعوث إلهي، ولكن المشيحانية الملحدة لا تختلف كثيراً عن التصور اليهودي للقضية في صورته الدنيوية الأولى التي وصفناها آنفاً. وتحافظ الصهيونية على المشاعر والتوقعات المشيحانية بين أعضاء الجماعات بتصعيد إحساسهم بالاضطهاد وعدم الانتماء لبلادهم، حتى يفقدوا صلتهم بالزمان والمكان ويتجهوا إلى إسرائيل. ومن يدرس التجارب التاريخية لأعضاء الجماعات يعرف أنه لم يحدث قط أن تمكنت أية حركة مشيحانية من السيطرة على يهود العالم جميعاً، وذلك لأنهم ليسوا مترابطين. ولذلك، فإن إخفاق أية حركة مشيحانية، وتحوُّل أتباعها عن اليهودية في أية منطقة، لم تكن تَنتُج عنه هزة شاملة لليهودية في كل البلاد الأخرى. أما في العصر الحديث، فقد حدث لأول مرة أن تمكنت حركة مشيحانية مثل الصهيونية من الوصول إلى كل يهود العالم تقريباً. وحركة جوش إيمونيم حركة مشيحانية في كثير من جوانبها؛ في توقعاتها وخطابها ورموزها.

أبو عيسى الأصفهاني (القرن الثامن الميلادي)

اسمه الحقيقي إسحق بن يعقوب، من مواليد أصفهان. ويُعتبَر أبو عيسى مؤسس فرقة يهودية في فارس هي أولى الفرق بعد هدم الهيكل الثاني. وحسبما ورد عند المؤرخ القرائي (القرقشاني)، كان أبو عيسى خياطاً أمياً عاش في الفترة بين حكم الخليفة الأموي مروان بن محمد (٧٤٤-٧٥٠) والخليفة العباسي المنصور (٧٥٤-٧٧٥)، وكانت هذه الفترة فترة انتقال شهدت سقوط الدولة الأموية وظهور الدولة العباسية، وعادةً ما كانت تتصاعد الحمى المشيحانية بين اليهود (والأقليات بشكلٍ عام) في مثل هذه الفترات.

وفي عام ٧٥٥، أعلن أبو عيسى إنه الماشيَّح الذي سيحرِّر اليهود من الأغيار، وأن هناك خمسة أنبياء (من بينهم موسى وعيسى عليهما السلام، ومحمد صلوات الله وسلامه عليه) سبقوا ظهور الماشيَّح، وأنه هو خاتم المرسلين. وقيل إنه لم يعلن أنه الماشيَّح نفسه، وإنما المبشر به، أي الماشيَّح ابن يوسف الذي يُمهِّد لظهور الماشيَّح ابن داود. وقاد بهذه الصفة، ثورة ضد الحكم العباسي. ويُلاحَظ أن ثورة أبي عيسى الأصفهاني، رغم اعتدالها، كانت أولى الثورات ضد المؤسسة الحاخامية، ومن ثَمَّ تُعَدُّ ثورته أولى الثورات المعادية للتلمود. وقد أدخل بعض التعديلات على الشعائر، فجعل الصلوات سبعاً بدلاً من ثلاث، ومنع الطلاق (متأثراً بالمسيحية)، ومنع أكل اللحم، وشرب الخمر، والنواح بسبب هدم الهيكل. لكن أتباع الأصفهاني لم يَجر طردهم من حظيرة الدين اليهودي.

قاد الأصفهاني تمرداً ضد الحكم الإسلامي، وانضم له العديد من يهود فارس، لكن هذا التمرد تم إخماده بعد عدة سنوات وقُتل أبو عيسى. لكن أتباعه، كما هي العادة، أعلنوا أنه لم يقتل وإنما دخل كهفاً واختفى. كما تداولوا بعض القصص عن المعجزات التي أتى بها، من بينها أنه ضرب المسلمين ضربة قوية وأنه انضم لأبناء موسى في الصحراء ليطلق نبوءاته. وقد تأسست من بعده فرقة العيسوية التي ظلت قائمة حتى حوالي عام ٩٣٠. ويُقال إن يودغان وعنان بن داود (مؤسسي المذهب القرَّائي) تأثرا برؤية أبي عيسى وأفكاره.

ديفيد رءوبيني (؟-١٥٣٥)

مغامر ذو تطلعات مشيحانية. والمصدر الأساسي لمعرفة هويته الحقيقية مذكراته وبعض خطاباته. كان ديفيد رءوبيني يدَّعي أنه ابن لملك يُدعى سليمان، وأخ لملك يُدعى يوسف يحكم قبائل رءوبين وجاد، وكذلك نصف قبائل منَسَّى في خيبر بالقرب من المدينة المنورة، ومن هنا كان اسمه «الرءوبيني». وكانت رواياته عن أهله متضاربة، فذكر في مناسبة أخرى أنه من نسل قبيلة يهودا وأنه رسول من ملك يُدعى يوسف. وانتقل من بلد إلى آخر، حتى وصل إلى روما راكباً فرسه الأبيض (إحدى علامات الماشيَّح). وذهب إلى البابا كليمنت السابع عام ١٥٢٤، وأخبره أن أخاه لديه ثلاثمائة ألف جندي مدربين على الحرب، ولكنهم لسوء الحظ ينقصهم السلاح، وطلب إلى البابا تزويدهم بما ينقصهم حتى يمكنهم طرد المسلمين من فلسطين. وقد استقبله البابا استقبالاً حسناً (فقد كان رءوبيني يخبره أن رؤيته بالنسبة له كانت مثل رؤية الإله). والتف يهود روما حوله، واكتتبوا ببعض الأموال له، حتى يعيش على مستوى يليق بمقام سفير ملك اليهود. وفي عام ١٥٢٥ نجح رءوبيني في مقابلة ملك البرتغال، وفي التأثير فيه، حتى إنه أوقف محاكمات يهود المارانو الذين أحزر رءوبيني شعبية واسعة بينهم، وكان من بينهم ديوجو بيريس الذي أخذه الحماس فتهود وتختن وغيَّر اسمه إلى سولومون ملكو وتبع رءوبيني وكانت له هو الآخر تطلعات مشيحانية. وقد طلب الاثنان (رءوبيني ومولوخو) من إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدَّسة تشارلز الخامس تسليح المارانو ليحاربوا ضد المسلمين. ولكن نظراً لانشغال الإمبراطور بأمور عظمى (تهديد البروتستانتية لحكمه من الداخل والعثمانيين من الخارج) لم يكن عنده متسع من الوقت فقبض عليهما وأحرق أحدهما لخروجه على المسيحية وأودع الآخر السجن في إسبانيا حيث مات مسموماً.

ولحياة رءوبيني دلالة عميقة، إذ يبدو أنه كان يرى أن مهمته تمهد للعصر المشيحاني، وربما لعودة الماشيَّح، وبالتالي يمكن أن نعده قائد أولى الحركات ذات الطابع المشيحاني، وقد ظهرت تعبيراً عن ضائقة أعضاء الجماعات اليهودية وبداية أزمة اليهودية نفسها في الغرب. كما يمكننا أن نرى في سيرة حياة رءوبيني ملامح من الحل الصهيوني للمسألة اليهودية. فرغم استفادته من التطلعات المشيحانية لدى اليهود، لم يَدَّعِ أنه نبي أو ماشيَّح، بل حاول أن يقدم برنامجاً سياسياً واقعياً عملياً، وأن يقدم نفسه كقائد عسكري، ويُلاحَظ أيضاً أنه أكد الفائدة العسكرية لليهود. وهذا ما حاولت الصهيونية إنجازه، فقدمت نفسها هي الأخرى باعتبارها الحل السياسي العسكري الواقعي للمسألة اليهودية. وقد علمنت الصهيونية التطلعات المشيحانية، وحولتها إلى حركة استيطانية. وقد أدرك رءوبيني إمكانية الاستفادة من التطلعات العسكرية لأوربا نحو الشرق، ومن الصراعات الداخلية فيها. إذ كان يعلم أن البابا يود تعزيز سلطته الدنيوية، وأن قيام حملة صليبية (على حد تعبيره) تحت رعايته لابد أن تنجز مثل هذا الهدف. وقد قدَّم هو حملته اليهودية على أنها تفي بهذا الغرض. والصهيونية دائمة الاستفادة من الصراعات داخل العالم الغربي، ومن التطلعات الاستعمارية للغرب. والواقع أن الحل الصهيوني ومخطط رءوبيني متماثلان، فكلاهما مبني على التحالف بين أعضاء الجماعات والغرب لتهجير اليهود وإعادة توطينهم في الشرق، وبذلك تتخلص أوربا منهم، وفي الوقت نفسه تفتح أجزاء من العالم المتخلف للنفوذ الغربي، أي أن حل رءوبيني شبه المشيحاني هو الحل الصهيوني الاستعماري.

ومن الأمور الأخرى التي تثيرها حياة رءوبيني أن الدعوة الاسترجاعية والألفية كانت أمراً منتشراً في أوربا بأسرها ليس بين أعضاء الجماعات اليهودية وحسب، وإنما بين أعضاء النخبة الحاكمة الدينية والسياسية. فنجد أن شخصية أساسية مثل البابا يستقبل رءوبيني وتابعه ويبسط عليهما حمايته (رغم أن المسيحية الكاثوليكية تحرِّم العقيدة الألفية وتحاربها). كما نجد أن ملك البرتغال هو الآخر يسلك السلوك نفسه. ولا شك في أن انتشار الأحلام الاسترجاعية نتيجة متوقعة لظهور الرؤية الإمبريالية الغربية.

شبتاي تسفي (١٦٢٦-١٦٧٦)

ماشيَّح دجال. وُلد في أزمير لأب إشكنازي يشتغل بالتجارة، وكان إخوته أيضاً من التجار الناجحين. تلقَّى تسفي تعليماً دينياً تقليدياً، فدرس التوراة والتلمود، ولكنه استغرق في دراسة القبَّالاه وخصوصاً القبَّالاه اللوريانية بنزوعها الغنوصي. وتتزامن الفترة التي وُلد ونشأ فيها تسفي مع بداية تعاظُم نفوذ الرأسمالية البريطانية والهولندية (البروتستانتية)، وبدايات مشروعهما الاستعماري العالمي، وبداية حلولهما محل المشروع الاستعماري الإسباني والبرتغالي (الكاثوليكي). كان أبوه مندوباً لشركتين تجاريتين: إحداهما بريطانية والأخرى هولندية. وقد شهد عام ١٦٤٨ حدثين من أخطر الأحداث في تاريخ الجماعات اليهودية في الغرب: أولهما انتهاء حرب الثلاثين عاماً (١٦١٨-١٦٤٨)، وهي حرب استفاد منها أعضاء النخبة من يهود البلاط، وعانت منها الجماهير اليهودية أيما معاناة. وبرغم استفادة أثرياء اليهود، فإن نهاية الحرب نفسها كانت

بداية تدهور الشبكة التجارية اليهودية العالمية، وتَدنِّي وضع النخبة اليهودية بسبب تصاعد عملية تَركُّز السلطة في يد الدولة القومية المركزية الذي أدَّى إلى الاستغناء عن اليهود كجماعة وظيفية. أما الحدث الثاني، فهو انتفاضة فلاحي أوكرانيا والقوزاق تحت قيادة شميلنكي (١٦٤٨) التي هزت قواعد التجمُّع اليهودي في بولندا، أكبر تجمُّع يهودي في العالم آنذاك. وكان مجلس البلاد الأربعة أهم مؤسسة يهودية تتمتع بشرعية لم تحققها مؤسسة يهودية أخرى منذ زمن بعيد. وكان لهذه الانتفاضة أعمق الأثر في يهود العالم كافة. ومن الطريف أن كتاب الزوهار، حسب بعض التفسيرات، كان قد تنبأ بوصول الماشيَّح عام ١٦٤٨، وأعقب ذلك كله حروب عام ١٦٥٥ (بين روسيا والسويد) في مناطق تَركُّز اليهود في بولندا، ثم هجمات القوزاق الهايدماك. وتُعرَف هذه الفترة من تاريخ بولندا باسم «الطوفان». وشهدت هذه الفترة إرهاصات الفكر الصهيوني بين المسيحيين في إنجلترا، وبداية الاهتمام باليهود، واسترجاعهم كشرط أساسي للخلاص. وكانت هناك نبوءة تسري في الأوساط المسيحية (البروتستانتية الصهيونية في إنجلترا وبعض فرق المنشقين المسيحيين في روسيا) بأن عام ١٦٦٦ بداية العصر الألفي الذي سيتحقق فيه استرجاع اليهود لفلسطين. ولا شك في أن مثل هذه النبوءات الاسترجاعية ذات علاقة قوية بالجو الاستعماري والاستيطاني النشيط في تلك المرحلة. وقد تزايد في تلك الفترة أيضاً نشاط محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال، وظهر الإصلاح المضاد في إيطاليا بنزعته المعادية لليهود.

وفي هذا الجو من الإحباط والثورات والتردي الحضاري والاقتصادي، حققت القبَّالاه اللوريانية انتشاراً غير عادي. ومن العوامل الأخرى الأساسية التي هيأت الجو للانفجار المشيحاني انتشار يهود المارانو في كثير من موانئ البحر الأبيض المتوسط والمدن التجارية، إذ كانوا يحملون فكراً قبَّالياً، كما أنهم كانوا يعانون الضيق بعد أن شهدوا أيامهم الذهبية في الأندلس وإسبانيا المسيحية، وكانوا يعيشون أيضاً خارج نطاق السلطة وبعيداً عن مراكز صُنع القرار، الأمر الذي جعل تَقبُّلهم الوضع القائم أمراً عسيراً. وفي الواقع، فإن كل هذا هيأ الجو لتصاعُد الحمى المشيحانية، وقامت أعداد كبيرة من اليهود بالإعداد لوصول الماشيَّح، وبدأت الإشاعات تنتشر عن جيش يهودي جرار يجرى إعداده في الجزيرة العربية ليخرج منها ويفتح فلسطين.

في هذا المناخ، ظهر شبتاي تسفي. ويبدو أن حياته النفسية لم تكن سوية، مثله مثل حياة جيكوب فرانك الماشيَّح الدجال الذي جاء بعده، فكان محباً للعزلة، كثير الاغتسال والتعطر، حتى أن أصدقاءه الشبان كانوا يعرفونه برائحته الزكية. وكان يظهر عليه ما يُسمَّى في علم النفس بالسيكلوثاميا، وهي حالة نشاط وهيجان بالغين يعقبهما انقباض وقنوط، وصاحبته هذه الحالة حتى الأيام الأخيرة من حياته. وكثيراً ما كان شبتاي يتغنى بالأشعار وينشد المزامير في حالة نشاطه. وحيث إنه تلقى تعليماً دينياً تلمودياً كاملاً، فلم يتهمه أحد قط بالجهل. وتزوج شبتاي فتاة بولندية يهودية حسناء تُدعى سارة تربت في أحد الأديرة الكاثوليكية أو ربما في منزل أحد النبلاء البولنديين إذ يبدو أن أباها كان من يهود الأرندا، أي وكيلاً مالياً للنبيل في منطقة أوكرانيا، ويبدو أنها كانت سيئة السمعة من الناحية الأخلاقية، وهناك من يقول إنها كانت عاهرة وكانت تدَّعي أنها لن تتزوج إلا الماشيَّح ولذا فإن الإله أعطاها رخصة أن تعاشر من تشاء جنسياً إلى أن يظهر الماشيَّح ويعقد قرانه عليها. وحينما نشبت انتفاضة شميلنكي التي اكتسحت الإقطاع البولندي في أوكرانيا، كما اكتسحت وكلاء النبلاء الإقطاعيين، كان أبواها من ضحاياها. وقد قابل تسفي سارة في القاهرة، أو ربما سمع عنها، فأرسل إليها وتزوجها. وقام تسفي بخرق الشريعة عامداً عام ١٦٤٨، فأعلن أنه الماشيَّح، ونطق باسم يهوه (الأمر الذي تحرِّمه الشريعة اليهودية)، وأعلن بطلان سائر النواميس والشريعة المكتوبة والشفوية. ولتأكيد مشيحانيته، طلب أن تُزَفَّ التوراة إليه، فهي عروس الإله. وقد رفض الحاخامات الاعتراف به، فطُرد من أزمير. وتنقَّل تسفي في الأعوام العشرة التالية في مدن اليونان، فذهب إلى سالونيكا وغيرها، وقضى بضعة أشهر في إستنبول. وقام بخرق الشريعة مرة أخرى في هاتين المدينتين، إذ نَظَّم أدعية أو ابتهالات تُتلى في الصلوات للإله ليحلل ما حرَّم. وحينما زار القاهرة، انضم إلى حلقة من دارسي القبَّالاه كان من أعضائها رئيس الجماعة اليهودية، روفائيل يوسف جلبي، مدير خزانة الدولة. ثم رحل إلى فلسطين عام ١٦٦٢. وقد بشَّر به اليهودي الإشكنازي نيثان الغزاوي عام ١٦٦٤، على أنه الماشيَّح الصادق الموعود، وأنه ليس مجرد المسيح ابن يوسف، وإنما المسيح بن داود نفسه. وأعلن نيثان أنه هو نفسه النبي المرسل من هذا الماشيَّح، وكتب عدة رسائل لأعضاء الجماعات اليهودية يخبرهم فيها بمقدم الماشيَّح الذي سيجمع الشرارات الإلهية التي تبعثرت أثناء عملية الخلق، وسيستولى على العرش العثماني ويخلع السلطان (وهذه من الأفكار الأساسية للقبَّالاه اللوريانية).

ودخل شبتاي القدس في مايو عام ١٦٦٥، وأعلن أنه المتصرف الوحيد في مصير العالم كله، وركب فرساً (كما هو

متوقع من الماشيَّح) وطاف مدينة القدس سبع مرات هو وأتباعه، وقد عارضه الحاخامات وأخرجوه من المدينة. ولكن تسفي أعلن عام ١٦٦٦ أنه سيذهب إلى تركيا ويخلع السلطان. وقد زاد ذلك حدة التوقعات المشيحانية بين يهود أوربا وزاد حماسهم. ووصلت الأنباء إلى لندن وأمستردام وهامبورج. وصارت الجماهير اليهودية تحمل بيارق الماشيَّح في بولندا وروسيا. ومما يجدر ذكره أن أهم مؤسسة يهودية في العالم آنذاك، وهي مجلس البلاد الأربعة، اكتسحتها الحمى المشيحانية فأرسلت مندوبين عنها للحديث معه والاعتراف به (ولم تُصدر هذه المؤسسة قراراً بطرده إلا عام ١٦٧٠ بعد تردُّد طويل). بل إن بعض الأوساط المسيحية بدأت تؤمن بأن تسفي سيُتوَّج ملكاً على فلسطين. وحينما حاول حاخامات أمستردام الاعتراض على رسائل تسفي وما جاء فيها، كادت الجماهير تفتك بهم. وقد باع بعض الأثرياء كل ما يملكونه استعداداً للعودة، واستأجروا سفناً لتنقل الفقراء إلى فلسطين، واعتقد البعض الآخر أنهم سيُحمَلون إلى القدس على السحاب. وسيطرت الهستريا على الجماهير، فكان أتباعه يُغشَى عليهم ويرونه في رؤاهم ملكاً متوجاً. وانقسم كثير من الجماعات اليهودية بصورة حادة. وقد سمَّى الحاخامات أتباع تسفي كفاراً. ولكن تسفي تمادى في دوره، وبدأ في توزيع الممالك على أتباعه، وألغى الدعاء للخليفة العثماني وكان يُتلى في المعبد اليهودي، ووضع بدلاً من ذلك الدعاء له هو نفسه كملك على اليهود ومخلِّص لهم. وأخذ تسفي يضفي على نفسه ألقاباً يوقع بها رسائله. ومن هذه الألقاب: "ابن الإله البكر" و"أبوكم يسرائيل" و"أنا الرب إلهكم شبتاي تسفي". وتوجَّه تسفي إلى إستنبول في فبراير عام ١٦٦٦ حيث أُلقي القبض عليه.

ويبدو أن السلطات العثمانية التي اعتادت غياب التجانس الديني في الإمبراطورية الشاسعة، لم تكن تريد أية مواجهات مع أتباعه، ولذلك تم سجنه في قلعة جاليبولي المخصصة للشخصيات المهمة. وبالتدريج تحوَّل السجن إلى بلاط ملكي لشبتاي تسفي (فكان يحتفظ بعدد كبير من الحريم، ومع هذا كانت له تصرفات تنم عن ميول نحو الشذوذ الجنسي، أي أنه كان مخنثاً). وكان الحجاج يأتونه من كل بقاع الأرض، وكُتبت الأناشيد الدينية تسبيحاً بحمده، وأُعلنت أعياد جديدة وطقوس جديدة. فألغى صيام اليوم السابع عشر من تموز من التقويم اليهودي، كما ألغى صيام التاسع من آب وجعله عيداً لميلاده. وقد أعلن نيثان أن التغييرات الحادة التي تطرأ على مزاج الماشيَّح تعبير عن الصراع الدائر داخل نفسه بين قوى الخير والشر.

وفي سبتمبر من ذلك العام، جاء الحاخام القبَّالي نحميا (من بولندا) لزيارة شبتاي، وقضى ثلاثة أيام في الحديث معه رفض بعدها دعواه بأنه الماشيَّح، بل أخبر السلطات التركية بأنه يحرض على الفتنة، فقُدِّم للمحاكمة وخُيِّر بين الموت أو أن يعتنق الإسلام، فأشهر إسلامه وتعلَّم العربية والتركية ودرس القرآن. وأسلمت زوجته من بعده، ثم حذا حذوه كثير من أتباعه الذين أصبح يُطلَق عليهم اسم «دونمه». ولكنه، مع هذا، لم يقطع الأمل في أن يستمر في قيادة حركته، وظل كثير من أتباعه على إيمانهم به، لأن الماشيَّح في التصور القبَّالي "سيكون خَيِّراً من داخله، شريراً من خارجه"، وهذه مواصفات تنطبق على تسفي تمام الانطباق. ويتضح هنا تأثُّر تسفي بتفكير يهود المارانو بشأن ضرورة أن يُظهر المرء غير ما يُبطن. وفي نهاية الأمر نقل العثمانيون تسفي إلى ألبانيا حيث مات بوباء الكوليرا عام ١٦٧٦.

وظهور شبتاي تسفي تعبير عن الأزمة العميقة التي كانت تخوضها اليهودية الحاخامية بسبب تآكُل العالم الوسيط في الغرب بل نهايته، وهو العالم الذي نشأت فيه اليهودية الحاخامية التي فشلت في التعامل مع العالم الجديد. وتُعتبَر حركة شبتاي تسفي أهم الحركات المشيحانية على الإطلاق، فقد هزت اليهودية الحاخامية من جذورها، حتى لم تقم لها قائمة بعد ذلك. وانتشر أتباع تسفي في كل مكان، وانتشر معهم الفكر الشبتاني حتى بين بعض القيادات الحاخامية، ويتضح ذلك في المناظرة الشبتانية الكبرى التي ظهر خلالها أن الحاخام جوناثان إيبيشويتس، وهو من أهم علماء التلمود في عصره، كان شبتانياً. وبعد ذلك، ظهرت الحركتان الحسيدية والفرانكية اللتان رفضتا القيادة التقليدية التلمودية، وأخيراً ظهرت الصهيونية التي ورثت كثيراً من النزعات المشيحانية. وثمة رأي يذهب إلى أن تسفي بهجومه على اليهودية الحاخامية التقليدية مهد الطريق للصهيونية التي ترفض القيود الدينية، كما ترفض الأوامر والنواهي وتُعلِّي الذات القومية على كل شيء. كما أن تَوجُّه تسفي للعمل على العودة الفورية إلى فلسطين يشبه، في كثير من النواحي، المشيحانية الصهيونية العلمانية التي ترفض الموقف الديني التقليدي الذي ينصح اليهود بالانتظار، بل تبادر إلى الإسراع بالنهاية ليبدأ العصر المشيحاني دون انتظار مشيئة الإله. وقد كان تيودور هرتزل معجباً جداً بتسفي وكان يفكر في كتابة أوبرا عنه لتمثيلها في الدولة الصهيونية بعد إنشائها.

الحركة الشبتَّانية

«الشبتَّانية» مصطلح يُطلَق على الحركات المشيحانية الدينية الباطنية (الغنوصية) اليهودية التي ظهرت في الغرب وأطراف الدولة العثمانية بعد أن أسلم شبتاي تسفي. وكلها هرطقات ضد الدين اليهودي، وضد الصياغة التلمودية على وجه الخصوص. وتُعَدُّ الشبتانية شكلاً من أشكال الثورة ضد الدين اليهودي، وتعبيراً عن أزمة اليهودية. وقد ساهمت القبَّالاه اللوريانية وانتشارها في خلق التربة الخصبة لانتشار الأفكار الشبتانية.

والواقع أن المفهوم القبَّالي الخاص بإصلاح الخلل الكوني (تيقُّون) غيَّر كثيراً من المفاهيم اليهودية التقليدية تماماً. فقد كان الخلاص يعني العودة إلى أرض الميعاد، أما التيقون فجعل الخلاص إصلاح الخلل الكوني وإنهاء حالة النفي التي تَسم الكون بأسره. والنفي ليس وضعاً خارجياً كامناً في وجود اليهود خارج فلسطين، وإنما وضع داخلي كامن في الطبيعة البشرية نفسها ويتمثل في ابتعادها عن الإله وعدم التصاقها به (ومن هنا أهمية الأوامر والنواهي والوصايا لكل من اليهود والأغيار). وتبدأ عملية الخلاص في هذا العالم الداخلي الباطني، أي في عقل الإنسان وقلبه، استعداداً للخلاص الخارجي، بمعنى أن الحالة العقلية النفسية أكثر أهمية من اللحظة التاريخية. وبذلك، فقد مزجت القبَّالاه اللوريانية النزعة القبَّالية الباطنية (الذاتية) بالنزعة المشيحانية الخارجية، وجعلت الثانية تعتمد على الأولى، ومهدت الطريق بذلك لظهور شبتاي تسفي والشبتانية ككل. ولكن أتباع شبتاي تسفي قاموا بتعديل التصور اللورياني وتعميقه، فالقبَّالاه اللوريانية، مثلها مثل قبَّالاة الزوهار (برغم حلوليتها المتطرفة وهرطقتها)، كانت تحوي داخلها إمكانية تعميق الولاء للشريعة وممارسة شعائرها، وبالفعل جعلت الخلاص المشيحاني وإصلاح الخلل الكوني (تيقون) مرتبطاً بممارسة اليهود الشعائر وتنفيذهم الأوامر والنواهي. أما شبتاي تسفي وأتباعه، فكان موقفهم معادياً للشريعة والشعائر بشكل واضح وصريح، بل تعمدوا خرق قوانينها وإبطال أوامرها ونواهيها. وإذا كان الشعب اليهودي يشغل في التصور اللورياني مركز عملية الخلاص، فإن شخصية الماشيَّح تشغل هذا المركز في التصورات الشبتانية. فالمؤمن هو من يؤمن بالأفعال الصوفية الخارقة التي يأتي بها شبتاي تسفي كماشيَّح مخلِّص. ولعل تأكيد مركزية الماشيَّح، بدلاً من الشعب اليهودي، يعود إلى وجود اليهودية إما في تربة مسيحية (بولندا وروسيا) أو على مقربة منها (في شبه جزيرة البلقان). وقد قضى *يهود المارانو عشرات السنين يعانون الاضطهاد الناجم عن قولهم إن* المسيح عيسى بن مريم ليس الماشيَّح الحقيقي، وأن الماشيَّح اليهودي سيأتي لينقذ شعبه. وهكذا تحولت النزعة المشيحانية إلى إيمان بشخصية الماشيَّح. وكان من الممكن أن يؤدي ظهور شبتاي تسفي إلى سد الفجوة بين الظاهر والباطن. ولكنه، كما هو متوقع، فشل في ذلك تماماً، الأمر الذي أدَّى إلى ظهور الحركة الشبتانية برؤيتها للكون. ويُعدُّ نيثان الغزاوي أهم مفكري الشبتانية وأبرز دعاتها، فقد أعاد تفسير كثير من الأفكار اللوريانية، وأضاف إليها حتى خَلَق نسقاً فكرياً يُعدُّ تنويعاً جديداً على النسق اللورياني. وأهم أفكار نيثان فكرة "النور الذي لا عقل له" مقابل "النور العاقل". وحسب هذا التصور، يحوي الإين سوف (الإله الخفي أو العدم) النورين داخله. أما الأول، فهو قوة مدمرة هائلة لا عقل لها، وهي لا تكترث كثيراً بعملية الخلق بل تعاديها فهي قوة العدم. أما النور العاقل، فهو النور الذي يفكر في عملية الخلق ويقوم بها في نهاية الأمر.

والبشر جميعاً خاضعون لسلطة الشريعة، التي هي تعبير عن النور العاقل والأرواح المتصلة به، على عكس الماشيَّح الذي لا يخضع لسلطانه. فهو يحوي النورين، وله من الرخص ما لم يُمنَح لبشر. وهذه الفكرة مكَّنت نيثان الغزاوي من أن يفسِّر تلك الأعمال الغريبة التي صدرت عن الماشيَّح. رؤية للماشيَّح على هذا النحو تستند إلى فكرة شبتانية أساسية هي فكرة التوراتين: توراة العالم العلوي أو توراة الفيض والخلاص، وتوراة الخلق أو توراة الظاهر والعالم الحسي أو السفلي. فحسب التصور الشبتاني (وهو مجرد تطوير وتعميق للفكر القبَّالي)، هناك معنيان للتوراة؛ أحدهما ظاهري يرتبط بهذا العالم، عالم الخير والشر والحياة والموت والزوال والدنس والشتات والنفي. ولذا، فإن هذه التوراة، توراة الخلق والخليقة، تحوي الوصايا والأوامر والنواهي التي يجب على اليهودي اتباعها ليساعد الشخيناه (المنفية مع اليهود) في محنتها. ويُشار إلى توراة الخلق هذه بأنها رداء الشخيناه في سبيها. أما المعنى الباطني للتوراة، فيرتبط بالعالم السامي، عالم الخير والحياة الأزلية، وهو عالم ثابت لا نفي فيه ولا شتات، وتوراته توراة الخلاص، ولا يدرك كنهها سوى القديسون، والماشيَّح المخلِّص. وبرغم التشابه بين التوراتين في المحتوى والألفاظ، فإن طريقة فهم كل منهما مختلفة لأن تفسير كل توراة يتم وفقاً للعالم الذي نزلت من أجله. فالتوراة في العصر السابق على الخلاص (العصر الشبتاني أو المشيحاني)، تُقرأ في ضوء الوصايا والنواهي والتحريمات المعروفة لدينا. أما توراة الخلاص والفيض فتسمح بالمحرمات، بل إن انتهاك توراة الخليقة لينهض دليلاً على مجيء العصر الجديد الذي بشَّر به شبتاي تسفي.

ويستند كل هذا إلى مفهوم محوري في الفكر الشبتاني، هو مفهوم قداسة الرذيلة. فالأفعال المدنَّسة هي في الواقع أفعال مقدَّسة، شكلها الخارجي وحسب هو المدنَّس (ويظهر هنا تأثير المارانو مرة أخرى). ويصبح العقل المدنَّس مقدَّساً إن عمل بحماس ديني. وقد وجد الشبتانيون تبريراً لرأيهم هذا في التلمود الذي ورد فيه أن الخطيئة التي تُقتَرف لذاتها أعظم من وصية لا تُؤدَّى لذاتها. كما أن المختارين لا يمكن أن يُحكَم عليهم بالمقاييس العادية، فهم ينتمون إلى قانون مختلف هو قانون الفيض، وهم فوق الخير والشر (مثل الإنسان الأعلى عند نيتشه). فمن المستحيل على الذين يعيشون في عالم التيقون أن يرتكبوا الخطيئة، لأن الشر بالنسبة إليهم فَقَد معناه لأنهم وصلوا إلى الخلاص الداخلي الكامل.

وقد بشَّر باروخيا روسو أتباعه بأن الخطايا القاطعة الست وثلاثين التي تنص الشريعة اليهودية على قتل من يرتكبها، هي خطايا من وجهة نظر توراة الخلق فقط. أما وقد تم الوصول إلى مرحلة الخلاص، مرحلة توراة الفيض، فإن تلك الخطايا أصبحت من المحللات. وأصبح الشبتانيون يتحللون من كل الأوامر ويترخصون في كل النواهي، بل أصبحوا يرون أن من واجبهم انتهاك الشريعة وتدنيس الأخلاقيات الشائعة باسم المعاني الباطنية والمبادئ السامية. وصار شعارهم الأساسي عبارة شبتاي تسفي: "الحمد لك يارب، يا من تُحلِّل المحرَّمات".

ومعنى التوراة الباطني هو المعنى الحقيقي بالنسبة إلى المبشرين بعالم الخلاص، وبالنسبة إلى الذين وصلوا إليه. ومن العلامات الحقة لإيمانهم أنهم يخفون دينهم الحقيقي ويبقونه سراً خفياً عن عيون البشر. بل يجب على المؤمن الحق أن يدخل كل الأديان وينتمي إليها بصورة ظاهرة، على أن يبطن دينه الحقيقي. وهو بذلك سيتمكن من أن يهدم الأديان كلها التي سيرتديها فقط كغطاء خارجي. ولعب يهود المارانو، الذين كانوا يعتنقون اليهودية سراً والمسيحية علناً، دوراً أكيداً في إشاعة هذه الأفكار وقبولها. ويرى بعض الدارسين أن ثمة تأثراً بالتراث الديني المسيحي في الفكر الشبتاني، يتبدى في مركزية فكرة الماشيَّح الفرد الذي يُصلَب (والصلب في حالة الفكر الشبتاني قد يكون حقيقياً وقد يأخذ شكل الارتداد والتدنس). كما يتبدى الفكر المسيحي في تأكيد الخلاص الداخلي، والحرية الباطنية. بل يذهب الدارسون إلى وجود ثالوث شبتاني: الإله الخفي وإله جماعة يسرائيل والشخيناه، أو تنويعات على هذا الثالوث. وقد تأسَّست بعد موت تسفي مراكز شبتانية في أطراف الدولة العثمانية في البلقان، وفي كلٍّ من إيطاليا وبولندا وليتوانيا.

وأهم الحركات الشبتانية حركة جيكوب فرانك. وكانت الحركة الشبتانية منتشرة بشكل عميق في أوربا إذ ظل الشبتانيون داخل اليهودية الحاخامية، وأبطنوا آراءهم، وقاموا بالدعوة لها سراً، حتى أن أحد عُمُد اليهودية الحاخامية (الحاخام إيبيشويتس) كان من دعاتها. وأصبح الشبتانيون من أهم العناصر الثورية والعدمية في أوربا واحتفظوا بآرائهم داخل أنفسهم، حتى ظهرت الثورة الفرنسية، فصار كثير منهم من دعاتها ورسلها. وكان موسى دوبروشكا، أحد المرشحين لرئاسة حركة فرانك، من زعماء الثورة الفرنسية ممن أُعدموا مع دانتون عام ١٧٩٤. والحركة الشبتانية واحدة من الحركات اليهودية المشيحانية الحديثة التي تعبِّر عن بؤس اليهود، وأزمة اليهودية التي انتهت بظهور الحسيدية ثم الصهيونية، وكلها حركات شعبية هروبية ترفض الزمان والمكان وتطالب بالانتقال من وضع تاريخي متعين متأزم إلى مجتمع جديد مثالي يُشيَّد على أرض فلسطين. وقد اتخذت حركة الهروب هذا الشكل المشيحاني، بسبب الحلولية الكامنة في النسق الديني اليهودي، وتشكل واحداً من أهم طبقاته الجيولوجية.

ويرى أحد المفكرين اليهود أن الحركة الشبتانية بداية اليهودية الحديثة، فظهورها تعبير عن ضعف اليهودية المعيارية، أي اليهودية الحاخامية. وبالتالي فإن اليهودية الإصلاحية الوريث الحقيقي للشبتانية. فهذه، هي الأخرى، ثورة على التقاليد التلمودية الحاخامية، ويُقال إن أحد أهم زعماء اليهودية الإصلاحية في المجر (أرون كورين) كان شبتانياً في شبابه.

وثمة رأي آخر يرى أن الصهيونية الوريث الحقيقي للحركة الشبتانية، فهي ترفض الأوامر والنواهي، ولا تقبل الانتظار حتى يشاء الإله أن يأتي الماشيَّح. ولكن الطبقة الحلولية اليهودية هي التي تجمع بين كل هذه الحركات التي تُعدُّ مجرد تجليات لهذه الطبقة التي تنكر وجود الإله المفارق، وتبحث عن المطلق والركيزة النهائية في المادة نفسها، ولذا يحل الإله تماماً في الطبيعة والتاريخ وتصبح المادة مقدَّسة، ومن ثَمَّ تصبح كل الأمور متساوية (نسبية) وتَسقُط المطلقات الأخلاقية لتصبح الرذائل فضائل والفضائل رذائل.

الدونمه

«الدونمه» كلمة تركية بمعنى «المرتدين». وقد أُطلق هذا الاسم على جماعة يهودية تركية شبتانية من اليهود المتخفين استقرت في سالونيكا وأشهرت إسلامها تشبُّهاً بشبتاي تسفي (الماشيَّح الدجال). فقد اعتقد كثيرون من أتباعه المؤمنين به أن ارتداده عن دينه واعتناقه

الإسلام تلبية لأمر خفي من الرب وتنفيذ للإرادة الإلهية، فحذوا حذوه، ولكنهم ظلوا متمسكين سراً بتقاليد اليهودية. وهم يختلفون عن يهود المارانو في أنهم اعتنقوا الإسلام طواعية دون قسر، فلم تكن الدولة العثمانية تُكره أحداً على اعتناق الإسلام. وعقيدة الدونمه عقيدة حلولية غنوصية متطرفة فهم يؤمنون بألوهية شبتاي تسفي، وأنه الماشيَّح المنتظر الذي أبطل الوصايا العشر وغيرها من الأوامر والنواهي. وهم يرون أن التوراة المُتداوَلة (توراة الخلق) فارغة من المعنى وأنه أحل محلها توراة التجليات، وهي التوراة بعد أن أعاد تسفي تفسيرها.

وكان مركز الجماعة في بادئ الأمر في أدرنة ثم انتقل إلى سالونيكا. ويحمل كل عضو من أعضاء الدونمه اسمين: اسم تركي مسلم وآخر عبري يُعرَف به بين أعضاء مجتمعه السري. وكانوا يعتبرون أنفسهم يهوداً، فكانوا يتدارسون التلمود مع بقية اليهود ويستفتون الحاخامات فيما يقابلهم من مشاكل، كما كانوا يحتفلون بجميع الأعياد اليهودية ويقيمون شعائرهم عدا شعيرة الكف عن العمل يوم السبت حتى لا يلفتوا النظر إلى حقيقتهم. وقد أضافوا إلى الأعياد عيداً آخر اعتبروه أقدس الأعياد على الإطلاق هو عيد ميلاد شبتاي تسفي. ويدفن الدونمه موتاهم في مدافن خاصة بهم، ولكن كل فريق منهم يتعبد في معبده الخاص الذي يُسمَّى «القهال» (الجماعة أو جماعة المصلين)، ويوجد عادةً في مركز الحي الخاص بهم مخبأٌ يخفيهم عن عيون الغرباء. وكانت صلواتهم وشعائرهم تُكتَب في كتب صغيرة الحجم حتى يَسهُل عليهم إخفاؤها، ولهذا لم يطلع عليها أحد حتى عام ١٩٣٥. وكانت كتب الصلوات بالعبرية أصلاً، لكن اللادينو حلت محل العبرية سواء في الأدب الديني أم الدنيوي، ثم حلت التركية محل اللادينو في منتصف القرن التاسع عشر. واتُهمت هذه الجماعة، أو على الأقل إحدى فرقها، بالاتجاهات الإباحية والانحلال الخلقي والانغماس في الجنس، وذلك بسبب تحليل الزيجات التي حرمتها الشريعة اليهودية وبسبب الحفلات التي كانوا يقيمونها ويتبادلون خلالها الزوجات (وهذا أمر شائع في أوساط الجماعات الحلولية التي تُسقط كل الحدود، بمعنى حدود الأشياء والعقاب). وللدونمه صيغة خاصة من الوصايا العشر لا تُحرِّم الزنى، بل تُحوِّل عبارة «لا تزن» إلى ما يشبه التوصية بأن يتحفظ الإنسان فقط في ارتكاب الزنى وليس أن يمتنع عنه تماماً. والموعظة الطويلة التي تركها أحد زعمائهم تحتوي على دفاع قوي عن إسقاط التحريمات الخاصة بالجنس في «توراة الخلق». وتؤكد **الموسوعة اليهودية** أنهم يعقدون احتفالات ذات طابع عربيدي داعر في عيد من أعيادهم يُسمَّى «عيد الحمل» (٢٢ مارس/ آدار) وهو عيد بداية الربيع. وإن كان يبدو أن مثل هذه الاحتفالات مقصورة أساساً على فرقة القنهيلية، وهي على كل حال أكبر فرق الدونمه عدداً.

وتنقسم الدونمه إلى عدة فرق:

١ ـ اليعقوبلية: بعد موت تسفي، أعلنت آخر زوجاته أن روح زوجها حلت في أخيها يعقوب فيلسوف (أو يعقوب قويريدو، أي المحبوب)، وأن تسفي تجسَّد مرة أخرى من خلاله. وقد اعتنق أتباع يعقوب الإسلام بل وأدَّى هو فريضة الحج عام ١٦٩٠ ومات أثناء عودته. وقد تبعه ما يقرب من ثلاثمائة أسرة انقسمت عن جماعة الدونمه ككل. وسُمِّي أتباع يعقوب «اليعقوبلية» أي «اليعقوبيون»، وهم يسمون باللادينو «أرابادوس»، أي «الحليقون النظفاء» لأنهم يحلقون شعور رءوسهم تماماً، وإن كانوا يرسلون لحاهم. وكان الأتراك يسمونهم «الطربوشلوه» أي «لابسو الطرابيش» لأنهم كانوا يرتدون الطرابيش. ويضم هذا الفريق أساساً أفراداً من الطبقات الوسطى أو الدنيا من الموظفين الأتراك. وهم مندمجون في المجتمع التركي تماماً، على الأقل من الناحية الشكلية.

٢ ـ الأزميرليه: وقد أُطلق على بقية الدونمه اسم «الأزميرليه»، ولكنهم ما لبثوا أن انقسموا إلى قسمين:

أ) القنهيلية. وقد حدث انقسام آخر في صفوف هؤلاء عام ١٧٠٠ حين ظهر قائد جديد هو باروخيا روسو الذي أعلن أنه تجسُّد جديد لشبتاي تسفي وأعلن أتباعه أنه التجسد أو التجلي المقدَّس وأنه ربهم. وكان باروخيا روسو (وكان اسمه التركي مصطفى شلبي، كما كان يُعرَف باسم الحاخام باروخ فونيو) أكثر الدونمه راديكالية. فقد قام بتعليم التوراة المشيحانية الخفية، أو توراة التجليات التي تطالب بقلب القيم، فطالب على سبيل المثال بإيقاف العمل بالستة وثلاثين حظراً التي وردت في التوراة وتُعرَف باسم «القاطعة»، وكانت عقوبة من يخالفها اجتثاث الروح من جذورها وإبادتها تماماً، بل حوَّلها إلى أوامر واجبة الطاعة. وكان ذلك يتضمن العلاقات الجنسية، ومن ذلك العلاقات بين المحارم. وأعضاء هذه الفرقة من الدونمه هم أساساً من الحرفيين، مثل الحمالين والإسكافيين والجزارين، ويُقال إن جميع الحلاقين في سالونيكا كانوا من أتباع هذه الفرقة. وكانوا يرسلون لحاهم ولا يحلقون شعر رأسهم (وهذا مثل جيد لجماعة وظيفية تَتبنَّى الرؤية الحلولية). وتُعَدُّ فرقتهم أكثر الفرق تطرفاً نظراً لعدميتهم الدينية. وهذا الفريق من الدونمه قام بنشاط تبشيري كثيف بين أعضاء الجماعات اليهودية، وأُسِّست جماعات تابعة له في أماكن عدة. ومن أحد هذه الأماكن ظهرت الحركة الفرانكية.

ب) القبانجي: بعد موت باروخيا، انفصلت مجموعة أخرى سُمِّيت «القبانجي»، وهي كلمة تركية تعني «القدماء» أو «القائمون على حراسة الأبواب»، رفضوا الاعتراف بقويريدو، كما رفضوا الطبيعة المشيحانية لباروخيا، ولم يعترفوا إلا بشبتاي تسفي، وأصبح اسم «الأزميرلية» يُطلَق عليهم وحدهم، وأصبحوا أرستقراطية الحركة الشبتانية. وتضم هذه الفرقة المهنيين (من أطباء ومهندسين) وأصحاب المهن الحرة وأثرياء اليهود. وهؤلاء كانوا يحلقون رءوسهم ولا يطلقون لحاهم.

وكان كل فريق من الدونمه يعيش بمعزل عن الآخر. ولعب الكثير من أعضاء الدونمه دوراً قيادياً في الثورة التركية سنة ١٩٠٩، خصوصاً داود بك الذي أصبح فيما بعد وزيراً للمالية، وكان من نسل باروخيا رئيس الجماعة القنهيلية المتطرفة. ويُشاع بين يهود سالونيكا أن كمال أتاتورك نفسه كان من الدونمه. ولا تُعرَف أعداد الدونمه إلا على وجه التقريب. ويُقال إن عددهم وصل إلى ما بين عشرة آلاف وخمسة عشر ألفاً قبل الحرب العالمية الأولى. وقد تَفرَّق شملهم على أثر اتفاقية تبادل السكان التي وقعتها تركيا واليونان بعد الحرب عام ١٩٢٤ بسبب اضطرار أعضائها، باعتبارهم مسلمين اسماً، إلى ترك مقرهم في سالونيكا والاستقرار في جهات متفرقة في تركيا، خصوصاً إستنبول. وقد حاولوا أن ينضموا مرة أخرى إلى الجماعة اليهودية، ولكن طلبهم رُفض لأن أولادهم يُعتبَرون غير شرعيين (مامزير). وتم أخيراً إزاحة النقاب عن سر هذه الجماعة بعد أن نجحت طويلاً في إخفاء حقيقة أمرها عن المسلمين واليهود على السواء، فقد ظهرت وثائق ومخطوطات كشفت عدميتهم المتأصلة وبُعدهم التام عن الإسلام واليهودية. وقد فشلت جميع المحاولات التي بُذلت لإقناعهم بالهجرة إلى إسرائيل، ولم يكن بين المهاجرين الأتراك غير أفراد قلائل من الدونمه. وثمة دلائل تشير إلى أن القنهيليه استمرت موجودة حتى الستينيات، وأنها لا تزال تبقي على إطارها التنظيمي، وأن رئيس الجماعة أستاذ في جامعة إستنبول. ويبدو أن أعضاءها تربطهم علاقة وثيقة بالحركات الماسونية في تركيا ويلعبون دوراً نشيطاً في عملية علمنة تركيا، وهو ما يُعطي الحركة الماسونية طابعاً خاصاً.

الحركة الفرانكية

الحركة الفرانكية نسبة إلى مؤسسها جيكوب فرانك (١٧٢٦-١٧٩١)، تعود نشأتها إلى عام ١٧٥٩ حين تَنصَّر فرانك هو ومجموعة من أتباعه على الطريقة المارانية، أي أظهروا المسيحية وأبطنوا عقيدتهم الغنوصية. ويمكن القول بأن منظومة فرانك الحلولية منظومة يصل الحلول فيها إلى منتهاه إذ يحل الإله في المادة ويموت وتصبح وحدة وجود مادية كاملة، المادة فيها مقدَّسة تماماً، والإنسان فيها إله، ومن ثَمَّ فهي أيضاً النقطة التي تَسقُط فيها كل الحدود، ويتساوى فيها المطلق والنسبي والمقدَّس والمدنَّس والمُحرَّم والمُباح، وتنقلب القيم رأساً على عقب ويتساوى الخير والشر والوجود والعدم، ولذا فإن منظومة فرانك أكثر حداثة وجذرية من منظومة نيتشه على سبيل المثال.

ويتحدَّد إسهام فرانك في أنه خلَّص القبَّالاه من رموزها الكونية المترابطة المركبة، ووضعها في مصطلح شعبي مزخرف، وفي إطار أسطوري، بل طَعَّمها بصور مسيحية مألوفة لدى يهود شرق أوربا الذين اختلطوا بالفلاحين السلاف في الريف، وابتعدوا عن مراكز الدراسة التلمودية في المدن. وقد تأثَّر الفرانكيون بالفرق الأرثوذكسية الروسية المنشقة، خصوصاً الدوخوبور والخليستي.

وتدور العقيدة الفرانكية حول ثالوث جديد يتكون مما يلي:

١ ـ الإله الخيِّر أو الأب الطيب. وهو إله خفي يختبئ وراء ثاني أعضاء الثالوث، ولا علاقة له بعملية الخلق أو المخلوقات، فهو لم يخلق الكون (فلو أنه خلق الكون لأصبح هذا الكون خالداً وخيِّراً، ولكانت حياة الإنسان أبدية). وهو مقابل الإين سوف في العقيدة القبَّالية.

٢ ـ الأخ الأعظم أو الأكبر، ويُسمَّى أيضاً «هذا الذي يقف أمام الإله». وهو الإله الحقيقي للعقيدة الذي يحاول العبد التقرب منه، ومن خلال الاقتراب منه يستطيع العابد أن يحطم هيمنة حكام العالم الثلاثة (قيصر روسيا، والسلطان العثماني، وحاكم إحدى القوى العظمى الأخرى ولعلها النمسا أو ألمانيا) الذين يهيمنون على العالم ويفرضون عليه شريعة غير ملائمة. والأخ الأعظم (المقابل للتفئيريت أو الابن، ولبعض التجليات الأخرى) مرتبط بالشخيناه التي هي الأم التي يُقال لها «علماه».

٣ ـ الأم «علماه»، أو العذراء «بتولاه»، أو «هي». وهي خليط من الشخيناه والعذراء مريم. والواقع أن صورة الأنثى في الثالوث الفرانكي جعلت العنصر الجنسي الكامن في القبَّالاه اللوريانية أو في الحركة الشبتانية عنصراً أكثر وضوحاً. وقد استخلص الفرانكيون أن التجربة الدينية الحقة لابد أن تأخذ شكل ممارسة جنسية. ولن يصل العالم إلى الخلاص إلا باكتمال الثالوث الجديد السابق.

وهذا الثالوث أقرب إلى شخصيات المنظومة الغنوصية (الإله الخفي أو الديوس أبيسكونديتوس، والمخلص أو الكريستوس،

وصوفيا أو الحكمة). وشبتاي تسفي نفسه، حسب التصور الفرانكي، ليس إلا أحد تجليات الإله، فهو تجسيد جديد للأخ الأعظم، ولكنه تملّكه الضعف وهو بعد في منتصف الطريق، فلم يستطع تحقيق أي شيء. ووصولاً إلى الخلاص، لابد أن يظهر ماشيَّح جديد يكمل الطريق، ولابد أيضاً أن تظهر العذراء (تجسيد العنصر الأنثوي). وحتى يتحقق الخلاص، ينبغي أن يسير المؤمن بالعقيدة الفرانكية في طريق جديد تماماً، لم يطرقه أحد من قبل، هو طريق عيسو (أدوم) الذي يُشار إليه في الأجاداه بلفظ «أدوم» ويُستخدَم اللفظ نفسه للإشارة إلى «روما»، أي القوى الكاثوليكية. فعيسو رمز تَدفُّق الحياة الذي سيحرر الإنسان، والحياة فهو قوة لا تخضع لأي قانون فهي حالة سيولة كونية ورحمية.

وقد جاء في التوراة أن يعقوب قال إنه سيزور أخاه (تكوين ٣٣/ ١٤) ولكنه لم يفعل لأن الطريق كان صعباً عليه. وقد حان الوقت لأن يسير الماشيَّح في ذلك الطريق الذي يؤدي إلى الحياة الحقة التي تحمل كل معاني الحرية والإباحية (ولنلاحظ هذا الارتباط بين حالة السيولة الرحمية والإباحية الجنسية وهو أمر متكرر في الأنماط الحلولية). فالطريق الجديد يؤدي إلى عالم لا توجد فيه قوانين ولا حدود، عالم تم فيه التجرُّد من كل الشرائع والقوانين والأديان، لكنه عالم ليس فيه حدود (الحد بمعنى «الحاجز الذي يفصل بين شيئين» وبمعنى «عقوبة مُقدَّرة وجبت على الجاني» وبمعنى «حدود الشخصية» أي هويتها)، وتصبح العدمية والتخريب هما طريق الخلاص. إن هذا العالم الشرير لم يخلقه الإله الخفي، وهو مادة دنيئة تقف في وجه وصول الإنسان إلى الأخ الأعظم (ويُلاحَظ هنا أثر الغنوصية العميق). وحتى يتم إنجاز هذا الهدف، لابد أن تُحطَّم كل القوانين والتعاليم والممارسات التي تعوق تدفُّق الحياة. ثم تظهر العدمية الدينية بشكل أوضح في الحديث عن الطريق إلى الحياة الجديدة، فهو طريق جديد تماماً.

وهو طريق غير مرئي، لا يكون إلا في الخفاء. ولذا، يتعيَّن على المؤمنين أن يرتدوا رداء عيسو (أي المسيحية)، فعليهم أن يتظاهروا بالتنصر (والواقع أن التظاهر بدين واعتناق دين آخر من أهم ممارسات جماعة الدوخوبور من المسيحيين الروس المنشقين). وقد عبر المؤمنون إلى الأمة اليهودية والإسلام (الإشارة إلى شبتاي تسفي) ولم يبق سوى المسيحية. والمؤمن الحق يختبئ تحت «عبء الصمت» يحمل الإله في قلبه الصامت فيعتنق الديانات الواحدة تلو الأخرى ويمارس شعائرها. لكن التغلب على الأديان الأخرى وتدميرها يتطلب من الفرد أن يكون صامتاً تماماً ومخادعاً. وحينئذ، لن يكون الفرد في حاجة إلى الدين» (ويتضح هنا أثر يهود المارانو المتخفين). وحينما يمارس المؤمن طقوس الديانات الأخرى دون أن يتقبل أياً منها، بل يحاول أن يحطمها من الداخل، فهو يؤسِّس الحرية الحقة. فالواقع أن الديانة المنظمة على أساس مؤسَّسي ويعتنقها اليهودي المتخفي ليست سوى عباءة يرتديها المرء كرداء يلقيه (فيما بعد) في طريقه إلى المعرفة المقدَّسة، وهي المعرفة الغنوصية بالمكان الذي تُحطَّم فيه كل القيم التقليدية في تيار الحياة، طريق غير مرتبط بأي قانون بل مرتبط بإرادة فرانك وحده. وإذا كان الإفصاح عن الإيمان بالمسيحية ضرورياً، فإن الاختلاط بالمسيحيين وكذلك الزواج منهم محظور.

وفرانك نفسه تجسيد آخر للأخ الأعظم تقمصته الروح القدس. سمَّى نفسه «سانتو سنيورا»، أي «السيد المقدَّس»، وروج للمفهوم القبَّالي اللورياني للشر، وهو مفهوم يرى أن الشر ليس حقيقياً، وكل شيء، وضمن ذلك الشر نفسه، هو خير أو علقت به شرارات إلهية على الأقل. ومن هنا، أعلن فرانك أن ظهور الماشيَّح أضفى القداسة على كل شيء في الحياة حتى الشر. وبهذا، برزت فكرة «الخطيئة المقدَّسة» التي ترى أنه ينبغي الوقوع في الخطيئة الكبرى حتى ينبثق عالم لا مكان فيه للخطيئة، عالم هو الخير كله. ولكي يصعد الإنسان، يجب عليه أن يهبط أولاً. أما النزول إلى الهوة، فلا يقتضي فقط ترْك كل الأديان والمعتقدات، بل يوجب أيضاً اقتراف أعمال آثمة غريبة. وهذا يتطلب أن يتخلى الإنسان عن الإحساس بذاته إلى درجة تصبح معها الوقاحة والفجور هما ما يقود إلى إصلاح الأرواح. وقد عَيَّن فرانك اثني عشر من الإخوة أو الحواريين أو الرسل، هم تلاميذه الأساسيون (مثل حواريي المسيح)، ولكنه عَيَّن أيضاً اثنتي عشرة أختاً كن في واقع الأمر خليلاته (فمن الواضح أن فرانك استمر في الممارسات الجنسية التي كان يمارسها باروخيا). وأعلن أنه سيخلص العالم من كل النواميس الموجودة وسيتجاوز كل الحدود، فقضى ببطلان الشريعة اليهودية. ورغم أن الإله أرسل رسلاً إلى جماعة يسرائيل، فإن التوراة تتضمن شرائع يصعب مراعاتها وثبت أنها غير مجدية. والشريعة الحقة هي إذن التوراة الروحية أو توراة الفيض التي أتى بها شبتاي تسفي. وشن فرانك حرباً شعواء على التلمود، وأعلن أن الزوهار هو وحده الكتاب المقدَّس. وكان الفرانكيون يُدعَون باسم «الزوهاريين» لهذا السبب. ومع هذا، وصلت العدمية بفرانك إلى منتهاها إذ طلب من أتباعه التخلي عن الزوهار نفسه، وعن كل تراث قبَّالي.

كانت كل هذه الأفكار تعمل على إعداد أتباعه للتَنصُّر المارانى

الظاهري، حيث كان لهم شرط أساسي هو الاحتفاظ بشيء من هويتهم اليهودية العلنية كأن يمتنعوا عن حلاقة سوالفهم، وأن يرتدوا الثياب الخاصة بهم، ويُبقوا أسماءهم اليهودية إلى جانب أسمائهم المسيحية الجديدة، وألا يأكلوا لحم الخنزير، وأن يستريحوا يوم السبت (ولعل من المفارقات أن مثل هذه الشعائر السطحية كانت كل ما تبقى من اليهودية بالنسبة للبعض). كما طالبوا بإعطائهم رقعة أرض في شرق جاليشيا تستطيع جماعتهم أن تؤسس فيها حياتها الجديدة، وخصوصاً أن مسرح الخلاص في الرؤية الفرانكية بولندا وليس صهيون. هذا مع وضع برنامج لتحويل اليهود إلى قطاع منتج، كأن يعملوا بالزراعة مثلاً. وقد أكد فرانك أهمية الجوانب العسكرية في تنظيمه. وكان ينادي بأن يترك اليهود الكتب والدراسات الدينية، وأن يتحولوا إلى شعب محارب. وكان معظم أتباع فرانك من الفقراء أو من اليهود الذين يشغلون وظائف هامشية أو وظائف لم يَعُد لها نفع. كما انضم إليه عدد كبير من صغار الحاخامات الذين لم يحققوا ما كانوا يطمحون إليه من نجاح. ومع هذا، فقد كانت الحركة تضم غير قليل من كبار التجار الأثرياء.

وفي الواقع ظهرت الفرانكية تعبيراً عن أزمة كان يجتازها كل من اليهود واليهودية. ومع الفرانكية، ظهرت الحسيدية في المرحلة الزمنية نفسها وفي المكان نفسه (بودوليا) جنباً إلى جنب، وانتشرتا بين الجماهير نفسها (الفلاحين اليهود، وأصحاب الحانات، ومستأجري الامتيازات من يهود الأرندا، والوعاظ المتجولين الذين لم يكونوا أعضاء في النخبة الدينية). والواقع أن نقاط التشابه بينهما كثيرة وعميقة. فكلتاهما تنطلقان من القبَّالاه (خصوصاً اللوريانية) كإطار فكري، وتؤكدان أهمية التلقائية والحرية، وتهملان دراسة التوراة والتلمود (والفرانكية تعادي التلمود)، كما أن كلتيهما تأثرت بالنزعة الشبتانية وبكثير من أفكارها، واتخذتا موقفاً متحرراً جدلياً من مشكلة الخطيئة والذنب، كما أن كلتيهما جعلت المنفى حالة شبه نهائية على اليهود تَقَبُّلها. ورغم أن الحسيدية تعبِّر عن حب عارم لفلسطين، فإن الحسيديين لم يشجعوا الهجرة إليها قط، بل وقفوا ضدها. أما فرانك، فلم يكترث كثيراً لفلسطين، وتَضمَّن برنامجه الإصلاحي (المشيحاني) تأسيس جماعة زراعية في إحدى مناطق بولندا. ووقفت الحركتان موقفاً معادياً من المؤسسة الحاخامية. ولكن الفرانكية فشلت كحركة جماهيرية في حين أن الحسيدية نجحت حتى أصبحت أهم الحركات الدينية بين يهود اليديشية في شرق أوربا.

والواقع أن كلاً من الفرانكية والحسيدية تشبه الصهيونية من بعض الوجوه، لكن الأولى أكثر قرباً إلى الصهيونية من الثانية. فالفرانكية والصهيونية، كلتاهما، ترفضان التراث الديني اليهودي بشكل راديكالي، وكلتاهما تخرقان الشريعة ولا تلتزمان بها، كما أن قضية السلطة أساسية بالنسبة إلى الفريقين. وقد انتقد فرانك فكرة أن ينتظر اليهود عودتهم إلى صهيون في آخر الأيام، ورأى فيها فكرة سلبية تماماً، وهو يتفق في ذلك مع الصهاينة. وكذلك، فإن الصياغة الفرانكية لدمج اليهود كجماعة تم تطبيعها (أي تنصيرها جزئياً وتحويلها إلى شعب منتج) لا تختلف كثيراً عن التصور الصهيوني الخاص بإخلاء أوربا من يهودها، وتجميع هؤلاء اليهود في فلسطين، وتطبيعهم داخل إطار الدولة اليهودية التي ستندمج في المجتمع الدولي. كما أن اهتمام فرانك بالزراعة والتنظيم العسكري له ما يناظره في النظرية والممارسة الصهيونيتين. والعدمية الفرانكية تشبه في كثير من النواحي العدمية المتغلغلة في الفكر الغربي الحديث، ولا ندري إن كان هذا أثر من آثار الفرانكية أم مجرد تماثل بنيوي.

١٣ ـ الفِرَق اليهودية (حتى القرن الأول الميلادي)

الفرق اليهودية

توجد في اليهودية فرق كثيرة تختلف الواحدة منها عن الأخرى اختلافات جوهرية وعميقة تمتد إلى العقائد والأصول، فهي في الواقع ليست كالاختلافات التي توجد بين الفرق المختلفة في الديانات التوحيدية الأخرى. ومن ثَمَّ، فإن كلمة «فرقة» لا تحمل في اليهودية الدلالة نفسها التي تحملها في سياق ديني آخر. فلا يمكن، على سبيل المثال، تصوُّر مسلم يرفض النطق بالشهادتين ويُعترَف به مسلماً، أو مسيحي يرفض الإيمان بحادثة الصلب والقيام ويُعترَف به مسيحياً. أما داخل اليهودية، فيمكن ألا يؤمن اليهودي بالإله ولا الغيب ولا اليوم الآخر ويُعتبر مع هذا يهودياً، حتى من منظور اليهودية نفسها. وهذا يرجع إلى طبيعة اليهودية بوصفها تركيباً جيولوجياً تراكمياً يضم عناصر عديدة متناقضة متعايشة دون تمازج أو انصهار. ولذا، تجد كل فرقة جديدة داخل هذا التركيب من الآراء والحجج والسوابق ما يضفي شرعية على موقفها مهما يكن تطرفه. وأولى الفرق اليهودية التي أدَّت إلى انقسام اليهودية فرقة السامريين التي ظلت أقلية معزولة بسبب قوة السلطة الدينية المركزية المتمثلة في الهيكل ثم السنهدرين.

ولكن، مع القرن الثاني قبل الميلاد، خاضت اليهودية أزمتها الحقيقية الأولى بسبب المواجهة مع الحضارة الهيلينية. فظهر الصدوقيون والفريسيون، والغيورون الذين كانوا يُعَدون جناحاً

متطرفاً من الفريسيين، ثم الأسينيون. ومما يجدر ذكره أن الصدوقيين كانوا ينكرون البعث واليوم الآخر، ومع هذا كانوا يجلسون في السنهدرين، جنباً إلى جنب مع الفريسيين، ويشكلون قيادة اليهود الكهنوتية. وقد حقَّقت هذه الفرق ذيوعاً، وأدَّت إلى انقسام اليهودية. ولكنها اختفت لسببين: أولهما انتهاء العبادة القربانية بعد هدم الهيكل، ثم ظهور المسيحية التي حلت أزمة اليهودية في مواجهتها مع الهيلينية إذ طرحت رؤية جديدة للعهد يضم اليهود وغير اليهود ويحرر اليهود من نير التحريمات العديدة ومن جفاف العبادة القربانية وشكليتها.

وجابهت اليهودية أزمتها الكبرى الثانية حين تمت المواجهة مع الفكر الديني الإسلامي. فظهرت اليهودية القرّائية كنوع من رد الفعل، فرفضت الشريعة الشفوية وطرحت منهجاً للتفسير يعتمد على القياس والعقل، أي أنها انشقت عن اليهودية الحاخامية تماماً. ويمكن أن نضيف إلى الفرق اليهودية يهود الفلاشاه ويهود الهند الذين لا يشكلون فرقاً بالمعنى الدقيق، فهم لم ينشقوا عن اليهودية الحاخامية بقدر ما انعزلوا عنها عبر التاريخ وتطوَّروا بشكل مستقل ومختلف، فهم لا يعرفون التلمود أو العبرية، كما أن كتبهم المقدَّسة مكتوبة باللغات المحلية. وتجدر ملاحظة أن ثمة فرق صغيرة، مثل الإبيونيين والمغارية والعيسوية والثيرابيوتاي وغيرها، لكل منها تصوُّرها الخاص عن اليهودية. ولكنها، نظراً لعزلتها، لم تؤثر كثيراً في مسار اليهودية ومعظمها اختفى من الوجود. أما القراءون، فإنهم بعد عصرهم الذهبي في القرن العاشر، سقطوا في حرفية التفسير، الأمر الذي قلَّص نفوذهم حتى تحوَّلوا إلى فرقة صغيرة آخذة في الاختفاء.

وقد جابهت اليهودية أزمتها الكبرى الثالثة في العصر الحديث (في الغرب) مع الانقلاب التجاري الرأسمالي الصناعي. وظهرت إرهاصات الأزمة في شكل ثورة شبتاي تسفي على المؤسسة الحاخامية، فهو لم يهاجم التلمود وحسب، وإنما أبطل الشريعة نفسها، وأباح كل شيء لأتباعه، الأمر الذي يدل على أن تراث القبَّالاه الحلولي، الذي يعادل بين الإله والإنسان، كان قد هيمن على الوجدان الديني اليهودي، وقد وصف الحاخامات تصوُّر القبَّاليين للإله بأنه شرك. وبعد أن أسلم شبتاي تسفي، هو وأتباعه الذين أصبحوا يُعرفون بـ «الدونمه»، ظهر جيكوب فرانك الذي اعتنق المسيحية (هو وأتباعه) وحاول تطوير اليهودية من خلال أطر مسيحية كاثوليكية. وتفاقمت الأزمة واحتدمت مع الثورة الفرنسية، حيث إن الدولة القومية الحديثة في الغرب منحت اليهود حقوقهم السياسية، وطلبت إليهم الانتماء السياسي الكامل، الأمر الذي كان يعني ضرورة تحديث اليهود واليهودية وهو ما سبَّب أزمة أدَّت إلى تصدعات جعلت أتباع اليهودية الحاخامية التقليدية (أي اليهود الأرثوذكس) أقلية صغيرة، إذ ظهرت اليهودية الإصلاحية ثم المحافظة ثم التجديدية، وهي فرق أعادت تفسير الشريعة أو أهملتها تماماً، واعترفت بالتلمود أو وجدت أنه مجرد كتاب مهم دون أن يكون مُلزماً. كما أنها عَدَّلت معظم الشعائر، مثل شعائر السبت والطعام، وأسقطت بعضها، وعَدَّلت أيضاً كتب الصلوات وشكل الصلاة، أي أن فهمها لليهودية وممارستها لها يختلف بشكل جوهري عن اليهودية الحاخامية الأرثوذكسية. ومن الواضح أن هذه الفرق الجديدة هي الآخذة في الانتشار، في حين أن الأرثوذكس يعانون الانحسار التدريجي.

ومنذ أيام الفيلسوف إسبينوزا، ظهر نوع جديد من اليهود لا يمكن أن نقول إنه فرقة ولكن لابد من تصنيفه حيث يشكل الأغلبية العظمى من يهود العالم (نحو ٥٠٪). وهذا النوع يترك عقيدته اليهودية، ولا يتبنَّى عقيدة جديدة، وهو لا يؤمن عادةً بإله على الإطلاق، وإن آمن بعقيدة ما فهو يؤمن بشكل من أشكال الدين الطبيعي أو دين العقل أو دين القلب، ولا يمارس أية طقوس. وهؤلاء يُطلَق عليهم الآن اسم «اليهود الإثنيون»، أي أنهم لا ينتمون إلى أية فرقة دينية تقليدية أو حديثة، ولكنهم مع هذا يسمون أنفسهم يهوداً لأنهم ولدوا لأم يهودية! وتنعكس الخلافات بين الفرق اليهودية المختلفة على الدولة الصهيونية الأمر الذي يزيد صعوبة تعريف الهُوية اليهودية.

الخلافات الدينية اليهودية

الخلاف الديني خلاف غير جوهري لا يمتد إلى العقائد الدينية الأساسية، ويختلف عن الصراع بين الفرق الدينية. وعبر تاريخ اليهودية ظهرت خلافات عديدة، بعضها عميق وبعضها سطحي. وأول هذه الخلافات، ما ورد في سفر العدد (عدد ١٦/ ٢-٣). ولعل الخلاف الثاني في تاريخ اليهودية هجوم الأنبياء على الكهنة، وعلى الجوانب السلبية في مؤسسة الملكية. ومن هنا، كان الأنبياء، أمثال عاموس وإرميا، يُسجَنون ويُعذَّبون بل كانوا يعدمون. ثم ظهر الخلاف مرة أخرى، في القرن الثاني قبل الميلاد، في شكل صراع بين الفريسيين والصدوقيين، ولكن من الواضح أنه لم يكن خلافاً دينياً وحسب وإنما كان اختلافاً في العقائد يجعل كل فريق فرقة دينية مستقلة، على عكس الخلاف بين الفريسيين والغيورين، ذلك

الاختلاف الذي كان أمراً يتعلق بالتفاصيل والأولويات . وأثارت كتابات موسى بن ميمون الكثير من الخلافات المريرة حتى أنه اتُهم بالهرطقة . ومن أهم الخلافات ، ما يُسمَّى «المناظرة الشبتانية الكبرى» بين يعقوب إمدن وجوناثان إيبشويتس بشأن الأحجبة التي كان يكتبها الأخير . وفي العصر الحديث ، ظهر خلاف بين الحسيديين وأعدائهم من المتنجديم (الحاخاميين) انتهى بظهور حركة التنوير .

ولا تزال الخلافات مستمرة في العصر الحديث ، فهناك الخلاف بين اليهود الأرثوذكس أتباع أجودات إسرائيل الذين يؤيدون الصهيونية والأرثوذكس الذين يرفضونها تماماً . ويوجد داخل إسرائيل صراع بين اليهود الأرثوذكس الذين يشجعون الاستيطان على أسس دينية وأولئك الذين يعارضونه على أسس دينية أيضاً .

أزمة اليهودية

عاشت اليهودية في كنف عدة حضارات تأثرت بها وشكَّل بعضها تحدياً لها ولقيمها . فقد تحركت اليهودية (أو العبادة اليسرائيلية إن توخينا الدقة) داخل التشكيلات الحضارية المختلفة في الشرق الأدنى القديم وتأثَّرت بها وتبنَّت رموزها وقيمها . ومن الواضح مثلاً أن العبرانيين استوعبوا فكرة التوحيد من المصريين القدماء . ثم حَدَث التغلغل العبراني في كنعان وحدثت المواجهة الأولى مع الحضارة الكنعانية وحدثت المواجهة الثانية مع الحضارة البابلية . وأدَّت هذه المواجهات إلى أن النسق الديني السائد بين العبرانيين استوعب الكثير من العناصر الدينية والثقافية من هاتين الحضارتين (ثم من الحضارة الفارسية) وهو ما أدَّى إلى تزايد تركيبها الجيولوجي التراكمي . ولكن المواجهات الثالثة والرابعة والخامسة ، مع الحضارة الهيلينية والإسلامية ثم المسيحية على التوالي ، كانت أكثر حدة ، وأدَّت إلى ما يشبه الأزمة في حالة المواجهة مع الحضارة الهيلينية إذ دخل النسق الديني اليهودي كثير من الأفكار اليونانية . وتأغرقت النخبة ، وأدَّى هذا إلى التمرد الحشموني في نهاية الأمر وإلى انتشار المسيحية وتنصُّر أعداد كبيرة من أعضاء الجماعات . أما المواجهة مع الإسلام والمسيحية فأدَّت إلى تطوير التلمود الذي كان بمنزلة السياج الذي فرضه الحاخامات على أعضاء الجماعات ليحموا هويتهم الدينية والإثنية . وكان الاحتجاج القرائي تعبيراً عن واحدة من أهم أزمات اليهودية الحاخامية .

ولكن مصطلح «أزمة اليهودية» حينما يُستخدَم في هذه الموسوعة ، وفي غيرها من الدراسات ، فإنه يشير في العادة إلى الأزمة التي دخلتها اليهودية الحاخامية ابتداءً من القرن السابع عشر نتيجة الجمود الذي أصاب المؤسسة الحاخامية ، حتى تحولت العقيدة اليهودية إلى مجموعة من الشعائر والعقائد الخارجية . وبسبب ذلك ، ازدهر التراث القبَّالي ، خصوصاً القبَّالاه اللوريانية ، لحل مشكلة المعنى ، ولتزويد اليهودي بنسق ديني يستجيب لحاجاته العاطفية والإنسانية . وأدَّى هذا الوضع إلى ضرب عزلة على الجماهير اليهودية عما حولها من تحولات ، كما زاد الهوة التي تفصل بينهم وبين المؤسسة الحاخامية . وكانت حركة شبتاي تسفي أول تعبير عن هذه الأزمة من داخل المؤسسة ، وفلسفة إسبينوزا من خارجها ، وكلاهما طرح حلاً حلولياً للأزمة ، فرأى الأول الطبيعة في الإله ، ورأى الآخر الإله في الطبيعة . وبعد هاتين الهجمتين لم تفق اليهودية الحاخامية وانزوت على نفسها وزاد تغلغل الفكر القبَّالي ، وانتشرت الحركات الشبتانية (مثل الفرانكية) ، وانتشرت الحركة الحسيدية بحيث ضمت معظم جماهير يهود اليديشية في شرق أوربا (أي الكتلة البشرية اليهودية الكبرى) . وظل الصراع بين الحسيديين والمتنجديم (ممثلاً بالمؤسسة الحاخامية) قائماً إلى أن أفاق الطرفان ليواجها اندلاع أهم تعبير عن الثورة العلمانية الكبرى والفكر العقلاني ، أي الثورة الفرنسية وحركة الإعتاق ، وحدثت المواجهة السادسة مع الحضارة العلمانية في الغرب . ومنذ تلك اللحظة التاريخية ، اتضحت معالم الأزمة تماماً ، إذ انتشر فكر حركة الاستنارة وأخذ اليهود يحاولون إعادة صياغة اليهودية على نمط العالم الغربي المسيحي العلماني ، فظهرت حركة التنوير التي وَجَّهت نقداً قاسياً للفقه اليهودي ولما يُسمَّى «الشخصية اليهودية» . وظهرت حركة اليهودية الإصلاحية والمحافظة والحركات الثورية المختلفة ، وتصاعدت معدلات التنصر والاندماج والعلمنة والإلحاد بين اليهود بحيث أصبح اليهود الأرثوذكس (الحاخاميون) ، أي اليهود الذين يمكن اعتبارهم يهوداً بمقاييس دينية يهودية ، لا يشكلون سوى نحو ٥ ـ ١٠٪ من يهود العالم . ومما فاقم الأزمة أن اليهود الذين تركوا العقيدة اليهودية أصروا على الاستمرار في تسمية أنفسهم «يهوداً» .

وقد حاولت الصهيونية حل أزمة اليهودية بالعودة إلى النموذج الحلولي (ولكنها حلولية بدون إله) إذ جعلت الدولة الصهيونية موضع القداسة (بدلاً من الإله) بالنسبة إلى العلمانيين ، أو باعتبارها أهم تجلٍّ لهذه القداسة الإلهية بالنسبة إلى المتدينين الذين تمت صهينتهم . ويرى اليهود الأرثوذكس الذين يعادون الصهيونية أنها ، بهذا المعنى ، ليست حلاً لأزمة اليهودية وإنما تعبير عنها . بل إنها تشكل الآن مصدر الأزمة وأكبر خطر يواجه اليهودية . فالصهيونية تبنت المصطلح الديني ، وتطرح نفسها بوصفها نظاماً كلياً شاملاً شبه

ديني، يحل محل العقيدة اليهودية باعتبارها رؤية للكون ومصدراً للمعنى ومنظماً للسلوك.

السامريون

«السامريون» صيغة جمع عربية، وهي كلمة معربة من كلمة «شوميرونيم» العبرية، أي سكان السامرة. ويُشار إليهم في التلمود بلفظة «الغرباء». لكن هذه التسميات هي تسميات اليهود الحاخامين لهم. وكان يوسيفيوس يسميهم الشكيميين نسبةً إلى «شكيم» (نابلس الحالية). أما هم فيطلقون على أنفسم «بنو يسرائيل»، أو «بنو يوسف»، باعتبار أنهم من نسل يوسف. كما يطلقون على أنفسهم اسم «حفظة الشريعة»، باعتبار أنهم انحدروا من صلب يهود السامرة الذين لم يرحلوا عن فلسطين عند تدمير المملكة الشمالية عام ٧٢٢ ق.م، فاحتفظوا بنقاء الشريعة. ومهما كانت التسمية، ومهما كان تفسيرها، فمن المعروف تاريخياً أنه، بعد تهجير قطاعات كبيرة من سكان المملكة الشمالية، قام الأشوريون بتوطين قبائل من بلاد عيلام وسوريا وبلاد العرب لتحل محل المهجرين من اليهود، وتسكينهم في السامرة وحولها. وامتزج المستوطنون الجدد مع من تبقَّى من اليهود، واتحدت معتقداتهم الدينية مع عبادة يهوه. ونتج عن ذلك اختلاف عن بقية اليهود. ولكن الانشقاق النهائي حدث عام ٤٣٢ ق.م، بين اليهود والسامريين، بعد عودة عزرا ونحميا من بابل، حيث دافعا عن فكرة النقاء العرْقي.

ونشبت صراعات بين السامريين وبقية اليهود، لكنهم تعرضوا لكثير من التوترات التي تَعرَّض لها اليهود في علاقتهم بالإمبراطوريات التي حكمت المنطقة. فبعد أن فتح الإسكندر المنطقة عام ٣٢٣ ق.م، هاجر بعض السامريين إلى مصر وكونوا جماعات فيها. وهذه بداية الشتات السامري أو الدياسبورا السامرية التي امتدت وشملت سالونيكا وروما وحلب ودمشق وغزة وعسقلان.

وحينما قرر أنطيوخوس الرابع (١٧٥-١٦٤ ق.م) دَمْج يهود فلسطين في إمبراطوريته لتأمين حدوده مع مصر، كان السامريون ضمن الجماعات التي استهدف دمجها وإذابتها رغم أنهم أعلنوا أنهم لا ينتمون إلى الأصل اليهودي. وحينما استولى الحشمونيون على الحكم (١٦٤ ق.م)، واجه السامريون أصعب أزمة في تاريخهم إذ سيطر الحشمونيون على شكيم وجريزيم، واستولوا على مدينة السامرة وحطموها. وحطم يوحنا هيركانوس هيكلهم عام ١٢٨ ق.م. ومع هذا، استمر السامريون في تقديم قرابينهم على جبل جريزيم. كما أن هَدْم الهيكل لم ينتُج عنه انتهاء طبقة الكهنة على عكس اليهود أو اليسرائيليين الذين انتهت عبادتهم القربانية المركزية وطبقة الكهنة التي تقوم بها بهدم هيكل القدس. ويبدو أن السامريين لم يساعدوا اليهود أثناء التمرد اليهودي الأول، ومع هذا نشب تمرُّد مستقل في صفوفهم ضد فسبسيان عام ٦٧ ق.م، وتم قمعه. كما ثار السامريون ضد الرومان عام ٧٩-٨١م، فهُدمت شكيم وبُني مكانها نيابوليس (نابلس) أي «المدينة الجديدة».

وتمتع السامريون بمرحلة ازدهار فكري في القرن الرابع الميلادي تحت قيادة زعيمهم القومي بابا رابا. ومن أهم مفكريهم الدينيين مرقه الذي عاش في القرن نفسه، وكاتب الأناشيد التي تُسمَّى «إمرالم دارا». وعانى السامريون الاضطهاد على يد الإمبراطورية البيزنطية. وفي عام ٥٢٩ الميلادي، قام جوستينيان بشن هجمة شرسة عليهم لم تقم لهم قائمة بعدها. ويُقال إن الرومان سمحوا للسامريين ببناء هيكلهم الذي دمره الحشمونيون حينما رفضوا الانضمام إلى ثورة بركوخبا. ولكن هذا الهيكل دُمِّر بدوره عام ٤٨٤م. وإبان الفتح الإسلامي ساعد السامريون المسلمين، كما وقفوا مع المسلمين ضد الغزو الصليبي. وقد أفتى فقهاء المسلمين حينذاك بأن من يُقتَل من أهل الذمة في هذه الحرب فهو شهيد.

والكتاب المقدَّس عند السامريين هو أسفار موسى الخمسة، ويُضاف إليها أحياناً سفر يشوع بن نون. وهو، في عقيدتهم، منزل من عند الله. وهم لا يعترفون بأنبياء اليهود ولا بكتب العهد القديم. بل إن أسفار موسى الخمسة المتداولة بينهم تختلف عن الأسفار المدونة في نحو ستة آلاف موضع (ويتفق نص التوراة السامرية مع الترجمة السبعينية في ألف وتسعمائة موضع من هذه المواضع، الأمر الذي يدل على أن مترجمي الترجمة السبعينية استخدموا نسخة عبرية تتفق مع النسخة السامرية). وهم ينكرون الشريعة الشفوية، شأنهم في ذلك شأن الصدوقيين والقرائين (ومن هنا التشابه بين الفرق الثلاث في بعض الوجوه). كما أنهم يأخذون بظاهر نصوص التوراة. ولغة العبادة عند السامريين هي العبرية السامرية، ولكن لغة الحديث ولغة الأدبيات الدينية كانت العربية. وكان كتابهم المقدَّس يُكتَب بحروف عبرية قديمة. ويزعم السامريون أن اللغة والحروف جاءتهم صحيحة من عهد النبي موسى.

ويحتفل السامريون بالأعياد اليهودية، مثل يوم الغفران وعيد الفصح، ولكنهم كانت لهم أعياد مقصورة عليهم وتقويم خاص بهم. ويؤمن السامريون بعودة الماشيَّح برغم أنه لا توجد في أسفار موسى الخمسة أية إشارة إليه. وهم لا يعترفون بداود أو سليمان ولا يعترفون بقدسية جبل صهيون، فلهم جبلهم المقدَّس جريزيم (الجبل

المختار) الذي سيعود إليه الماشيَّح. ويُلاحَظ أن الأفكار الأخروية لم تلعب دوراً مهماً في التفكير الديني لدى السامريين، كما حدث مع اليهودية بعد العودة من بابل. وينفي بعض اليهود عن السامريين صفة الانتساب إلى اليهودية، كما أنهم يعاملونهم معاملة الأغيار في أمور الزواج والموت. وقد استمر العداء بين السامريين واليهود الحاخاميين، إذ يذهب السامريون إلى أن اليهودية الحاخامية هرطقة وانحراف، وأن قيادة اليهود الدينية أضافت إلى التوراة وأفسدت النص ليتفق مع وجهة نظرها.

ويُعَدُّ السامريون جماعة شبه منقرضة. وهم، في واقع الأمر، أصغر جماعة دينية في العالم، فعددهم لا يتجاوز خمسمائة، يعيش بعضهم في نابلس ويعيش البعض الآخر في حولون (إحدى ضواحي تل أبيب). وفي بعض طبعات التلمود، تحل كلمة «السامريين» محل كلمة «الأغيار» حتى تبدو عبارات السباب العنصري كما لو كانت موجهة إلى السامريين وحدهم وليس إلى كل الأغيار.

الفريسيون

كلمة «فريسيون» مأخوذة من الكلمة العبرية «بيروشيم»، أي «المنعزلون». والفريسيون فرقة دينية وحزب سياسي ظهر نتيجة الهبوط التدريجي لمكانة الكهنوت اليهودي بتأثير الحضارة الهيلينية التي تُعلي شأن الحكيم على حساب الكاهن. ويُرجع التراث اليهودي جذورهم إلى القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، بل يُقال إنهم خلفاء الحسيديين (المتقين)، وهي فرقة اشتركت في التمرد الحشموني. ولكن الفريسيين ظهروا باسمهم الذي يُعرَفون به في عهد يوحنا هيركانوس الأول (١٣٥ـ١٠٤ ق.م)، وانقسموا فيما بعد إلى قسمين: بيت شماي وبيت هليل. والفريسيون كانوا يشكلون أكبر حزب سياسي ديني في ذلك الوقت إذ بلغ عددهم حسب يوسيفوس نحو ستة آلاف، لكن هذا العدد قد يكون مُبالغاً فيه نظراً لتحزبه لهم، بل لعله كان من أتباعهم. ويُقال إنهم كانوا يشكلون أغلبية داخل السنهدرين، أو كانوا على الأقل أقلية كبيرة.

ومن المعروف أنه حينما عاد اليهود من بابل، هيمن الكهنة عليهم وعلى مؤسساتهم الدينية والدنيوية، تلك المؤسسات التي عبَّر عن مصالحها فريق الصدوقيين. ولكن اليهودية كانت قد دخلتها في بابل أفكار جديدة، كما أن وضع اليهود نفسه كان آخذاً في التغير، إذ أن حلم السيادة القومية لم يَعُد له أي أساس في الواقع، بعد التجارب القومية المتكررة الفاشلة، وبعد ظهور الإمبراطوريات الكبرى، الواحدة تلو الأخرى. وقد زاد عدد اليهود المنتشرين خارج فلسطين، خصوصاً في بابل (ويقول فلافيوس إن عدد يهود فلسطين آنذاك كان نصف مليون وحسب، وإن كانت التقديرات التخمينية ترى أن عددهم يقع بين المليونين والمليون ونصف المليون، وهم أقلية بالنسبة ليهود العالم آنذاك). ولكل ذلك، نشأت الحاجة إلى صيغة جديدة تعبِّر عن الوضع الجديد. ومن هنا، ظهر الفريسيون الذين لم يكونوا من عامة الشعب، بل كان بعضهم من الأثرياء، وإن كانوا على العموم يتسمون بأنهم يعيشون من عملهم، فكان منهم الحرفيون والتجار، على عكس الصدوقيين الذين كانوا يشكلون طبقة كهنوتية أرستقراطية مرتبطة بالهيكل تعيش من ريعه. ولذا، فرغم تميُّز الفريسيين طبقياً، ورغم تعصبهم للشريعة، وربما بسببه، فإنهم كانوا يلقون تأييد الجماهير.

ويُعَدُّ الفكر الفريسي أهم تطوُّر في اليهودية بعد تبنِّي عبادة يهوه. وكان جوهر برنامجهم يتلخص في إيمانهم بأنه يمكن عبادة الخالق في أي مكان، وليس بالضرورة في الهيكل في القدس، أي أنهم حاولوا تحرير اليهودية، كنسق أخلاقي ديني، من حلوليتها الوثنية المتمثلة في عبودية المكان والارتباط بالهيكل وعبادته القربانية. ووسَّعوا نطاقها بحيث أصبحت تغطي كل جوانب الحياة، فواجب اليهودي لا يتحدد في العودة إلى أرض الميعاد وإنما في العيش حسب التوراة، وعلى اليهودي أن ينتظر إلى أن يقرر الخالق العودة. وبهذا، يكون الفريسيون هم الذين توصلوا إلى صيغة اليهودية الحاخامية أو اليهودية المعيارية التي انتصرت على الاتجاهات والمدارس الدينية الأخرى.

وقد دافع الفريسيون عن الهوية اليهودية دون عنف أو تعصُّب. والهوية اليهودية التي دافعوا عنها لم تكن الهوية العبرانية القديمة المرتبطة بالمجتمع القبلي العبراني، ولا حتى المجتمع الزراعي الملكي أو الكهنوتي (فقد كانت تلك الهوية في طريقها إلى الاختفاء النهائي)، وإنما كانوا يدافعون عن هوية متفتحة استفادت من الفكر البابلي الديني، ثم الفكر الهيليني، وكانت تدرك عبث محاولة الاستقلال القومي. ولذا، أُعيد تعريف الهوية بحيث أصبحت هوية دينية داخلية روحية ذات بُعد إثني ليس قومياً بالضرورة. وهذا التعريف الجديد واكبه استعداد للتصالح مع الدولة الحاكمة، أو القوة العظمى في المنطقة آنذاك (روما)، وعدم اكتراث بنوعيتها ورؤيتها مادامت لا تتدخل في حياة اليهود الدينية، بل إنهم كانوا يفضلون حكومة غير يهودية لا تعطل شعائر اليهودية على حكومة يهودية تعطلها، مثل الحكومة الهيرودية أو حتى الحشمونية.

وانطلاقاً من هذا التعريف الجديد للهوية، أقام الفريسيون نظاماً

تعليمياً مجانياً للصغار بين الجماعات اليهودية كافة، حتى يدركوا تراثهم الروحي ويفلتوا من سيطرة الكهنوت المرتبط بالهيكل. ويمكن النظر إلى محاولة إنشاء سياج حول التوراة بهذا المنظور نفسه، أي باعتبارها التعبير عن الهوية الروحية الجديدة. وكذلك كان دفاعهم عن مؤسسة المعبد اليهودي (السيناجوج) الذي يمكن إقامته في أي مكان على عكس هيكل القدس. كما أنهم طالبوا بتطبيق العقل وتفسير التوراة على أن يبتعد التفسير عن الحرفية، وأن يتم التركيز على روح النصوص في مواجهة تفسير الصدوقيين الحرفي. والواقع أن تفسير الشريعة شكل من أشكال السلطة السياسية في نهاية الأمر، ولذا فإن التفسير المرن بغير شك يوسِّع رقعة الأرستقراطية الدينية ويفتح المجال أمام شريحة جديدة تطرح فكراً جديداً. وللسبب نفسه، كان الفريسيون من أنصار الشريعة الشفوية بخلاف الصدوقيين (أنصار الشريعة المكتوبة) الذين كانوا يرون أن الشريعة الشفوية غير ملزمة. ومع هذا، كان الفريسيون لا يدَّعون النبوة، فقد كانوا ينادون بأن مرحلة النبوة وصلت إلى نهايتها وأنهم أقرب إلى حكماء الحضارة الهيلينية.

آمن الفريسيون بوحدانية الخالق، والماشيَّح، وخلود الروح في الحياة الآخرة، وبالبعث والثواب والعقاب والملائكة وحرية الإرادة التي لا تتعارض مع معرفة الخالق المسبقة بأفعال الإنسان، وهي أفكار دينية أنكرها الصدوقيون الذين حافظوا على صياغة حلولية وثنية لليهودية. ولعل من العسير، إلى حد ما، تصوُّر عقيدة دينية دون إيمان بالبعث أو اليوم الآخر. ولذا، فقد يكون من المشروع لنا أن نسأل: كيف تَقَبَّل الفريسيون الصدوقيين يهوداً؟ ونعود فنقول: إنها الخاصية الجيولوجية التراكمية لليهودية. والشريعة اليهودية ـ على أية حال ـ تُعرِّف اليهودي بأنه من يؤمن بالعقيدة اليهودية أو يولَد لأم يهودية.

وتتلخص رسالة يسرائيل، حسب وجهة نظر الفريسيين، في مساعدة الشعوب الأخرى على معرفة الخالق والإيمان به، ولذا فإنهم لم يكونوا كالفرق القومية المغلقة، وإنما قاموا بنشاط تبشيري خارج فلسطين، الأمر الذي يفسر زيادة عدد يهود الإمبراطورية الرومانية في القرنين الأول قبل الميلاد والأول الميلادي. وقد بيَّنت هذه الحركة التبشيرية مدى ابتعاد الفريسيين عن الحلولية الوثنية التي تولِّد نسقاً دينياً قومياً مغلقاً، يتوارثه من هو داخل دائرة القداسة ويستبعد من سواه، لأن الإيمان لا يَصلُح أساساً للانتماء. وثمة نظرية جديدة تقول إن المسيح عليه السلام كان (في الأصل) فريسياً من أتباع مدرسة هليل ذات الاتجاه العالمي التبشيري، وكانت ترى أن مهمة اليهود نشر وصايا نوح بين الأغيار، وأنه حينما كان يشير إلى «الكتبة والفريسيين» إشارات سلبية وقدحية فإنما كان يشير إلى أتباع شماي وحسب.

وقد دخل الفريسيون في صراع دائم مع الصدوقيين على النفوذ والمكانة والامتيازات. فكانوا يتصرفون مثل الكهنة كأن يأكلوا كجماعة، ويقيموا شعائر الختان، بل حاولوا فرض نفوذهم على الهيكل نفسه على حساب الصدوقيين، وذلك عن طريق ممارسة بعض الطقوس المقصورة على الهيكل خارجه. وقد قوي نفوذ الفريسيين مع ثراء الدولة الحشمونية والرخاء الذي ساد عصرها بعض الوقت. وبلغوا درجة من القوة حتى إنهم نجحوا في حَمْل الكاهن الأعظم على القَسَم بأنه سيقيم طقوس عيد يوم الغفران حسب تعاليمهم.

وقد أيَّد الفريسيون التمرد الحشموني (١٦٨ ق.م) وساندوه، في بادئ الأمر، على مضض. ولكن التناقض بينهم وبين الأسرة الحشمونية ظهر إبان حكم يوحنا هيركانوس الأول، فتحدوا سلطته الكهنوتية وذبح هو آلافاً منهم. وتَحقَّق للصدوقيين بذلك شيء من النصر. ولكن زوجة هيركانوس (سالومي ألكسندرا) التي خلفته في الحكم، تصالحت معهم وأسلمتهم زمام الأمور في الداخل، فاضطهدوا الصدوقيين حتى أن الجو صار مهيئاً لحرب أهلية. والواقع أن الصراع الذي دار بين يوحنا هيركانوس الثاني وأخيه أرسطوبولوس الثاني كان صراعاً بين الصدوقيين والفريسيين. ويبدو أن الفريسيين اصطبغوا بصبغة هيلينية في أواخر الأسرة الحشمونية وعارضوا التمرد اليهودي الأول (٦٦ ـ ٧٠م). لكن خوفهم من الغيورين كان عميقاً، فأخذوا يسايرونهم، غير أنهم كانوا يستسلمون للقوات الرومانية كلما سنحت لهم الفرصة كما فعل يوسيفوس. وقد كانوا يرون أن الدولة الرومانية أساس للبقاء اليهودي. وقام أحد الفريسيين بتأسيس حلقة يفنه التلمودية التي طوَّرت اليهودية الحاخامية.

ويُصنَّف «الغيورون» و«عصبة الخناجر» و«الأسينيون» باعتبارهم أجنحة متطرفة من الحزب الفريسي (باعتبار أنهم ينتمون إلى ما يمكن تسميته «الحزب الشعبي») في مواجهة حزب الصدوقيين الكهنوتي الأرستقراطي.

الصدوقيون

«الصدوقيون» مأخوذة من الكلمة العبرية «صِدوقيم». وأصل الكلمة غير محدَّد. و«الصدوقيون» فرقة دينية وحزب سياسي تعود

أصوله إلى قرون عدة سابقة على ظهور المسيح عليه السلام. وهم أعضاء القيادة الكهنوتية المرتبطة بالهيكل وشعائره والمدافعون عن الحلولية اليهودية الوثنية.

وكان الصدوقيون، بوصفهم طبقة كهنوتية مرتبطة بالهيكل، يعيشون على النذور التي يقدمها اليهود، وبواكير المحاصيل، ونصف الشيقل الذي كان على كل يهودي أن يرسله إلى الهيكل، الأمر الذي كان يدعم الثيوقراطية الدينية التي تتمثل في الطبقة الحاكمة والجيش والكهنة. وكان الصدوقيون يحصلون على ضرائب الهيكل، كما كانوا يحصلون على ضرائب عينية وهدايا من الجماهير اليهودية. وحولهم ذلك إلى أرستقراطية وراثية تؤلف كتلة قوية داخل السنهدرين.

ويعود تزايُد نفوذ الصدوقيين إلى أيام العودة من بابل بمرسوم قورش (٥٣٨ ق.م) إذ آثر الفرس التعاون مع العناصر الكهنوتية داخل الجماعة اليهودية لأن بقايا الأسرة المالكة اليهودية من نسل داود قد تشكل خطراً عليهم. واستمر الصدوقيون في الصعود داخل الإمبراطوريات البطلمية والسلوقية والرومانية، واندمجوا مع أثرياء اليهود وتأغرقوا، وكوَّنوا جماعة وظيفية وسيطة تعمل لصالح الإمبراطورية الحاكمة وتساهم في عملية استغلال الجماهير اليهودية، وفي جمع الضرائب.

ولكن، وبالتدريج، ظهرت جماعات من علماء ورجال الدين (أهمهم جماعة الفريسيين) تلقوا العلم بطرق ذاتية، كما كانت شرعيتهم تستند إلى عملهم وتقواهم لا إلى مكانة يتوارثونها. وكانوا يحصلون على دخلهم من عملهم، لا من ضرائب الهيكل. وأدَّى ظهور الفريسيين، بصورة أو بأخرى، إلى إضعاف مكانة الصدوقيين. ومما ساعد على الإسراع بهذه العملية، ظهور الشريعة الشفوية حيث كان ذلك يعني أن الكتاب المقدَّس بدأت تزاحمه مجموعة من الكتابات لا تقل عنه قداسة. كما أن الكتب الخفية والمنسوبة وغيرها من الكتابات كانت قد بدأت في الظهور. والأثر الهيليني في اليهود ساهم في إضعاف مكانة الصدوقيين الكهنة، فقد كان اليونانيون القدامى يعتبرون الكهنة من الخدم لا من القادة. وكانت جماعات العلماء الدينيين (الفريسيين) أكثر ارتباطاً بالحضارة السامية وبالجماهير ذات الثقافة الآرامية. لكل هذا، زاد نفوذ الفريسيين داخل السنهدرين وخارجه، حتى أنهم أرغموا الكاهن الأعظم على أن يقوم بشعائر يوم الغفران حسب منهجهم هم. وعلى عكس الفريسيين، وقف الصدوقيون ضد التمرُّد الحشموني (١٦٨ ق.م)، ولكنهم عادوا وأيدوا الملوك الحشمونيين باعتبار أن الأسرة الحشمونية أسرة كهنوتية (ابتداءً من ١٤٠ ق.م). ولا يمكن فَهْم الصراعات التي لا تنتهي بين ملوك الحشمونيين إلا في إطار الصراع بين الحزب الشعبي (الفريسي) وحزب الصدوقيين. وبعد ذلك أيَّد الصدوقيون الرومان.

وارتباط الصدوقيين بالعناصر الحلولية البدائية في التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي واضح، فهم لا يؤمنون بالعالم الآخر ويرون أنه لا توجد سوى الحياة الدنيا وينكرون مقولات الروح والآخرة والبعث والثواب العقاب. ومن المهم أن نشير إلى أنهم، برغم رؤيتهم المادية الإلحادية، كانوا يُعتبَرون يهوداً، بل كانوا يشكلون أهم شريحة في النخبة الدينية القائدة. وقد اعترف بيهوديتهم الفريسيون، وكذلك الفرق اليهودية الأخرى كافة، رغم رفضهم بعض العقائد الأساسية التي تشكل الحد الأدنى بين الديانات التوحيدية. ولعل هذا يعود إلى طبيعة العقيدة اليهودية التي تشبه التركيب الجيولوجي التراكمي، وإلى أن الشريعة اليهودية تُعرِّف اليهودي بأنه من يؤمن باليهودية، أو من وُلد لأم يهودية حتى لو لم يؤمن بالعقيدة. وحينما كان فيلسوف العلمانية باروخ إسبينوزا يؤسِّس نسقه الفلسفي المادي، أشار إلى الصدوقيين ليبرهن على أن الإيمان بالعالم الآخر ليس أمراً ضرورياً في العقيدة اليهودية، وأنه لا توجد أية إشارة إليه في العهد القديم.

والصدوقيون كانوا يرون أن الخالق لا يكترث بأعمال البشر، وأن الإنسان سبب ما يحل به من خير وشر. ولذا، قالوا بحرية الإرادة الإنسانية الكاملة. وكانوا لا يؤمنون إلا بالشريعة الشفوية، كما كانوا يقدمون تفسيراً حرفياً للعهد القديم، ويحرِّمون على الآخرين تفسيره. وكانوا يدافعون أيضاً عن الشعائر الخاصة بالهيكل والعبادة القربانية، ويرون أن فيها الكفاية، وأنه لا توجد حاجة إلى ديانة أو عقيدة دينية مجردة، ولا حاجة إلى إقامة الصلاة أو دراسة التوراة باعتبار أن ذلك شكل من أشكال العبادة. ويُقال إنه بينما كان الصدوقيون يحاولون (كما هو الحال مع الديانات الوثنية) أن ينزلوا بالخالق إلى مقام الإنسان والمادة، حاول الفريسيون (على طريقة الديانات التوحيدية) الصعود بالإنسان كي يتطلع إلى الخالق ويتفاعل معه. ويُعَدُّ الصدوقيون في طليعة المسئولين عن محاكمة المسيح في السنهدرين. وهذه الفرقة اختفت تماماً بهدم الهيكل (٧٠م) نظراً لارتباطها العضوي به.

الغيورون (قنّائيم)

كلمة «غيورون» ترجمة للفظة «قنَّائيم»، وهي من الكلمة العبرية «قانَّا» بمعنى «غيور» أو «صاحب الحمية». والغيورون فرقة

دينيـة يهـودية، ويُقـال إنه جناح مـتطرف من الفـريسـيين وحـزب سياسي وتنظيم عسكري. وأول ذكر لهم جاء باعتبارهم أتباع يهـودا الجليلي في العـام السـادس قبل الميـلاد. وقـد تولّى مناحم الجليلي، وهو زعيم عصبة الخناجر، قيادة التمرد اليهودي الأول ضـد الرومـان (٦٦ ـ ٧٠م)، وذلك بعـد أن استـولى على مـاسـادا وذبح حاميتها واستولى على الأسلحة، ثم عاد إلى القدس حيث تولّى قيادة التمرد هو وعصبته الصغيرة، ويبدو أنهم حاولوا إقامة نظام شـيوعي. ويبـدو كـذلك أن عـصابة مناحم كـانت مـتطرفـة ومستبدة في تعاملها مع الجماهير اليهودية. وكانت لدى مناحم ادعاءات مشـيحانية عن نفسـه، كمـا أنه جمع في يديه السلطات الدينيـة والدنيـوية. ولذا، قـامت ثورة ضـده انتـهت بقـتله، هو وأعوانه، وهروب البقية إلى ماسادا. واستمر نشاط الغيورين حتى سقوط القدس وهدم الهيكل عام ٧٠ ميلادية، ولكن هناك من يرى أنهم اشـتـركـوا أيضـاً في التـمـرد اليـهـودي الثـاني ضـد هادريان (١٣٢ـ١٣٥م). وكـان الغيـورون منقـسـمين فـيمـا بينهم إلى فـرق متطاحنة متصارعة.

ويُعَدُّ ظهور حزب الغيورين تعبيراً عن انهيار الحكومة الدينية وحكم الكهنة تماماً. وتحت زعـامـة يهـودا الجليلي قـام الغيـورون، بحَثّ اليهـود على رفض الخضـوع لسلطان رومـا، وخـصوصـاً أن السلطات الرومانية كانت قد قررت إجراء إحصاء في فلسطين لتقدير الملكية وتحديد الضرائب. وقد تبعت حزب الغيورين، في ثورته، الجـمـاهير اليـهـودية التي أفـقـرها حكم أثرياء اليـهـود بالتـعـاون مع اليـونانيين والرومـان. ويتسم فكر الغيورين بأنه فكر شـعبي مفـعم بالأسـاطير الشـعبيـة، ولذا نجد أن أسطورة الماشيَّح أسـاسـيـة في فكرهم، بل إن كـثيـراً من زعـمـائهم ادعـوا أنهم الماشيَّح المخلص. وعلى هذا، فإن فكرهم يتسم بالنزعة الأخروية التي انتشرت في فلسطين آنذاك، ويُقال إن معظم أدب الرؤى (أبوكـاليبس) من أدب الغيورين.

ونظراً لجهل الغيـورين بحـقـائق القـوى الدوليـة ومـوازينهـا، وبمدى سلطان روما في ذلك الوقت، قاموا بثورة ضارية ضد الرومان واستولوا على القدس. وقد تعاونوا مع الفريسيين في هذه الثورة، ولكن الفريسيين كانوا مترددين بسبب انتماءاتهم. وحينما بدأت المقاومة المسلحة، استخدم الغيورون أسلوب حرب العصابات ضد رومـا، كمـا قـامـوا بخطف وقـتل كل من تعـاون مع رومـا، حتى أن الجماهير اليهودية ثارت ذات مرة ضدهم. وقد قضى الرومان على ثورة الغيورين، واستسلمت القوات اليهودية.

الأسينيون

«أسينيون» من الكلمة الآرامية «آسيا»، ومعناها «الطبيب» أو «المداوي»، وهي من «يؤاسي المريض». والأسـينيـون فـرقـة دينيـة يهودية لم يأت ذكرها في العهد الجديد، وما ذُكر عنها في كتابات فيلون ويوسيفوس متناقض. ولعل هذا يدل على وجود خلافات في صفوف الأسينيين أنفسهم رغم أن عددهم لم يزد عن أربعة آلاف، وكانوا يمارسون شعائرهم شمال غرب البحر الميت في الفترة بين القرنين الثاني قبل الميلاد والأول الميلادي.

والأسينيون (فيما يبدو) جناح متطرف من الفريسيين، وتقترب عـقـائدهم من عـقـائد ذلك الفريق، ويظهر هذا في ابتـعـادهم عن اليهودية كدين قرباني مرتبط بهيكل القدس. آمن الأسينيون بخلود الروح والثواب والعقاب، ووقفوا ضد العبودية والملكية الخاصة، بل ضـد التـجـارة، وانسـحـبـوا تماماً من الحيـاة العـامـة (على عكس الفريسيين). وقد قسَّم الأسينيون الناس إلى فريقين: البقية الصالحة من جـماعة يسـرائيل، وأبناء الظلام. وترقبوا نزول الماشيَّح لينشئ على الأرض ملكوت السماء ويحقق السلام والعدالة في الأرض. وعاش الأسينيون في جماعة مترابطة حياة النساك يلبسون الثياب البيض ويتطهرون ويطبقون شريعة موسى تطبيقاً حرفياً، وكانوا أحياناً يتعبدون في اتجاه الشمس ساعة الشروق.

عاش الأسينيون على عملهم بالزراعة، وكانوا لا يتناولون من الطعام إلا ما أعدوه بأنفسهم، وهو ما زاد ترابط الجماعة (الأمر الذي جعل عقوبة الطرد منها بمنزلة حكم الإعدام). ويبدو أنه كان لهم تقويمهم الخاص. وقد حرموا الذبائح، ولذا كانوا يقدِّمون للهيكل قرابين نباتية وحسب. كما حرَّموا على أنفسهم، أو على الأقل على الأغلبية العظمى منهم، الزواج. وانقرض الأسينيون كلية في أواخر القرن الأول الميلادي.

كان فكر الأسينيين متأثراً بالفكر الهيليني وأفكار فيثاغورث، وآراء البراهمة والبوذيين، وهو ما كان منتشراً في فلسطين (ملتقى الطرق التـجـارية العـالميـة في القرن الأول قبل الميلاد). ويُقـال إن المسيحية الأولى تأثَّرت بهم، وأن المسيح عليه السلام كان عضواً في هذه الفـرقة الدينيـة وأنه تأثر بفكرهم. وكـشـفت مـخطوطات البحر الميت عن كثير من عقائد الأسينيين. ومن أهم كتبهم كتاب **الحـرب بين أبناء النور وأبناء الظلام**، وهو من كـتـب الرؤى (أبوكـاليبس)، وهو ذو طابع أخروي حاد. ويُقـال إن الأسينيين آمنوا بيسوع الناصري كواحد من أنبياء يسرائيل المصلحين، ولكنهم رفـضـوا دعـوة بولس إلى العـقـيـدة المسـيحـيـة وظلوا متـمـسكين

بالنواميس اليهودية. ويُقال أيضاً إن الأبيونيين هم الأسينيون في مرحلة تاريخية لاحقة.

عصبة حملة الخناجر

«عصبة الخناجر» ترجمة لكلمة «سيكاري» المنسوبة إلى كلمة «سيكا» اللاتينية، التي تعني الخنجر. وعصبة الخناجر جماعة متطرفة من الغيورين الذين كانوا بدورهم جماعة متطرفة من الفريسيين، وكانوا يخبئون خناجرهم تحت عباءاتهم ليباغتوا أعداءهم في الأماكن العامة ويقتلوهم. وأثناء التمرُّد اليهودي الأول ضد الرومان (٦٦ـ٧٠م)، يُقال إنهم كانوا تحت قيادة مناحم الجليلي. ويبدو أنه كان يوجد داخل حركة الغيورين جناحان: جناح متطرف هو عصبة الخناجر، وجناح القدس، ويشار إلى أعضاء هذا الجناح باسم «الغيورين» وحسب. وكان الفارق بين الفريقين كما يلي:

١ ـ لم يرتبط غيورو القدس بأية أسرة محدَّدة، ولم يعلنوا قوادهم ملوكاً.

٢ ـ كانت قاعدة الغيورين في القدس، بينما كانت قاعدة العصبة في الجليل.

٣ـ كانت الأبعاد الاجتماعية لعصبة الخناجر أوضح منها في حالة الغيورين، رغم ثورة هؤلاء على الكاهن الأعظم والأقلية الثرية الحاكمة.

والواقع أن عصبة الخناجر هي الجماعة الوحيدة التي استمرت في نشاطها بعد إخماد التمرُّد، هذا التمرُّد الذي اتسع نطاقه إلى الإسكندرية وبرقة، حيث قام يهودي من عصبة الخناجر يُدعى يوناثان بقيادة أعضاء الجماعة اليهودية في ثورة تم قمعها. ورغم نشاطها وحركتها، كانت عصبة الخناجر تشكِّل أقلية لا يزيد عددها حسب بعض التقديرات على ألفين. ويبدو أن فكر عصبة الخناجر كان فكراً شيوعياً بدائياً يعود إلى بعض التيارات الكامنة في العهد القديم.

١٤ـ اليهودية والإسلام

أسلمة اليهودية وتهويد الإسلام

«أسلمة اليهودية» و«تهويد الإسلام» مُصطلَحان قمنا بصكهما لنصف علاقة التأثير والتأثر بين اليهودية والإسلام. ويُلاحَظ أن مقارنة الأديان ودراسة العلاقة بينها تنصرف عادةً إلى دراسة الشعائر والمصطلحات ومدى التشابه بينهما، الأمر الذي يؤدي بها إلى السطحية. ففي مجال مقارنة الإسلام باليهودية سيُلاحظ الدارس أن شعيرة الختان وحَظْر أكل لحم الخنزير يوجدان في كل من اليهودية والإسلام (بينما تغيب في المسيحية). وأن الشهادة في الإسلام تؤكد أن الله واحد، كما أن دعاء الشماع في اليهودية يؤكد أيضاً أن الله واحد، بينما تظهر عقيدة التثليث في المسيحية. ويَخلُص الباحث من ذلك إلى أن الإسلام أقرب إلى اليهودية منه إلى المسيحية.

ولعل الغائب هنا أهم شيء وهو النموذج المعرفي الذي يستند إليه النموذج التحليلي والتفسيري والتصنيفي. فهذا النموذج هو الذي يحدد المعنى العميق والكامن (والحقيقي) للشعائر وللدوال سواء كانت كلمات أم صلوات. فالختان داخل إطار حلولي ليس علامة على طاعة الإله وإنما علامة على التميز، وقل الشيء نفسه عن قوانين الطعام، بل عن الشهادة والشماع (انظر: «الختان» ـ «الشماع»).

ونحن، في دراستنا، نرى أن ثمة نسقين دينيين أساسيين (بل رؤيتين أساسيتين للكون)، إحداهما توحيدية ترى أن الله واحد متجاوز للطبيعة والتاريخ والإنسان (ومع هذا فهو يرعاها)، والأخرى حلولية ترى أن الله يحل في الطبيعة والتاريخ والإنسان فيتوحد الجميع في واحدية مادية كونية يسودها قانون واحد. ونحن نرى أن جوهر النسق الديني الإسلامي هو التوحيدية المتجاوزة، بينما نجد أن النسق الديني اليهودي تركيب جيولوجي تراكمي داخله طبقة توحيدية وأخرى حلولية وأن الطبقة الحلولية زادت قوةً وترسخاً واكتسبت مركزية على مرّ الزمن. ولذا، فإن أسلمة اليهودية تعني تزايُد درجات التوحيد داخل النسق الديني من خلال احتكاك اليهودية بالإسلام، ويتبدَّى هذا في الفكر القرَّائي وفكر موسى بن ميمون (انظر: «موسى بن ميمون»). ويصل هذا الاتجاه إلى ذروته في محاولة موسى بن ميمون، في مصر، أن يؤسلم بعض الشعائر الدينية اليهودية مثل الصلاة. وتهويد الإسلام يقف على طرف النقيض من ذلك، ويعني تسلُّل العناصر الحلولية إلى الإسلام، ويتبدَّى هذا في الإسرائيليات وفي فكر عبد الله بن سبأ وكعب الأحبار.

القرَّاءون (تاريخ)

«قرَّاءون» مُصطلَح يقابله في العبرية «قرَّائيم» أو «بني مقرا»، أو «بعلي هامقرا» أي «أهل الكتاب». وقد سُمِّي القراءون بهذا الاسم لأنهم لا يؤمنون بالشريعة الشفوية (السماعية) وإنما يؤمنون بالتوراة (المقرا) فقط (ولذا يمكن القول بأنهم أتباع اليهودية التوراتية، مقابل

اليهودية التلمودية أو الحاخامية). والقراءون فرقة يهودية أسسها عنان بن داود في العراق في القرن الثامن الميلادي وانتشرت أفكارها في كل أنحاء العالم. ولم تُستخدَم كلمة «قرَّائين» للإشارة إليهم إلا في القرن التاسع إذ ظل العرب يشيرون إليهم بالعنانية نسبةً إلى مؤسس الفرقة.

ويبدو أن ظهور هذه الفرقة يعود إلى عدة أسباب وعوامل داخل التشكيل الديني اليهودي وخارجه، من أهمها انتشار الإسلام في الشرق الأدنى وطرحه مفاهيم دينية وأطراً فكرية جديدة كانت تشكل تحدياً حقيقياً للفكر الديني اليهودي، وبخاصة بعد أن غلبت عليه النزعة الحلولية الموجودة داخله. ويبدو أيضاً أنه كانت هناك، منذ هدم الهيكل عام ٧٠م، عناصر دينية ترفض اليهودية الحاخامية من بين بقايا الصدوقيين والعيسويين أتباع أبي عيسى الأصفهاني (٦٩٠)، وأتباع يودغان. وهناك نظرية تذهب إلى أن يهود الجزيرة العربية الذين وُطِّنوا في عهد عمر في البصرة وغيرها من بقاع العالم الإسلامي، ولم يكونوا يعرفون التلمود، كانوا من أهم العناصر التي ساعدت على انتشار المذهب القرَّائي.

ومن المعروف أن اليهودية، حتى ذلك الوقت، لم تكن قد صاغت عقائدها الدينية بشكل محدد وواضح، وهو ما يعني أن البناء العقائدي كان لا يزال غير متماسك ويسمح بتفسيرات كثيرة. ويضاف إلى كل هذا، الوضع الاقتصادي المتردي لأعضاء الجماعات اليهودية، خصوصاً بين أولئك الذين استوطنوا المناطق الحدودية بعيداً عن سلطة هذه الحلقات. أما القراءون أنفسهم فيُرجعون تاريخهم إلى أيام يُربعام الأول، حينما انقسمت المملكة العبرانية المتحدة إلى مملكتين: المملكة الشمالية والمملكة الجنوبية (٩٢٨ ق.م). أما المؤسسة الحاخامية فكانت تشيع أن عنان بن داود أسَّس الفرقة لأسباب شخصية.

وبعد انشقاقهم عن اليهودية الحاخامية، ظل القرَّاءون (حتى بداية القرن العاشر) في حالة جمود يختلفون فيما بينهم وينقسمون. ويُقال إن يهود الخزر اعتنقوا يهودية قرَّائية، وأنهم انتشروا في شرق أوربا بعد سقوط مملكة الخزر، ولذا نجد أن كثيراً من القرَّائين في روسيا وبولندا يذكرون أن لغتهم التركية. ومع هذا، دافع القرقساني (أحد مفكريهم) عن هذا الانقسام بقوله: إن القرَّائين يصلون إلى آرائهم الدينية عن طريق العقل، ولذا فإن الاختلاف بينهم أمر طبيعي. أما الحاخاميون، فإنهم يدَّعون أن آراءهم، أي الشريعة الشفوية، مصدرها الوحي الإلهي. فإن كان هذا هو الأمر حقاً، فلا مجال للاختلاف في الرأي بينهم. ومن ثم، فإن وجود مثل هذه الاختلافات يدحض ادعاءاتهم التي تنسب الشريعة الشفوية لأصل إلهي.

ويُلاحَظ أثر التفكير الديني الإسلامي في فكر القرَّائين، خصوصاً في عصرهم الذهبي في منتصف القرن التاسع. ويُعَدُّ بنيامين النهاوندي، وهو أول من استخدم مُصطلَح «قرَّائي»، أهم مفكري القرَّائين، كما يُعتبَر ثاني مؤسسي الفرقة حيث عاش في بلاد فارس في أواخر القرن التاسع، ثم تبعه مفكرون آخرون من أهمهم أبو يوسف يعقوب القرقساني الذي عاش في القرن العاشر.

وفي الفترة الممتدة بين القرنين الثاني عشر والسادس عشر، انتشر المذهب القرَّائي بين مختلف أعضاء الجماعات اليهودية، خصوصاً في مصر وفلسطين وإسبانيا الإسلامية حيث عمل اليهود الحاخاميون على طَرْدهم منها، وفي الإمبراطورية البيزنطية قبل الفتح العثماني. ومع حلول القرن السابع عشر، انتقل مركز النشاط القرَّائي إلى ليتوانيا وشبه جزيرة القرم التي يعود استيطان القرَّائين إياها إلى القرن الثاني عشر.

وابتداءً من القرن التاسع عشر، يبدأ فصل جديد في تاريخ القرَّائين بعد ضم كل من ليتوانيا (عام ١٧٩٣) وشبه جزيرة القرم (عام ١٧٨٣) إلى روسيا. فحتى ذلك الوقت، كانت المجتمعات التقليدية التي وُجد فيها اليهود تُصنِّف كلاً من اليهود الحاخاميين واليهود القرَّائين باعتبارهم يهوداً وحسب دون تمييز أو تفرقة. ولكن الدولة الروسية اتبعت سياسة مختلفة إذ بدأت تعامل القرَّائين كفرقة تختلف تماماً عن الحاخاميين، فأعفت أعضاء الجماعة القرَّائية من كثير من القوانين التي تطبَّق على اليهود، مثل: تحديد الأماكن التي يمكنهم السكنى فيها، وتحديد عدد المسموح لهم بالزواج والخدمة العسكرية الإجبارية، وعدم امتلاك الأراضي الزراعية في مناطق معيَّنة. وحاول القراءون قدر استطاعتهم أن يقيموا حاجزاً بينهم وبين الحاخاميين، فقدموا مذكرات للحكومة القيصرية يبينون فيها أنهم ليسوا مثل اليهود الحاخاميين. كما أن القرَّائين كانوا يؤكدون أنهم لا يؤمنون بالتلمود الذي كانت الحكومة الروسية ترى أنه العقبة الكأداء في سبيل تحديث يهود روسيا. وقد قام المؤرخ والعالم القرَّائي أبراهام فيركوفيتش بإعداد مذكرة موثقة للحكومة القيصرية تبرهن على أن تطورهم الديني والتاريخي مختلف تماماً عن اليهود الحاخاميين. وأُعيد تصنيف اليهود القرَّائين بحيث اعتُبروا قرَّائين روسيين من أتباع عقيدة العهد القديم. وأثَّر هذا في الهيكل الوظيفي للقرَّائين، فبينما كان معظم اليهود الحاخاميين (في القرم) أعضاء في جماعات وظيفية وسيطة، كان القرَّاءون يحصلون على امتيازات استغلال مناجم

الفحم، وكانوا من كبار الملاك الزراعيين الذين تخصصوا في زراعة التبغ (واحتكروا تجارته في أوديسا)، كما كانت تربطهم علاقة جيدة مع السلطات القيصرية.

وبلغ عدد اليهود القرّائين في القرم حين ضمها الروس نحو ٢٤٠٠، ووصل العدد إلى ١٢,٩٠٧ عام ١٩١٠، وإلى عشرة آلاف عام ١٩٣٢. ويصل عددهم الآن حوالي ٤٥٧١. وحينما ضمت القوات الألمانية القرم وأجزاء أخرى من أوربا إبان الحرب العالمية الثانية، قرَّر النازيون أن القرّائين يتمتعون بسيكولوجية عرْقية غير يهودية. ولذا، فلم تُطبق عليهم القوانين التي طُبِّقت على الحاخاميين. وجاء في بعض المصادر أن موقف القرّائين من أحداث الحرب العالمية الثانية كان يتراوح بين عدم الاكتراث والتعاون مع النازيين. ويوجد تجمُّع قرّائي آخر في ولاية كاليفورنيا يضم حوالي ١٢٠٠ يهودي معظمهم من أصل مصري.

وعند إنشاء الدولة الصهيونية، كان القرّاءون معادين لها بطبيعة الحال، ولكن الدعاية الصهيونية والسياسية التي انتهجتها بعض الحكومات العربية والمبنية على عدم إدراك الاختلافات بين الحاخاميين والقرّائين جعلت معظمهم يهاجر من البلاد العربية إلى إسرائيل وغيرها من الدول. ويبلغ عدد القرّائين في إسرائيل نحو عشرين ألفاً، توجد أعداد كبيرة منهم في الرملة، وزعيمهم وحاخامهم الأكبر حاييم هاليفي، ويعيش بعضهم في أشدود. وهناك اثنا عشر معبداً قرّائياً ومحكمة شرعية. ويمكن القول بأن معظم القرّائين في إسرائيل من أصل مصري (حيث هاجروا إليها عام ١٩٥٠). والواقع أن انتماءهم الديني القرّائي لا يزال قوياً، ولذا فإن ثمة خلافات دائمة بينهم وبين اليهود الحاخاميين، الأمر الذي ينعكس على العلاقات فيما بينهم داخل المستوطنات المشتركة.

القرّاءون (فكر ديني)

تأثر القرّاءون بعلم الكلام عند المسلمين، وبالعقلانية الإسلامية بشكلٍ عام. وتأثَّر مؤسس الفرقة، عنان بن داود، بأصول الفقه على مذهب أبي حنيفة. ويُقال إن اليهود القرّائين يمثلون احتجاج الفرد وضميره الحر ضد عبء السلطة المركزية والتقاليد الجامدة. ومن هنا، فقد وُصفوا بأنهم «بروتستانت اليهودية». ومن الصعب قياس مدى دقة الوصف، خصوصاً حين يُستخدَم الإطار المرجعي لدين ما لوصف دين آخر. ولكن، بغض النظر عن مدى دقة الوصف، فإن من المتفق عليه أن الفرقة القرّائية تمثل أكبر احتجاج على اليهودية الحاخامية حتى العصر الحديث (حين ظهرت الفرق اليهودية الحديثة، خصوصاً اليهودية الإصلاحية). وهي تمثل احتجاجاً بلغ من الضخامة حد أن اليهودية الحاخامية اضطرت إلى تحديد عقائدها وأفكارها على يد سعيد بن يوسف الفيومي (سعديا جاءون). وإذا كان الفيومي قد تأثَّر بالفكر الديني والفلسفي الإسلامي، فإن الاحتجاج القرّائي كان أكثر استيعاباً لهذا الفكر وأشد تأثراً به. ويتضح هذا التأثر في واقع أن القرّائين جعلوا النص المقدَّس المكتوب، أي العهد القديم، المرجع الأول والأخير في الأمور الدينية كافة، ومنبع كل عقيدة أو قانون. وهاجم القرّاءون التلمود، وهدموه، وفندوا تراثه الحاخامي باعتباره تفسيراً من وضع البشر (أي أنهم وضعوا التوراة التي يُقال لها «المقرا» مقابل المشناه بمعنى «التكرار الشفوي»). والواقع أن رفض الشريعة الشفوية والتمسك بالنص الإلهي المكتوب هو في جوهره رفض النزعة الحلولية التي ترى أن الإله يحل بشكل دائم في الحاخامات، ومن ثَمَّ يتساوى الاجتهاد الإنساني والوحي الإلهي.

ومع هذا، كان للقرّائين تراثهم التفسيري الذي يقابل التلمود، ولكنه ظل مجرد اجتهادات خاضعة للنقاش لا تصطبغ بصبغة نهائية أو مقدَّسة. وقد حدد عنان بن داود الأمور بقوله: "ابحث في الكتاب المقدَّس بعناية تامة ولا تعتمد على رأيي". بل إن بعض القرّائين كانوا يستعينون باجتهادات الشريعة الشفوية، ولكنهم كانوا ينظرون إليها باعتبارها اجتهادات دينية لا قداسة لها، وبالتالي غير ملزمة دينياً. كما أنهم يرون أنه لا اجتهاد مع النص، بمعنى أنه إذا كان النص واضحاً، فلا يجوز أن تُفرض عليه أية تفسيرات أو أن تُستعار تفسيرات الآخرين، على عكس تفسيرات التراث الحاخامي التي كانت تتعامل مع النص بشكل متعسف لفرض المعنى المطلوب. ووضع القراءون أصولاً للتفسير يظهر فيها تأثير الفكر الإسلامي، فكان التفسير يستند إلى العناصر التالية بالترتيب:

١ ـ المعنى الحرفي.
٢ ـ الإجماع.
٣ ـ القياس.
٤ ـ العقل.

أما تصوُّرهم للإله، فتم تطهيره تماماً من أية بقايا وثنية أو طبائع بشرية، فالإله خالق السماوات والأرض من العدم، وهو الخالق الذي لم يخلقه أحد، ولا شكل له ولا مثيل له، إله واحد أرسل نبيه موسى وأوحى إليه التوراة التي تنقل الحق الكامل الذي لا يمكن تغييره أو تعديله، خصوصاً من خلال العقيدة الشفوية. وعلى المؤمن أن يعرف المعنى الحق للتوراة. والإله أرسل الوحي إلى أنبياء آخرين،

ولكن درجة النبوة لديهم أقل منها عند موسى، وسيبعث الإله الموتى، ويحاسبهم يوم القيامة، ويعاقب المذنب ويكافئ المثيب. وكل هذا يعني أن الإله عادل وسيحاسب كل فرد على أفعاله، وأن الإنسان خيِّر، وأن الروح لا تفنى. ويؤمن القراءون بأن الإله لا يحتقر هؤلاء الذين يعيشون في المنفى، بل على العكس يود أن يطهرهم من خلال عذابهم إلى أن يعود الماشيَّح (لكن عقيدة الماشيَّح اختفت في بعض صيغ الفكر القرَّائي الأولى). وغني عن القول أن معظم العقائد السابقة تبيِّن أثر الفكر الإسلامي التوحيدي.

ولا يوجد في الفكر القرَّائي هذا العدد الضخم من الأوامر والنواهي التي حددها الفكر الحاخامي. وتختلف صلاة القرَّائين عن صلاة الحاخاميين في عدة أوجه، أهمها أن القرَّائين يكتفون بصلاتين: واحدة في الصباح، وأخرى في المساء. كما أن شكل الصلاة عند القرَّائين استقر وأخذ شكلاً نهائياً، على عكس الصلاة عند الحاخاميين. ويرتدي القرَّاءون شال الصلاة أثناء أدائها، ولكنهم لا يرتدون تمائم الصلاة، ولا يضعون تمائم الباب على منازلهم لأن الإشارات الواردة بشأن هذه التمائم ذات معنى مجازي على عكس ما يتصور الحاخاميون الذي فسروا الإشارات تفسيراً حرفياً. ولا يحتفل القراءون بعيد التدشين لأنه ظهر بعد تدوين التوراة، ولهم تقويم خاص بهم. كما أن قوانين الطعام عند القرَّائين تختلف عنها لدى الحاخاميين. وتتسم قواعد الزواج عند القرَّائين بالتزمت إذ زادوا عدد المحارم زيادة غير عادية. كما أن القرَّائين يصومون سبعين يوماً (من ١٣ نيسان إلى ٢٣ سيفان) على طريقة المسلمين، بل يُحرِّم بعضهم استخدام الأدوية حيث لا شافي إلا الإله.

وقد اشتد الصراع بين القرَّائين والحاخاميين إلى حد أن كل طائفة منهما كفَّرت الأخرى وأعلنت نجاستها وحرمانها من رحمة الإله. والحاخاميون يعتبرون طائفة القرَّائين من الأغيار في شئون الطعام والشراب والزواج. وفي العصر الحديث، بذل القرَّاءون جهوداً كبيرة للاحتفاظ بالمسافة بينهم وبين الحاخاميين. ومع هذا، لم تنتشر اليهودية القرَّائية بين اليهود، وهو الأمر الذي يحتاج إلى تفسير.

عنان بن داود (القرن الثامن الميلادي)

مؤسِّس مذهب القرَّائين، ويُقال إنه كان ابن رأس الجالوت في العراق. درس ابن داود الشريعة، ولكن رؤساء الحلقات التلمودية رفضوا تعيينه مكان أبيه، حسب المصادر اليهودية الحاخامية، فرفض الإذعان لقرارهم ودخل في خلاف حاد معهم عام ٧٦٢. وحينما أُلقي به في السجن بتهمة التمرد، طالب بالإفراج عنه باعتبار أنه ينتمي إلى جماعة دينية مختلفة عن الجماعة اليهودية، فأُجيب طلبه. وبعد الإفراج عنه، أسس ابن داود الفرقة الجديدة بين عامي ٧٦٢-٧٦٧ وكانت فرقته تُسمَّى في بادئ الأمر بـ«العنانية»، وفي عام ٧٧٠ نشر كتابه **سفر هامتسفوت** باللغة الآرامية (كتاب الأوامر والنواهي) ولم يبق من الكتاب سوى بضعة أجزاء. ولكن لا يمكن تفسير ظهور هذه الفرقة على أساس هذا الحادث الشخصي، فمن الواضح أن اليهودية كانت تواجه تحدياً فكرياً ضخماً بعد انتشار الإسلام، وكان عليها أن تستجيب له. وكان عنان بن داود يمثل أولى هذه الاستجابات، ثم تبعه سعيد بن يوسف الفيومي، المتحدث باسم اليهودية الحاخامية ومحددها.

وحجر الزاوية في فكر عنان بن داود العودة إلى النص المقدَّس المكتوب نفسه، أي العهد القديم، مستخدماً طريقة القياس التي استقاها من الفقه الإسلامي. كما أنه رفض الشريعة الشفوية التي تعبِّر عن الحلولية اليهودية. وقد بذل ابن داود جهداً كبيراً في تفسير التناقضات الموجودة في العهد القديم. وكان يفضل التشدُّد في كثير من الأمور، مثل الزواج وشعائر السبت. ومع هذا، يظل المفتاح الأساسي لفهم فكره الديني عبارته: «فلتبحث بعناية فائقة في النص، ولا تعتمد على رأيي».

الإسرائيليات (تهويد الإسلام)

«الإسرائيليات» مجموعة من القصص والتفسيرات لقصص القرآن وأحكامه. ويتناول كثير من هذه الإسرائيليات قصصاً وأساطير أبطالها شخصيات من العهد القديم ورد ذكرهم في القرآن. وتفترض الإسرائيليات أن ثمة استمراراً بين قصص العهد القديم وقصص القرآن، وأن إبراهيم، الذي ذُكر في التوراة هو نفسه سيدنا إبراهيم (عليه السلام) الذي ذُكر في القرآن. ولما كان القرآن لم يذكر قصص الأنبياء كاملة فإن كُتَّاب الإسرائيليات يلجئون، في تفاسيرهم، إلى ملء الثغرات بالعودة إلى كتب اليهود الدينية. وتتناول الإسرائيليات كذلك عقائد، مثل: المسيح المخلِّص (المهدي المنتظر)، وآخر الأيام، وعذاب القبر، واسم الإله الأعظم. ويتسم معظم الإسرائيليات بطابعه الحلولي المتطرف (الذي يتناقض بشكل حاد مع الفكر التوحيدي) ومن المعروف أن افتراض الاستمرار الكامل، ومحاولة ملء كل الفراغات، هي من سمات الأنساق الحلولية التي لا تقبل وجود أية مساحات داخل نسق فضفاض. ويروي ابن خلدون في مقدمته من أسباب تسرب

الإسرائيليات إلى المسلمين وأسباب استكثارهم من روايتها أن العرب غلبت عليهم البداوة والأمية وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء، مما تتشوق إليه النفوس البشرية، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، وهم أهل التوراة من اليهود، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم. وتساهل المفسرون وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم. ومعنى كل هذا أن ثمة رغبة شعبوية بدائية في معرفة أصل الأشياء، ملأها المفسرون من خلال احتكاكهم بيهود الجزيرة العربية الذين كانوا يؤمنون هم أنفسهم بيهودية شعبوية بعيدة عن التوحيد أو تميل إلى الحلولية ولذا تود ملء كل الثغرات.

ومن أمثلة ذلك: أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعددهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، ونوع الشجرة التي كلَّم الله منها موسى، وكلها تفاصيل روائية، لا فائدة من معرفتها، ولكن العقل الشعبي يود دائماً الإحاطة بالتفاصيل المادية إذ يجد صعوبة غير عادية في التجريد وتجاوز المادة. والموقف الإسلامي من هذا واضح فقد ورد في القرآن أن ثمة أموراً أبهمها الله، ولا فائدة من تعيينها لا تعود على المكلفين في دينهم ولا دنياهم.

دخل الكثير من الإسرائيليات كتب التفسير الإسلامية عن طريق اليهود الذين اعتنقوا الإسلام في مرحلة مبكرة مثل كعب الأحبار. ولكن، بعد فترة، لم يَعُد اليهود الذين أسلموا وحدهم مصدر الإسرائيليات، فكثير من المفسرين المسلمين كانوا يعودون بأنفسهم إلى الكتب الدينية اليهودية، أو الفلكلور اليهودي، لتفسير القصص القرآني. كما أن الوجدان الشعبي نسج وولَّد قصصاً وتفسيرات على منوال الإسرائيليات. ونحن نذهب إلى أن الخطاب الغنوصي ظل سائداً بين العامة ووجد طريقه إلى عمليات التفسير في كل الديانات التوحيدية. ويجب أن نتذكر أن كثيراً من الإسرائيليات هي، في جوهرها، فلكلور يهودي نجح في أن يصبح جزءاً من العقائد الدينية اليهودية الرسمية، والتلمود كتاب فلكلور بقدر ما هو كتاب تفسير. ونحن نذهب إلى أن شخصيات العهد القديم تختلف في سماتها وسلوكها عن مثيلتها التي تحمل الأسماء نفسها في القرآن الكريم. ومن ثَمَّ، فإن إبراهيم الذي ورد ذكره في التوراة يتميَّز من سيدنا إبراهيم (عليه السلام) الذي ترد قصته في القرآن الكريم (ولهذا، فإن اسم الأول خلافاً للثاني يرد هنا مجرداً من لفظ «سيدنا»).

عبد الله بن سبأ (القرن السابع الميلادي)

ويُسمَّى أيضاً ابن السوداء. وهو عربي يهودي من أهل صنعاء في اليمن. وقد ادَّعى ابن سبأ بعد موت الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو الماشيِّح الذي سيرجع مرة أخرى، فكان يقول: "العجب ممن يزعم أن عيسى يرجع، ويكذِّب برجوع محمد". وقد أيَّد رأيه بآية من القرآن: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (القصص: ٨٥) ومن ثَمَّ فإن محمداً أحق بالرجوع من عيسى. وقال أيضاً إنَّ في التوراة أنَّ "لكل نبي وصياً، وأن علياً (زوج ابنة الرسول صلى الله عليه وسلم) هو وصيه، ولذا فعليٌّ خاتم الأوصياء بعد محمد خاتم النبيين".

وذهب عبد الله بن سبأ إلى القول بالتناسخ. وبحسب قوله، فإن روح الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم تمت مع محمد بل استمرت حية تتعاقب في ذريته، فروح الله التي تبعث الحياة في الرسل تنتقل بعد وفاة أحدهم إلى آخر، وأن روح النبوة بصفة خاصة انتقلت إلى عليّ واستمرت في عائلته، ومن ثم فعليّ ليس مجرد خلف شرعي للخلفاء الذين سبقوه، وهو ليس في مستوى واحد مع أبي بكر وعمر اللذين اندسا مغتصبين بينه وبين الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأخذا الخلافة بغير وجه حق، إنما هي "الروح القدسية" تجسَّدت فيه وهو وريث الرسالة، ومن ثَمَّ فهو بعد وفاة محمد الحاكم الوحيد الممكن للأمة، تلك الأمة التي يجب أن يكون على إمامتها مثل حيّ لله. واستطاع ابن سبأ تكوين خلايا سرية في عديد من الأمصار الإسلامية التي مرَّ بها (الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر)، وجرت بينه وبين أعضاء هذه الخلايا مكاتبات، وحاك ابن سبأ المؤامرات ووضع مخططات للثورة. وبعد مقتل عليٍّ رضي الله عنه عام ٦٦١، أنكر أن علياً قُتل، زاعماً أن من قُتل هو في واقع الأمر شيطان يشبه علياً وأن عليّاً نفسه فيه الجزء الإلهي وأنه هو الذي يجيء في السحاب، وأن الرعد صوته والبرق سوطه، ولذا كان أتباعه يقولون عند سماع الرعد: "السلام عليك يا أمير المؤمنين". وأنه لابد أن ينزل إلى الأرض فيملأها عدلاً كما مُلئت جوراً.

وقد أسَّس ابن سبأ الطائفة السبئية التي تقول بألوهية عليٍّ. ويُقال للسبئية «الطيارة» لزعمهم أنهم لا يموتون وإنما موتهم طيران نفوسهم في الغَلَس (قبيل انبلاج النهار). ويُقال إن عبد الله بن سبأ جاء إلى الإمام عليّ (رضي الله عنه) مع جماعته وقالوا له "أنت الله" فأحرقهم بالنار، فجعلوا يقولون: "الآن صحَّ عندنا أنه الله لأنه لا يعذِّب بالنار إلا رب النار".

ويمكن القول إن النسق الفكري الذي يُنسَب إلى اسم ابن سبأ نسق حلولي غنوصي كامل يستحق الدراسة من هذا المنظور :

١ ـ فهو نسق يفترض أن الإله يحلّ بشكل دائم في الطبيعة والتاريخ، ولذا فالرعد صوت عليّ والبرق سوطه، فالإله يتجسد في الطبيعة. كما أن ثمة إيمانًا بأن روح الإله تنتقل من رسول إلى آخر ولابد أن يكون هناك إمام هو مثل حيّ (تَجسُّد ـ حلول) للإله في التاريخ.

٢ ـ ويتضمن النسق الديني الحلولي إلغاء فكرة محمد خاتم المرسلين، وهي الفكرة التي تتضمن أن التاريخ أصبح المجال الذي يتفاعل فيه الإنسان مع الإله وأن التاريخ هو الرقعة التي يختبر الإله فيها الإنسان. بدلاً من ذلك يطرح النسق السبئي الحلولي فكرة نهاية التاريخ. كما يتضمن النسق الحلولي إلغاء فكرة الضمير الشخصي ووجود الإنسان الفرد.

٣ ـ يمكن أن يتحقق الحلول الإلهي في شخص بدرجة مركزة بحيث يصبح هذا الشخص إلهاً لا يموت، وهذه صفات عليّ (رضي الله عنه) في النسق السبئيّ أو صفات محمد (صلى الله عليه وسلم) الذي لابد أن يعود، أو صفات من يتحقق فيه الحلول الإلهي عبر التاريخ.

٤ ـ يُلاحَظ أن الحلول الإلهي مسألة متوارثة في مجموعة من الناس، فكأن الإله بحلوله في عائلة ما يصبح جزءاً عضوياً يجري في عروقها، وكأن الربانية أصبحت صفة بيولوجية وليست صفة تعبر عن نفسها في أعمال أخلاقية تتبدَّى من خلالها التقوى. والنظم الحلولية نظم عضوية، والإنسان الذي يتمتع بالحلول يتجاوز الخير والشر. وهذه صفات موجودة في النسق السبئي. ولم تذكر المصادر التي توافرت لنا شيئاً عن سلوك السبئيين وما إذا كانوا قد انغمسوا في ممارسات جنسية داعرة تعبر عن الحلول الإلهي العضوي في أجسادهم أو تعبِّر عن سقوط القيم الأخلاقية.

٥ ـ المنظومة الحلولية تتسم بغياب النضج المعرفي، فهي تنحو نحو اختزال الكون في عناصر سببية بسيطة، فالإمام سيملأ الدنيا عدلاً بعد أن امتلأت جوراً، أي أن كل الثغرات ستُسد ويظهر عالم واضح عضوي مصمت، لا ثغرات فيه، عالم متأيقن تماماً، السبب مرتبط تماماً فيه بالنتيجة. أما من الناحية النفسية فالإنسان الحلولي يرفض الحدود ويفضل البقاء في حالة سيولة كونية رحمية (نسبة إلى الرَحم)، ومن ثَمَّ يرفض أن يكبح جماح غرائزه بل يرفض الموت، الحد الأكبر المفروض على الإنسان والنتيجة الطبيعية لإيمان الإنسان بالإله الواحد. ويتبدَّى هذا أيضاً في المنظومة السبئية حيث تُرفَض فكرة الموت بالنسبة لعليّ (رضي الله عنه) ولمن يرث الروح الإلهية. فكأن النسق الحلولي يعد أتباعه بأنهم سيصيبون الأزلية في الدنيا، أي سيصبحون آلهة. بل يمكن القول بأن تحديد المنظومة السبئية عليّاً (رضي الله عنه)، نقطة للحلول الإلهي، هو بحث عن نقطة فردوسية (غنوصية) طاهرة تماماً لا يوجد فيها أي تركيب أو تناقض، نقطة وحدة الوجود الحقّة.

٦ ـ تفترض المنظومة الحلولية تداخل كل الأشياء وترابطها من خلال الحلول الإلهي المستمر. وهذه الرؤية هي التي أدَّت إلى ظهور الإسرائيليات في الإسلام، حيث افترض بعض المفسرين وجود استمرار بين التوراة التي بين أيدينا وبين القرآن. وكما أشرنا من قبل، تستند المنظومة السبئية إلى مقدِّمات وردت في التوراة تُستخلَص منها نتائج إسلامية، فكأن ثمة استمراراً بين التوراة والقرآن وبين الإسلام واليهودية.

هذه بعض ملامح المنظومة السبئية الحلولية المتطرفة، وهي منظومة كان لها تابعوها وتأثَّر بها العديدون. وهذه المنظومة ظهرت بأشكال أخرى بين جماعات أخرى لها أسماء أخرى، ومن ثَمَّ يكون هذا الانشغال المتطرف بشخصية ابن سبأ انشغالاً شاذاً إلى حدٍّ ما.

١٥ ـ اليهودية والمسيحية

تنصير اليهودية

«تنصير اليهودية» مُصطلَح نحتناه لنصف عملية حدثت للنسق اليهودي وحولته تحويلاً جذرياً، وهي ظاهرة رصدها بشكل جزئي متفرق كثير من دارسي اليهودية من الغربيين، ولكنهم لم يعطوها المركزية التفسيرية التي تستحقها. وابتداءً، لابد أن نقرِّر أن «التنصير» المشار إليه عملية بنيوية مركبة تمت داخل اليهودية بشكل تلقائي طوعي غير واعٍ على مستوى البنية الكامنة وليس من الخارج. ولذا، لا تأخذ شكل اقتراض فكرة هنا أو شعيرة هناك، وإنما تأخذ شكلاً أكثر جذرية. كما أن تنصير اليهودية لا يعني أن اليهودية أصبحت نصرانية، فاليهودية فقدت كثيراً من سماتها الخاصة واستوعبت بعض السمات البنيوية التي تتسم بها المسيحية. ولكن الثمرة النهائية لهذه العملية هي تَشوُّه كلٍّ من اليهودية والسمات المسيحية التي استوعبتها.

وتعود ظاهرة تنصير اليهودية إلى عدة عناصر :

١ ـ تركيب اليهودية الجيولوجي يساعد كثيراً على تَقبُّله سمات وعناصر من الأنساق الدينية الأخرى.

٢ ـ أصول المسيحية يهودية، فالسيدة مريم العذراء عاشت وماتت يهودية، والسيد المسيح نفسه والحواريون كانوا في بداية الأمر يهوداً يدورون في إطار الثقافة الآرامية السائدة. والمسيحية بدأت باعتبارها دعوة موجهة إلى اليهود أساساً، ثم إلى كل الناس بعد ذلك، والمسيحية لم تَجُبّ اليهودية وإنما أكملتها (على حد قول السيد المسيح).

٣ ـ تَبنَّت المسيحية التوراة (كتاب اليهود المقدَّس) كتاباً مقدَّساً، حتى بعد أن سَمَّته العهد القديم، وأصبح الشعب ضمن أتباع الكنيسة، وأصبحت الكنيسة نفسها تُسمَّى «إسرائيل الحقيقية»، وأصبحت العودة إلى صهيون والقدس (بالمعنى الروحي) إحدى الركائز الأساسية للتفكير الأخروي المسيحي. وهناك بعض المفاهيم المشتركة بين اليهودية والمسيحية مثل ابن الإله والاختيار.

٤ ـ منذ القرن الرابع عشر، عاشت غالبية يهود العالم في العالم الغربي في تربة مسيحية. ولكن يهود المارانو أهم العناصر التي ساعدت على تنصير اليهودية حيث أشاعوا القبَّالاه، خصوصاً القبَّالاه اللوريانية، التي استوعَبت كثيراً من الأفكار المسيحية، لدرجة أن أتباع المفكر القبَّالي أبو العافية تنصروا لاكتشافهم الشبه بين نسقه الفكري والمسيحية.

ويجب ألا ننسى أن كثيراً من المارانو كانوا مسيحيين صادقين في إيمانهم، وفُرضت عليهم اليهودية فَرْضاً بسبب غباء محاكم التفتيش وعنصريتها. ولذا، فإنهم كانوا يفكرون من خلال إطار مسيحي كاثوليكي. وحتى أولئك اليهود المتخفون الذين احتفظوا بيهوديتهم سراً، أصبح إطارهم المفاهيمي كاثوليكياً. فهم، على سبيل المثال، كانوا يؤمنون بالقديسة «سانت إستير»، بل إن بعض شعائرهم تأثرت بالشعائر المسيحية وتأثَّرت رؤيتهم للماشيَّح برؤية المسيحيين للمسيح. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل استمر التأثر بالمسيحية بين يهود اليديشية، ومراكز اليهودية الحاخامية كانت في المدن الكبرى، أما أغلبية اليهود فكانوا في الشتتلات يعيشون مع الفلاحين السلاف، جنباً إلى جنب، بعيداً عن قبضة المؤسسة الحاخامية، فاصطبغ فكرهم الديني بصبغة فلكلورية سلافية أرثوذكسية.

ولفهم عملية تنصير اليهودية، لابد أن نتناول قضية معالجة كلٍّ من المسيحية واليهودية لقضية الحلول الإلهي أو اللوجوس. فاللوجوس في المسيحية، ابن الله الذي ينزل ويتجسد لفترة زمنية محددة ويُصلَب ويقوم ويترك التاريخ، ومن ثَمَّ، فإن الحلول شخصي مؤقت ومنته. أما اللوجوس في اليهودية، فهو الشعب اليهودي، مركز التاريخ والطبيعة، ولذا فالحلول جماعي دائم متواصل، وتَجسُّد المطلق في التاريخ مسألة دائمة. وهذا الفارق بين الحلين لمشكلة الحلولية (أو لنقطة تلاقي المطلق والنسبي) هو الذي يشكل مفتاحاً لفهم طبيعة تنصير اليهودية.

ويتبدَّى تداخُل عناصر مسيحية والنسق الديني اليهودي في زَعْم الحاخامات أن المشناه تجسيد للوجوس، تماماً كالمسيح عند المسيحيين. ولعل تفسير راشي للاختيار بأنه سر من الأسرار هو أيضاً تأثُّر بالمفاهيم المسيحية الخاصة بحادثة الصلب باعتبارها سراً من الأسرار الإلهية التي يؤمن بها الإنسان دون أن يتساءل عنها. لكن مثل هذه الأفكار يمكن أن تُولَد داخل أي نسق ديني إيماني دون تأثر بأنساق دينية أخرى، فتعيين بعض الأفكار التي لا يمكن التساؤل عنها أو عن سببها مسألة أساسية في كل دين (بل في كل العقائد وضمن ذلك العقائد العلمانية). ولكن يصعب أن نقول الشيء نفسه عن قول الحاخامات إن المشناه لوجوس خُلق قبل الخَلق (مع أنها تضم اجتهادات بعض الحاخامات اليهود).

وإذا كان هناك إبهام ما في حالة اليهودية الحاخامية في بدايات العصور الوسطى، فإن الأمر يختلف تماماً بعد هيمنة القبَّالاه. ويمكننا الآن أن نبيِّن بعض نقط التلاقي بين القبَّالاه وبعض العقائد المسيحية. إن أهم مفاهيم القبَّالاه (التجليات النورانية العشرة) صدى لفكرة التثليث المسيحية. وقد قال أحد الحاخامات إنه إذا كان المسيحيون يؤمنون بثلاثة آلهة فالقباليون يؤمنون بعشرة، وإذا كانت المسيحية ترى أن الكنيسة جسد المسيح وأن المسيحي يشكل جزءاً من هذا الجسد فإن القبَّالاه جعلت التجلي العاشر للإله «جماعة يسرائيل» نفسها أو «كنيست يسرائيل».

والقبَّالاه انتشرت بأفكارهاالغنوصية شبه المسيحية، وجعلت التربة خصبة للحركات الشبتانية التي كانت في جوهرها حركات حلولية متطرفة كان قادتها يعلنون أن الإله حلَّ فيهم، أو أنهم هم أنفسهم الإله، كما فعل شبتاي تسفي أو جيكوب فرانك اللذان تألها، وجعلا نفسيهما جزءاً من ثالوث إلهي خاص ابتدعاه.

ويرى بعض الدارسين أن ثمة تأثرًا في الفكر الشبتاني بالتراث المسيحي يتبدَّى في مركزية فكرة الماشيَّح الفرد، كما يتبدَّى في فكرة الخلاص الداخلي والحرية الباطنية. ولكن التشابه الأصلي يتبدَّى أساساً في شخصية الماشيَّح. فالمسيح عيسى بن مريم، حسب العقيدة المسيحية، تجسُّد الإله في ابنه الذي يُصلَب، وهي فكرة مبنية على فكرة التناقض (بارادوكسا) وتَقبُّلها، فالإله يصبح بشراً وهذا البشري يُصلَب. والواقع أن ثمة تناقضًا أساسيًا في فكرة الماشيَّح عند

الشبتانيين، هو أن الماشيَّح هو ابن الإله البكر الذي ينزل إلى الظلمات والدنس فيرتد عن اليهودية ويعتنق المسيحية أو الإسلام أو يتظاهر بذلك، وارتداده شكل من أشكال الصلب، فكأن الماشيَّح المرتد المدنَّس هو المسيح المصلوب. ولكن ارتداده، مثل الصلب، مسألة غير حقيقية، فالمؤمنون يرون أن هذا عالم الظاهر والحس، كل ما فيه زائف، ويظل الباطن (القيام والطهر) هو الحقيقة. والفارق بين الشبتانيين المعتدلين والشبتانيين المتطرفين يتمثل في موقفهم من هذه الفكرة، فالمعتدلون منهم يرون أن عليهم الإيمان حتى يظهر الماشيَّح المرتَّد، أما المتطرفون فيرون أن الإيمان لا يكفي وعليهم أن يتشبهوا به وأن يرتَّدوا هم أيضاً، وبذلك ينزلون إلى عالم الدنس مثل الماشيَّح المرتد المدنَّس. بل يرى بعض الدارسين أن الشبتانية تؤمن بثالوث هو: الإله الخفي (النور غير العاقل)، وإله جماعة يسرائيل (النور العاقل) والشخيناه (جماعة يسرائيل) أو أيٍّ تنويع آخر، كما يرون أن هذا التثليث صورة سوقية مشوهة للتثليث عند المسيحيين.

ويظهر الثالوث الشبتاني في ثالوث الفرانكية :

١ ـ الأب الطيب (ويقابل الإين سوف في العقيدة القبَّالية).

٢ ـ الأخ الأعظم أو الأكبر (ويقابل التفئيريت أو الابن).

٣ ـ «الأم علماه» أو «العذراء بتولاه» أو «هي»، وهي خليط من الشخيناه والعذراء مريم.

والثالوث الفرانكي يضم كثيراً من عناصر الثالوث المسيحي بعد تشويهها تماماً. ويتجلى أثر المسيحية في اليهودية في الحركة الحسيدية التي يعتقد البعض أنها جوهر اليهودية، أو اليهودية الخالصة، بينما هي في واقع الأمر متأثرة تماماً بالمسيحية الأرثوذكسية السلافية، خصوصاً جماعات المنشقين مثل الدوخوبور (المتصارعين مع الروح) والخليستي (من يضربون أنفسهم بالسياط). وتُعَدُّ الجماعة الأخيرة أقرب الفرق إلى الحسيدية، فقد كان قادتها يعتقدون أن الروح القدس تحل في قائد الجماعة (تساديك)، ولذا فهو مسيح قادر على الإتيان بالمعجزات. وكان التساديك يشبه القديس المسيحي في مقدرته على الإتيان بالمعجزات، كما كان نحمان البرتسلافي يستمع إلى اعترافات تابعيه، ويقوم بالإجراءات اللازمة ليحصلوا على المغفرة. وكان بعض التساديك يقبلون من أتباعهم فدية أو خلاص النفس مقابل الخلاص الذي يعطونه لأتباعهم. وبعض الدارسين يُشبِّهونه بصكوك الغفران. وكل تساديك أصبح مسيحاً، مركز للحلول الإلهي، له أرضه المقدَّسة التي لا ينافسه فيها أحد. وقد أخذ هذا الاتحاد شكلاً متطرفاً في حالة نحمان البراتسلافي الذي أعلن أنه الماشيَّح الوحيد (ويبدو أن أتباعه كانوا يعبدونه، ولذا لم يَخلُفه أحد). بل إن مُصطلَحاً مثل «الحمل بلا دنس» وهو مُصطلَح يتضمن مفهوماً مسيحياً بعيداً كل البعد عن روح اليهودية الحاخامية، وجد طريقه إلى الحسيدية من خلال الخليستي. فكان الخليستي يعيشون بعيداً عن زوجاتهم باعتبار أن الإله شاء أن تحمل العذراء فحملت، وكذا الأمر معهم. وهذا ما فعله بعل شيم طوف، فعندما ماتت زوجته وعُرض عليه أن يتزوج من امرأة أخرى احتج ورفض وقال إنه لم يعاشر زوجته قط وأن ابنه هرشل قد وُلد من خلال الكلمة (اللوجوس). وتظهر الفكرة نفسها في عذراء لادومير، وهي تساديك أنثى امتنعت عن الزواج وكان لها أتباعها، لكنهم انفضوا عنها بعد زواجها.

وفي العصر الحديث تأثر مارتن بوبر بالفكر الصوفي المسيحي (البروتستانتي) ومسألة تجسُّد الإله بشكل شخصي للمؤمن. ويظهر تَنصُّر الخطاب الديني اليهودي تماماً في خطاب الفيلسوف الصهيوني البرجماتي هوراس كالن الذي يرى أن اليهود أمة روحية، وأن ذكرياتهم وآمالهم ومخاوفهم وعقائدهم ومواثيقهم تضفي على نضالهم القومي وأعمالهم ووسائلهم قداسة خاصة. ويحوّل هذا البُعد الصوفي المقدَّس «المادة الفظّة» التي تتكون منها حياة اليهود اليومية تحويلاً كاملاً، يوافق ما تفعله العقيدة المسيحية الخاصة بالوجود الحق حين تحوَّل العشاء الرباني في فم المؤمن الحقيقي إلى «جسد المسيح».

ويمكن القول بأن هذا هو تنصير اليهودية في مرحلة حلولية شحوب الإله. أما في مرحلة وحدة الوجود وموت الإله (حلولية بدون إله)، فإن التنصير يأخذ شكلاً مختلفاً. وقد ظهر مؤخراً ما يُسمَّى «لاهوت موت الإله» أو «ما بعد أوشفيتس» الذي يَصدُر عن القول بأن حادثة الإبادة النازية لليهود حدث مطلق يتجاوز الفهم الإنساني، ولذا فعلى المرء تَقبُّله دون تساؤل باعتباره سراً من الأسرار، من الواضح أن هذا اللاهوت تعبير عن تزايد معدلات العلمنة والإلحاد داخل العقيدة اليهودية. ولكن يمكننا أن نلاحظ أيضاً أنه تعبير عن تنصير النسق الديني اليهودي. فحادثة الصلب في الرؤية المسيحية هي اللحظة التي ينزل فيها الإله إلى الأرض متجسداً في شكل ابنه فيُصلَب فداءً للبشر، وهي حادثة تتجاوز الفهم الإنساني، وعلى الإنسان تَقبُّلها بكل تناقضاتها دون تساؤل وهي التي تعطي مغزى للتاريخ. وسنجد أن ما حَدَث داخل عقل المفكرين الدينيين اليهود أن الابن أصبح الشعب اليهودي المقدَّس الذي جاء إلى هذا العالم فاضطهده الأغيار إلى أن تمت حادثة الصلب على يد النازيين، فنظروا إلى هذه الحادثة التاريخية باعتبارها الواقعة

الأساسية في تاريخ اليهود الحديث، بل في تاريخ اليهود بأسره. ويشكل هذا استمراراً للنمط التنصيري القديم نفسه، وقد أخذ نقطة الحلول (نزول الابن وصلبه وقيامه) وقام بتحويلها إلى شيء مستمر عبر التاريخ. وفي هذه الحالة، يكون ظهور الشعب اليهودي في التاريخ هو النزول، وتكون الكوارث التي لحقت به (ابتداءً بالخروج من مصر وانتهاءً بالإبادة) هي الصلب، أما القيام فهو عودة الشعب اليهودي إلى فلسطين وقيام الدولة الصهيونية.

وإن تحدثنا عن تنصير اليهودية فلابد أيضاً من الحديث عن يهودية الفلاشاه، فهي تحوي عناصر مسيحية كثيرة تجعل من الصعب على بعض الدارسين تسميتها «يهودية». فالفلاشاه لا يعرفون التلمود أو العبرية ويتعبدون بالجعيزية لغة الكنيسة الإثيوبية المقدَّسة وتضم كتبهم المقدَّسة مقتطفات من العهد الجديد، ولا يوجد عندهم حاخامات وإنما قساوسة ورهبان، وهكذا. ولذا، لا عجب أن مندوب الوكالة اليهودية نصحهم (عام ١٩٧٣) بأن يتنصروا حلاً لمشكلتهم. ومع هذا قبلتهم إسرائيل يهوداً في الثمانينيات مع تزايد حاجتها للمادة البشرية، كما قبلت الفلاشاه مورا من بعدهم. ويقابل مُصطلَح «تنصير اليهودية» مُصطلَح «تهويد المسيحية».

ابن الإله

«ابن الإله» يقابلها «بن إلوهيم» في العبرية، وهي عبارة تشير إلى ما يلي:

١ ـ كل البشر باعتبار أن الإله هو أب لكل الناس (تثنية ٣/ ٦، أشعياء ٦٤/ ٧).

٢ ـ أعضاء جماعة يسرائيل الذين يُشار إليهم في سفر الخروج باعتبارهم «إسرائيل ابني البكر» (٤/ ٢٢)، وفي سفر التثنية باعتبارهم «أولاد للرب إلهكم» (١٤/ ١)، وفي سفر هوشع باعتبارهم «أبناء الرب الحي» (١/ ١٠)، وفي سفر أشعياء (٦٣/ ١٦) «فإنك أنت أبونا . . . أنت يا رب أبونا».

٣ ـ ملك اليهود (الماشيَّح) الذي يُشار إليه بأنه ابن الإله: «قال لي أنت ابني . . . أنا اليوم ولدتك» (مزامير ٢/ ٧) وكذلك (أخبار أول ١٧/ ١٣). ولذا، كان أحد ألقاب شبتاي تسفي «ابن الإله البكر».

٤ ـ الملائكة (تكوين ٦/ ٢ وأيوب ١/ ٦، ٢/ ١).

٥ ـ الأتقياء والعادلين (في الترجمة السبعينية فقط).

٦ ـ الماشيَّح، في الترجوم، وفي بعض كتب الأبوكريفا الخفية، وفي التفسيرات.

٧ ـ يشير فيلون إلى اللوجوس باعتباره ابن الإله.

٨ ـ كان يُشار إلى التوراة باعتبارها ابن الإله.

٩ ـ كان يُشار إلى المشناه باعتبارها «اللوجوس»، أي «الكلمة» التي هي «ابن الإله» في التراث المسيحي.

ومع هذا، يجب التنبيه على أن هذه الفكرة رغم انتشارها مجرد طبقة جيولوجية واحدة تراكمت مع طبقات أخرى عديدة داخل النسق الديني اليهودي، بل إن كثيراً من اليهود، في العصور الوسطى، فقدوا حياتهم بسبب إنكارهم أن المسيح ابن الإله. فالتوحيد واحد من أهم الطبقات الجيولوجية التي تراكمت داخل اليهودية وهي تكتسب مركزية في كتابات بعض المفكرين اليهود. ولكن العكس صحيح أيضاً، فإذا كانت فكرة «ابن الإله» تعبيراً عن شكل من أشكال الحلول المؤقت الشخصي غير المتكرر في التاريخ (ذلك أن الإله يحل بشكل مؤقت في الزمان وفي إنسان بعينه فيُصلَب ويقوم مرة أخرى) فإن الفكر القبَّالي يصل إلى درجة أكثر تطرفاً في الحلول بحيث يصبح الشعب هو الإله ويصل هذا التيار ذروته حين تصبح الدولة الصهيونية ليست ابن الإله، وإنما هي الإله نفسه، العجل الذهبي الجديد.

وقد جاء في سورة التوبة: «﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ﴾» (التوبة ـ ٣٠)، والمعنى هنا أن بعض اليهود هم الذين يؤمنون بأن عزيراً ابن الله، ونسبة ذلك القول إلى اليهود جاء على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحد. ويقول الشهرستاني صاحب **الملل والنحل**: إن الصدوقيين هم الذين قالوا ذلك من بين سائر اليهود. ولا ندري مدى صحة ذلك. ويقول المقريزي: إن يهود فلسطين زعموا أن عزيراً ابن الله، وأنكر أكثر اليهود ذلك.

ومنذ ظهور اليهودية الحاخامية لم يَعُد هناك أثر للإيمان بعقيدة ابن الإله، وإن كان يُشار إلى التوراة باعتبارها «ابنة الإله»، كما أن المشناه كان يُشار إليها باعتبارها «اللوجوس»، أي «الكلمة» التي هي «ابن الرب» في التراث المسيحي.

المسيح (عيسى بن مريم)

يُشار إلى المسيح (عيسى بن مريم) بكلمة «يشو» العبرية، ويُشار إليه في التلمود بوصفه «ابن العاهرة»، كما يُشار إلى أنَّ أباه جنديٌّ رومانيٌّ حملت منه مريم العذراء سفاحاً (أما كلمة «ماشيَّح»، فإنها تشير إلى المسيح المخلِّص اليهودي الذي سوف يأتي في آخر الأيام). ويشير التلمود إلى أنَّ صلب المسيح تمَّ بناءً على حكم محكمة حاخامية (السنهدرين) بسبب دعوته اليهود إلى الوثنية، وعدم احترامه لسلطة الحاخامات. وكلُّ المصادر الكلاسيكية اليهودية

تتحمَّل المسئولية الكاملة عن ذلك، ولا يُذكَر الرومان بتاتاً في تلك المصادر. وظهرت كتب مثل **توليدوت يشو** (ميلاد المسيح) وهي أكثر سوءاً من التلمود نفسه وتتهم المسيح بأنَّه ساحر.

واسم المسيح نفسه (يشو) اسم مقيت. ولكن يُفسَّر على أنَّه كلمة مركَّبة من الحروف الأولى لكلمات أخرى (على نظام النوطيرقون) لعبارة معناها «ليفن اسمه ولتفن ذكراه». وقد أصبحت الكلمة عبارة قدح في العبرية الحديثة، فيُقال «ناصر يشو»، وهي تساوي «ليفن اسم ناصر، ولتفن ذكراه» وهكذا. ولا تساوي اليهودية الحاخامية المسيحية بالإسلام، فهي تعتبر أن المسيحية شرك ووثنية، ولكنها لا ترى أن الإسلام كذلك.

وقد كان كتاب توليدوت يشُو متداولاً بين أعضاء الجماعات اليهودية في العصور الوسطى في الغرب. ويُقدِّم هذا الكتاب التصور اليهودي لمولد وحياة المسيح. وهو يُقدِّم أحياناً صورة إيجابية إلى حدٍّ ما للعذراء مريم أم المسيح، فهي من عائلة طيبة وتعود جذورها لبيت داود، أما أبو المسيح فهو رجل شرير اغتصبها ثم هرب. وتُبيِّن القصة أن المسيح شخص يتمتع بذكاء عال ولكنه لا يحترم شيوخ البلد وحكماءها. وهو يتمتع بمقدرات عجائبية لأنه سرق أحد الأسماء السرية للإله من الهيكل، ومع هذا ينجح أحد فقهاء اليهود في إبطال سره، وتوجد تفاصيل أخرى في الكتاب أكثر بشاعة وقبحاً.

وهذا الكتاب يُسبِّب كثيراً من الحرج للجماعات اليهودية حينما تكتشف السلطات أمره. ولذا كان بعض الحاخامات يحرصون على تأكيد أن يسوع المشار إليه في الكتاب ليس المسيح وإنما هو شخص يحمل هذا الاسم عاش قبل الميلاد بقرنين. وقد أُعيد طبع كتاب **توليدوت يشو** على نطاق واسع في إسرائيل.

تهويد المسيحية

«تهويد المسيحية» اصطلاح يشير إلى عمليات تحول بنيوية بدأت تدخل المسيحية منذ الإصلاح الديني وتبدَّت في المسيحية البروتستانتية. وجوهر التهود انتقال الحلول الإلهي من الكنيسة إلى الشعب. وقد نتج عن ذلك زيادة الاهتمام بالعهد القديم وانتشار الحركات الصوفية الحلولية بين المسيحيين والقبَّالاه المسيحية. (انظر أيضاً: «البروتستانتية والإصلاح الديني»).

التراث اليهودي المسيحي

«التراث اليهودي المسيحي» مُصطلَح ازداد شيوعاً في العالم الغربي في الآونة الأخيرة، ويعني أن ثمة تراثًا مشتركًا بين اليهودية والمسيحية، وأنهما يكوِّنان كلاًّ واحداً. وهو ادعاء له ما يسانده داخل النسق الديني المسيحي وإن كان لا يعبِّر عن الصورة الكلية إذ إن مُصطلَح «التراث اليهودي المسيحي» يتجاهل حقائق دينية أساسية:

١ ـ هناك الاختلافات الأساسية الواضحة مثل الإيمان بالتثليث في المسيحية والإيمان بوحدانية الإله في اليهودية. والشيء نفسه ينطبق على موقف كلتا العقيدتين من تجسيم الإله وتصويره وتشبيهه بالبشر، إذ إن العقيدة المسيحية تقبله (وهنا لابد أن نشير إلى طبيعة اليهودية كتركيب جيولوجي تراكمي). ولذا، فبرغم تأكيد التوحيد وعدم التشبيه والتجسيم على مستوى من المستويات، فإن ثمة سقوطًا في الحلولية المتطرفة التي تؤدي باليهودية إلى الشرك والتجسيم والتشبيه إلى درجات متطرفة لا تعرفها المسيحية نفسها. كما أن موقف اليهودية والمسيحية من الخطيئة مختلف بشكل جوهري، فالمسيحية تؤمن بأن الإنسان ساقط بسبب الخطيئة الأولى. أما اليهودية، فلا تؤمن بالخطيئة الأولى. ولذا، فإن أداء الشعائر، واتباع الأوامر والنواهي، كافيان لخلاص الإنسان.

٢ ـ وثمة خلافات بين العقيدتين حول فكرة المسيح، فبينما ترى اليهودية المسيح (أي الماشيَّح) باعتباره شخصية سياسية قومية سيقود شعبه إلى صهيون ويعيد بناء الهيكل ويؤسس المملكة اليهودية مرة أخرى، فإن المسيح في المسيحية إله إنسان مهمته خلاص كل البشرية لا الشعب اليهودي وحسب.

٣ ـ تُعدُّ قضية صلب المسيح قضية أساسية ونقطة خلاف رئيسية. فمن المعروف أن كل أمة أو مجموعة عرْقية أو دينية تدَّعي أنها مدينة بوجودها لشكل من أشكال التضحيةَ والفداء الرمزي، أو الفعلي الذي يكتسب مكانة رمزية ويصبح في منزلة الركيزة النهائية للنسق ولحظة التأسيس. وحادثة الصلب في المسيحية هي هذه اللحظة، حين نزل ابن الإله إلى الأرض وارتضى لنفسه أن يُصلَب، وكان فعله هذا الفداء الأكبر. واليهود عنصر أساسي في حادثة الصلب، فحاخاماتهم هم الذين حاكموا المسيح وهم الذين أصروا على صلبه، فهم قتلة الرب، الذين يقتلونه دائمـاً، بإنكارهم إياه. ورغم المحاولات العديدة، المسيحية واليهودية، لتغيير هذه البنية الرمزية للوجدان المسيحي، فإن مثل هذه المحاولات لا تُكلَّل بالنجاح نظراً لأن المجال الرمزي مجال إستراتيجي يتسم بقدر من الثبات. ولذا فكثيراً ما تنشب الصراعات فجأة وبلا مقدمات حين يقوم بعض المسيحيين بتمثيل بعض المسرحيات الدينية التي تبرز الرموز المسيحية وتسقط على اليهودي دور قاتل الرب.

٤ ـ ثمة رأي داخل المسيحية يقول بأن العهد الجديد لم ينسخ العهد

القديم، ولكنه مع هذا حل محله وتجاوزه. ومع أن الكنيسة لم تستبعد العهد القديم فإن الإيمان المسيحي يستند إلى أن الشريعة (أو القانون) تحققت من خلال المسيح وتم تجاوزها، وأن الرحمة الإلهية والإيمان بالمسيح وسيلة للخلاص حلت محل الشريعة والأوامر والنواهي، ومن ثَمَّ كان رفض الشعائر الخاصة بالطعام والختان التي تَمسَّك بها اليهود. وقد ذهب المسيحيون إلى أن اليهودية دين الظاهر والتفسير الحرفي دون إدراك المعنى الداخلي أو الباطن، وأن الكنيسة يسرائيل الحقيقية، وأنها يسرائيل الروحية (حسب الروح)، أما اليهود فهم يسرائيل الزائفة الجسدية التي لا تدرك مغزى رسالتها. وبالتالي، فَقَد اليهود دورهم، وأصبحت اليهودية ديانة متدنية بالنسبة إلى المسيحيين، واليهود شعب يحمل كتباً ذكية ولكنه لا يفقه معنى ما يحمل.

٥ ـ لكل هذا، أعادت الكنيسة تفسير العهد القديم بحيث اكتسب مدلولاً جديداً مختلفاً تماماً عن مدلوله عند اليهود الذين استمروا في شرحه وتفسيره على طريقتهم، وفهمه فهماً حرفياً وحلولياً وقومياً. ومن ثَمَّ اختلف النسق الديني اليهودي عن النسق الديني المسيحي. ومن أهم أشكال الاختلاف أن المسيحية أصبحت ديناً عالمياً، باب الهداية فيه مفتوح للجميع على عكس اليهودية التي ظلت ديناً حلولياً مغلقاً مقصوراً على شعب أو عرْق بعينه يظل وحده موضع الحلول الإلهي. ثم تَعمَّق الاختلاف بحيث أصبحت للمسيحيين رؤية مختلفة تماماً عن رؤية اليهودية.

٦ ـ وقد تبدَّى كل هذا في شكل صراع تاريخي حقيقي، فقد رفض اليهود المسيح (عيسى بن مريم) ولا يزالون يرفضونه. ويلوم الآباء المسيحيون الأوائل اليهود باعتبارهم مسئولين عما حاق بالمسيحيين الأولين من اضطهاد، وأنهم هم الذين كانوا يهيجون الرومان ضد المسيحيين ويلعنون المسيحيين في المعابد اليهودية، وأنهم هم المسئولون في نهاية الأمر عن صلب المسيح. وهم يرون أن هدم الهيكل وتشتيتهم هو العقاب الإلهي الذي حاق بهم على ما اقترفوه من ذنوب (وتشكِّل معاداة اليهود، باعتبارهم قتلة الرب، جزءاً أساسياً وجوهرياً من التراث الفني الديني المسيحي من موسيقى ورسم ومسرحيات).

وقد استمر الصراع إلى أن تغلبت المسيحية في نهاية الأمر على اليهودية، وانتشرت بين جماهير الإمبراطورية الرومانية. واستمر من تَبقَّى من اليهود في الإيمان باليهودية ويعبِّرون عن رأيهم، في كتب مثل التلمود والقبَّالاه، يتحدثون عن المسيح والمسيحيين بنبرة سلبية وعنصرية مغالية.

وقد تَحدَّد موقف الكنيسة من اليهود في مفهوم الشعب الشاهد، وهو أن اليهود هم الشعب الذي أنكر المسيح الذي أُرسل إليهم، وهم لهذا قد تشتتوا عقاباً لهم على ما اقترفوه من ذنوب. ولكن رفض اليهود للمسيح سر من الأسرار. فاليهود في ضعفهم وذلتهم وتشرُّدهم يقفون شاهداً على عظمة الكنيسة، أي أن اليهود بعنادهم تحولوا إلى أداة لنشر المسيحية.

ومن ثَمَّ، يمكننا أن نقول إن العلاقة بين اليهودية والمسيحية علاقة عدائية متوترة إلى أقصى حد، ولكن مُصطلَح «التراث اليهودي المسيحي» يزداد مع هذا شيوعاً، خصوصاً في الأوساط البروتستانتية واليهودية الإصلاحية وأحياناً المحافظة، أما اليهود الأرثوذكس فيرفضونه. وقد يكون قبول المُصطلَح من هذه الفرق تعبيراً عن عودة الحلولية داخل هذه الأنساق الدينية. ويمكن العودة إلى مداخل «القبَّالاه» حيث نبيِّن أنه بهيمنة القبَّالاه على اليهودية استولى عليها نسق حلولي كموني، عبَّر عن نفسه في بداية الأمر في هيئة انفجارات مشيحانية (شبتاي تسفي) وفلسفات علمانية حلولية (إسبينوزا) ثم فلسفات حلولية ربوبية (موسى مندلسون) وأخيراً على هيئة «اليهودية الإصلاحية» و«اليهودية المحافظة» و«اليهودية التجديدية». وبإمكان القارئ أن يعود إلى مدخل «البروتستانتية (القرن السادس عشر والسابع عشر)» ومدخل «عصر النهضة (القرن السادس عشر والسابع عشر)» حيث نبيِّن تصاعد الحلولية داخل النسق الديني المسيحي. فبدلاً من المفهوم الكاثوليكي للحلول (حلول مؤقت في شخص واحد ومنته ترثه الكنيسة كمؤسسة) تظهر فكرة الحلول البروتستانتية حيث ينتقل الحلول من مؤسسة الكنيسة إلى الشعب أو الفرد أو الجميع وهو حلول دائم، وهو في تصوُّرنا شكل من أشكال تهويد المسيحية. وفي الواقع فإن تزايد قبول المُصطلَح يعبِّر أيضاً عن تزايُد علمنة الدين في الغرب. وقد وصف أحد الباحثين التراث اليهودي المسيحي بأنه تعبير جديد عن الاتجاهات الربوبية في المجتمع الغربي التي تؤكد العناصر الأخلاقية المشتركة بين البشر وبعض افتراضاتهم الأخلاقية دون الإيمان بإله شخصي يرسل الوحي (مع إسقاط أهمية الشعائر بسبب خصوصيتها). ولعل عملية العلمنة هذه هي نفسها ما يُطلَق عليه «عملية التهويد».

وفي الوقت الحاضر تختلف المواقف المسيحية من الصهيونية وإسرائيل وتتباين، وإن كانت كلها تميل الآن نحو قبول الدولة الصهيونية والاعتراف بها. وتوجد نزعة صهيونية/ معادية لليهود تسري في عقائد بعض الكنائس البروتستانتية المتطرفة. وحتى عام ١٩٦٤ كانت الكنيسة الكاثوليكية تؤكد أن اليهود هم المسئولون عن

دم عيسى. وكانت المؤسسة الصهيونية بدورها تتهم الفاتيكان بأنه وقف متفرجاً على مذابح اليهود وإبادتهم على يدي هتلر. وبالتدريج اختلف موقف الفاتيكان حتى اعترفت بالدولة الصهيونية عام ١٩٩٤، ومع هذا يؤكد المتحدثون باسم الفاتيكان أن الاعتراف بالدولة الصهيونية لا علاقة له بالعقائد المسيحية.

الارتداد (خصوصاً التنصر)

«الارتداد» بالعبرية «مينوت» من كلمة «مين» التي تعني «كُفْر» و«زندقة» مُصطلَح يطلقه أتباع أي دين على من يترك هذا الدين. ولا يتحدث العهد القديم قط عن أشخاص ارتدُّوا عن اليهودية (عبادة يسرائيل)، وإنما يتحدث عن سقوط الشعب، أو قطاعات كبيرة منه، في الوثنية (حادثة العجل الذهبي والحوادث الأخرى المشابهة في تاريخ الملوك العبرانيين). ومعظم جهد الأنبياء كان موجهاً للحرب ضد هذا الابتعاد عن التوحيد، أي السقوط في الشرك والوثنية والارتداد عن عبادة يهوه.

ويُلاحَظ أن «الارتداد» هنا كان يحمل أحياناً معنى الخيانة القومية باعتبار أن كل إله كان مقصوراً على شعب واحد بعينه ويحل فيه. ولم يُطبَّق مُصطلَح «الارتداد» في اليهودية إلا ابتداءً من العصر الهيليني، فقبل ذلك الوقت لم تكن معالم اليهودية قد تحدَّدت تماماً، ولم يكن الكتاب المقدَّس قد تم تدوينه بأكمله. ومع هذا، يجب أن نشير إلى عدة سمات في اليهودية تجعل لفظ «مرتد» دالاً غير مستقر الدلالة عبر تاريخها الطويل يجعل استخدامه صعباً:

ومع هذا، يُلاحَظ أن المُصطلَح بدأ يتواتر ابتداءً من العصر الهيليني. ولكنه ظل ذا بُعْد إثني، بمعنى أن المرتد ليس من ترك دينه وإنما من ترك قومه. وهذا أمر مفهوم في الإطار الحلولي، حيث يحل الإله في الشعب تماماً، ويصبح الشعب موضع القداسة ومصدر المطلقية. ولذا، فإننا نجد إشارة إلى اليهود المتأغرقين في أيام أنطيوخوس الرابع (القرن الثاني قبل الميلاد) باعتبارهم «مرتدين» حرضوا السلوقيين على اضطهاد اليهود. وفي الواقع، فإن العبارة تحمل معنى الارتداد عن الدين وتحمل في الوقت نفسه معنى الخيانة القومية. ومن المعروف أن التمرد الحشموني بدأ حين قام الكاهن ماثياس بذبح «المرتد». ومن أشهر المرتدين تايبريوس يوليوس ألكسندر أحد قادة جيش تيتوس حين قام بحصار القدس وهدم الهيكل الثاني. ومن أهم المرتدين العَالم الديني أليشاه بن أبوياه.

ومع ظهور كلٍّ من المسيحية والإسلام، اختلف الوضع تماماً، إذ لم تَعُد اليهودية ديانة توحيدية في محيط وثني بل أصبحت ديانة توحيدية في محيط توحيدي يرى الخالق القوة الكامنة وراء الطبيعة والتاريخ المتجاوزة لهما.

ومع ظهور حركة الاستنارة والتنوير، تغيَّر الموقف في أوربا، فلم يَعُد هناك ضغط مباشر على اليهود ليتنصروا، ولكن ظهر نوع آخر من الضغط هو التسامح نحوهم. وكانت اليهودية الحاخامية قد دخلت مرحلة أزمتها وتكلست، فلم تَعُد تزوِّد اليهودي بالإجابات عن الأسئلة الكونية التي تواجهه.

ومع هذا، فإن اليهود المتنصرين والمرتدين قد ينقلون معهم، بشكل غير واع، أفكارهم اليهودية الحلولية التي تشكل بصورة محددة إطاراً معرفياً كامناً، وهذا ما حدث مع كل من إسبينوزا وكافكا وفرويد. بل حدث الشيء نفسه مع ماركس بنزعته المشيحانية.

ومع تزايُد معدلات العلمنة في المجتمع الغربي، لم يعد من الضروري اعتناق دين ما، وأصبح بوسع اليهودي أن يرفض يهوديته دون أن يعتنق ديناً آخر، على طريقة إسبينوزا، ومن هنا تأتي زيادة عدد اليهود الإثنيين واليهود الملحدين وتناقُص عدد اليهود المتنصرين. وحالياً يتنصر اليهود، في الغالب، بسبب الزواج المختلط. كما أن بعض اليهود، ممن يكابدون عطشاً دينياً ويشعرون بأزمة المعنى، يجدون إجابة عن أسئلتهم في العقيدة المسيحية. وقد طرحت الكنائس المسيحية إطاراً جديداً يُسهِّل على اليهود عملية التنصر، فأصبح بإمكان اليهودي أن يتنصر دون الإيمان بألوهية المسيح (فيمكنهم اعتباره الماشيَّح). ولعل هذا سر نجاح جماعة الموحدانية، وهي جماعة مسيحية ربوبية تؤمن بوجود الإله الواحد المتجاوز دون تثليث، ولا تهتم بالشعائر ولا الوحي. وهناك جماعة تُدعَى «اليهود من أجل المسيح»، وهي من أنشط الجماعات التبشيرية المسيحية التي تحاول أن تنشر المسيحية بين اليهود بهذه الطريقة.

وقد كان التنصُّر من أكثر الأسباب المؤدية إلى اختفاء أعضاء الجماعات اليهودية وتناقص أعدادهم في الماضي، وهو لا يزال عنصراً قوياً يساهم في عملية موت الشعب اليهودي في الوقت الحاضر، لكن أهميته تناقصت بسبب تزايُد معدلات العلمنة.

التبشير باليهودية والتهوُّد والتهويد

«التهود» اعتناق اليهودية بشكل طوعي دون قسر، أما «التهويد» فهو اعتناق اليهودية قسراً نتيجة الضغوط الخارجية. و«التبشير» هو الدعوة إلى عقيدة ما دون اللجوء إلى ضغوط خارجية مثل الإغراءات المالية. ورغم أن اليهودية ديانة توحيدية في أحد

جوانبها، فإنها ليست ديانة تبشيرية تحاول أن تكتسب أتباعاً جدداً، نظراً لانغلاق النسق الديني الحلولي اليهودي. ومع هذا، هناك حالات كثيرة في العصور القديمة والحديثة تهودت فيها أعداد كبيرة من الناس نتيجة التبشير باليهودية، أو تم تهويدهم عنوة. والتهويد والتهود أكبر دليل على زيف ادعاءات نقاء اليهود عرْقياً.

وقد شهدت فترة القرن الأول قبل الميلاد وبعده، مرحلة تبشيرية، نتيجة جهود الفريسيين الذين أعادوا صياغة اليهودية وحرروها من ارتباطها بالعبادة القربانية وبالهيكل. وفي حوض البحر الأبيض المتوسط تهوَّدت أعداد كبيرة، كما تهود أعضاء الأسرة الحاكمة في ولاية حدياب الفرثية. وقد كان التهود أحد أهم الأسباب التي أدَّت إلى تزايد عدد أعضاء الجماعات اليهودية خارج فلسطين حتى أن عدد اليهود المقيمين خارج فلسطين أصبح يفوق عدد المقيمين فيها منهم.

وقد قام هيركانوس وأريسطوبولوس، وهما من ملوك الأسرة الحشمونية، (١٣٠-١٠٣ق. م) بفرض اليهودية على الأدوميين وعلى أعداد كبيرة من الإيطوريين. كما تهود بعض المثقفين في روما حينما دخلت الوثنية الرومانية مرحلة أزمتها الأخيرة التي انتهت بظهور المسيحية. واستمر التبشير باليهودية في العصور الوسطى المسيحية حتى بعد أن أصدر الإمبراطور قسطنطين قراراً بمنعه عام ٣١٥م. وأكبر دليل على استمراره وجود حالات متفرقة لمسيحيين تهوَّدوا، من بينهم أحد كبار رجال الدين المسيحي في فرنسا وآخر في إنجلترا. كما أن تهود النخبة الحاكمة بين قبائل الخزر وأعداد كبيرة من أتباعهم يُعَدُّ دليلاً آخر.

وبعض المارانو تهوَّدوا بعد خروجهم من إسبانيا، لا لأنهم كانوا يهوداً متخفين وإنما لأن السلطة الحاكمة البروتستانتية كانت تبدي تسامحاً مع اليهود ولا تُبدي مثله تجاه الكاثوليك، الأمر الذي حدا بكثير من المارانو إلى التهود ابتغاء الأمن والحراك الاجتماعي. وفي العصر الحديث، يتهود بعض المسيحيين (أو العلمانيين) في الغرب حين يصر أحد أطراف الزواج المختلط أن يتهود الطرف الآخر (وإن كان الشائع أن يتنصر الطرف اليهودي في الزواج المُختلَط، أي يتبنى دين أعضاء الأغلبية).

وتبدأ مراسم التهود في العصر الحديث في الأوساط اليهودية الأرثوذكسية بسؤال طالب التهود عن سبب طلبه، فإن أجاب بأن السبب الزواج، يُرفَض طلبه لأن هذا لا يُعَدُّ سبباً كافياً. ثم يخبرون طالب التهود بأن الشعب اليهودي شعب بائس مطرود منفي يعاني دائماً، فإن أجاب بأنه يعرف ذلك ولا يزال مُصِرّاً على التهود، يُقبَل في الجماعة الدينية اليهودية ويُختَّن إذا كان ذكراً. وعلى المتهود أو المتهودة أخذ حمام طقوسي أمام ثلاثة حاخامات، وهو الأمر الذي يسبب الحرج للإناث المتهودات، حيث يتعين عليهن خلع ملابسهن لهذا الغرض. ثم يعلن المتهود أنه يقبل نير الأوامر والنواهي، أي أن يعيش حسب شرائع التوراة. وبعض الحاخامات المتشددين يَطلُب من طالب التهود أن يبصق على صليب أو كنيسة، غير أن مثل هذه العادات ليست جزءاً من الشريعة وهي آخذة في الاختفاء. ولا يلتزم الحاخامات الإصلاحيون والمحافظون بهذه الخطوات إذ يكفي بالنسبة إليهم أن يستمع طالب التهود إلى محاضرة عما يقال له «التاريخ اليهودي» على سبيل المثال، كما أن الختان ليس محتماً على الذكور بحسب رؤيتهم. ولا يتَّبع المحافظون المراسم التقليدية وإن كانوا يؤكدون ضرورة أن يقرأ المتهوِّد بعض النصوص الدينية المهمة ويدرسها. وفي محاولة تشجيع التهوُّد يُطلَق على التهوُّد الآن في الولايات المتحدة عبارة «يهودي باختياره» ويوجد في الولايات المتحدة في الوقت الحاضر ١٨٥ ألف متهوِّد. ويحق للمتهوِّد ـ حسب الشريعة اليهودية ـ أن يتزوج أية يهودية، ولكن لا يُباح لمتهودة أن تتزوج كاهناً، كما لا يمكن تعيين المتهوِّد في مناصب عامة مهمة أو أن يعين قاضياً في محكمة جنائية بل في محاكم مدنية أحياناً.

ويُلاحَظ التزايد النسبي لطالبي التهود بسبب الزواج المختلط. ولكن هؤلاء يتهودون في الغالب على يد حاخامات إصلاحيين أو محافظين لا يعترف الأرثوذكس أنهم حاخامات، وبالتالي لا يعترفون بيهودية من يتهود على أيديهم. وتتفجر هذه القضية حينما يهاجر بعض هؤلاء المتهودين إلى إسرائيل، إذ تثير المؤسسة الدينية الأرثوذكسية قضية انتمائهم اليهودي. وتطالب المؤسسة الأرثوذكسية بتعديل قانون العودة وبتعريف اليهودي بحيث يصبح اليهودي من وُلد لأم يهودية أو تهود حسب الشريعة، أي على يد حاخام أرثوذكسي. ولكن تبنِّي ذلك التعريف يسقط انتماء آلاف من يهود الولايات المتحدة إلى العقيدة اليهودية، كما أنه يجعل اليهود الإصلاحيين والمحافظين (أي أكثر من نصف يهود أمريكا)، يهوداً من الدرجة الثانية. وقد طُلب من يهود الفلاشاه وبني إسرائيل وكوشين من الهند أن يتهودوا باعتبار أن يهوديتهم ناقصة. وحين احتجوا خُفِّفت مراسم التهود بالنسبة إليهم. وعُرِض التهوُّد على بقايا يهود المارانو في البرتغال كشرط لهجرتهم إلى إسرائيل. وقد لوحظ أن كثيراً من المهاجرين السوفييت من مدَّعي اليهودية يقبلون التهوُّد، ومن ذلك الختان، من أجل الحراك الاجتماعي الذي سيحققونه في إسرائيل إن تم اعتبارهم يهوداً.

١٦ ـ الحسيدية

الحسيدية (تاريخ)

«الحسيدية» بالعبرية «حسيدوت» وهو مُصطلَح مشتق من الكلمة العبرية «حسيد»، أي «تقي». ويُستخدَم المُصطلَح للإشارة إلى عدة فرق دينية في العصور القديمة والوسطى، ولكنه يُستخدَم في العصر الحديث للدلالة على الحركة الدينية الصوفية الحلولية التي أسسها وتزعمها بعل شيم طوف. وبدأت الحركة في جنوب بولندا وقرى أوكرانيا في القرن الثامن عشر، خصوصاً في مقاطعة بودوليا التي ظهرت فيها الحركة الفرانكية كما ظهرت فيها فرق مسيحية حلولية ذات طابع غنوصي متمردة على الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (مثل الدوخوبور والخليستي والسكوبستي). وهذه المقاطعة كانت تابعةً لتركيا في نهاية القرن السابع عشر، وانتشرت الحسيدية منها إلى وسط بولندا وليتوانيا وروسيا البيضاء ثم المناطق الشرقية من الإمبراطورية النمساوية المجرية: جاليشيا، وبوكوفينا، وترانسلفانيا، وسلوفاكيا، فالمجر ورومانيا. ولكن أقصى تركيز لها كان في الأراضي البولندية التي ضمتها روسيا إليها. وفي بادئ الأمر انتشرت الحسيدية في القرى بين أصحاب الحانات والتجار والريفيين والوكلاء الزراعيين، ثم انتشرت في المدن الكبيرة حتى أصبحت عقيدة أغلبية الجماهير اليهودية في شرق أوربا بحلول عام ١٨١٥، بل يُقال إنها صارت عقيدة نصف يهود العالم آنذاك، إلى جانب أنها عقيدة أغلبية يهود اليديشية. ويُلاحَظ أن الحركة الحسيدية لم تضم في صفوفها كثيراً من العمال والحرفيين اليهود، لأن الأساس الاقتصادي لوجودهم كان ثابتاً، كما أن أولادهم كانوا لا يدرسون إلا التوراة، بل كانوا يتركون المدارس بسبب فقرهم. ولهذا، فإنهم لم يكونوا يخوضون في دراسة الشريعة الشفوية. وبالتالي، وجدوا أفكار الحسيدية غريبة وغير مفهومة، كما أن الأحزاب الاشتراكية والثورية نجحت في ضمهم إلى صفوفها.

ويرجع نجاح الحسيدية إلى أسباب اجتماعية وتاريخية عدة، فالجماهير اليهودية كانت تعيش في بؤس نفسي وفقر اقتصادي شديد بسبب التدهور التدريجي للاقتصاد البولندي، إذ طُرد كثير من يهود الأرندا، وأصحاب الحانات من القرى الصغيرة، الأمر الذي زاد عدد المتسولين واللصوص والمتعطلين. ويُقال إن عُشْر أرباب العائلات كانوا بلا عمل. وكانت قيادة الحركة الحسيدية ـ أساساً ـ من يهود الأرندا السابقين ومستأجري الحانات وأصحاب المحال الصغيرة. وكانت هذه الجماهير في خوف دائم بعد هجمات شميلنكي، وعصابات الهايدماك من الفلاحين القوزاق. كما كانت تشعر بالإحباط العميق، بعد فشل دعوة شبتاي تسفي وتحوُّله إلى الإسلام. وهي مشاعر زادت حدتها التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تخوضها مجتمعات شرق أوربا آنئذ، هذه التحولات التي جعلت القهال شكلاً إقطاعياً طفيلياً لا مضمون له، يقوم باستغلال اليهود لحساب الحكومة البولندية والنبلاء البولنديين، ولحساب موظفي القهال من اليهود الذين كانوا يشترون المناصب. وصاحب هذا الوضع تدنِّي الحياة الثقافية والدينية داخل الجيتو والشتتل إلى درجة كبيرة، وصار اليهود يعيشون في شبه عزلة عن العالم، بل في عزلة عن المراكز التلمودية في المدن الكبرى. وعلى أية حال، كانت اليهودية الحاخامية قد تحوَّلت إلى عقيدة شكلية، تافهة وجافة، خالية من المضمون الروحي والعاطفي، تؤكد الأوامر والنواهي دون اهتمام بمعناها الروحي.

ويُلاحَظ أن القبَّالاه كانت قد أحكمت هيمنتها على الفكر الديني اليهودي بين جماهير اليهود وحتى بين طلاب المدارس التلمودية العليا وأعضاء المؤسسة الحاخامية. والفكر القبَّالي الحلولي قادر على إشباع التطلعات العاطفية لدى الجماهير الساذجة اليائسة. ومن المفارقات أن أعضاء الجماعات اليهودية، بعد أن عاشوا بين فلاحي أوكرانيا وشرق أوربا لمئات السنين، بعيداً عن المؤسسات الحاخامية في المدن الكبرى والمدن الملكية، تأثَّروا بفولكلور فلاحي شرق أوربا، وبمعتقداتهم الشعبية الدينية، وبوضعهم الحضاري المتدني بشكل عام. ويبدو أن الحسيديين تأثروا بالتراث الديني المسيحي، خصوصاً تراث جماعات المنشقين في روسيا وأوكرانيا. فالقرنان السابع عشر والثامن عشر شهدا ظهور جماعات دينية مسيحية متطرفة، مثل: الدوخوبور (المتصارعون مع الروح) والخليستي (من يضربون أنفسهم بالسياط) وغيرهم. وكان عدد أعضاء هذه الجمعيات كبيراً إلى درجة غير عادية. وكان أتباع هذه الفرق يتبعون أشكالاً حلولية متطرفة. وقيادات هذه الجماعات كانوا يتسمَّون بأسماء غريبة مثل: «المسيح» أو «النبي» أو «أم الإله»، إذ كانوا يؤمنون بأن القيادة تجسيد للإله، تماماً مثل المسيح.

وأقرب الجماعات المسيحية المنشقة إلى الحسيدية جماعات الخليستي. وقادة هذه الجماعة ذهبوا إلى أنه حينما صُلب المسيح، ظل جسده في القبر. أما البعث، فهو هبوط الروح القدس بحيث تحل في مسيح آخر هو قائد الجماعة. ولذا، فإن قادتهم مسحاء قادرون على الاتيان بالمعجزات، يحل فيهم الإله. والواقع أن مفهوم التساديك في الحسيدية قريب جداً من هذا، فالتساديك هو القائد

الذي يحل فيه الإله، وعادةً ما يتم توارث الحلول. ولذا، فإننا نجد أن قيادات الخليستي يكونون أسراً حاكمة يتبع كل واحدة منها مجموعة من الأتباع، وهذا ما حدث بين الحسيديين أيضاً. بل إن التماثل في التفاصيل كان يصل إلى درجة مدهشة، فكان الخليستي يعيشون بعيداً عن زوجاتهم باعتبار أن الإله إن شاء أن تحمل العذراء حملت. وهذا هو موقف بعل شيم طوف، برغم أن فكرة "الحمل بلا دنس" أبعد ما تكون عن اليهودية. فعندما ماتت زوجته وعُرض عليه أن يتزوج امرأة أخرى، احتج ورفض وقال إنه لم يعاشر زوجته قط، وإن ابنه هرشل وُلد من خلال الكلمة (اللوجوس).

وكان دانيال الكوسترومي (١٦٠٠-١٧٠٠) من أهم زعماء الخليستي. وُلد ابنه (الروحي) بعد أن بلغت أمه من العمر مائة عام. وكذلك بعل شيم طوف، فقد وُلد، حسب الأساطير التي نُسجت حوله، بعد أن بلغت أمه من العمر مائة عام. وكان الخليستي يرتدون ثياباً بيضاء في أعيادهم، وكذلك الحسيديون. والخليستي كانوا يُعدون أنفسهم، من خلال الغناء والرقص، لحلول روح المسيح فيهم، وهذا قريب من تمارين الحسيديين أيضاً. والمضمون الفكري الاجتماعي عند كليهما مضمون شعبي يقف ضد التميزات الطبقية بشكل عام.

وفي هذا المناخ، ظهر الدراويش الذين يحملون اسم «بعل شيم»، أي «سيد الاسم»، وهم أفراد كانت الجماهير البائسة تتصور أنهم قادرون على معرفة الأسرار الباطنية، وإرادة الإله، وطرد الأرواح الشريرة من أجساد المرضى، كما أنهم كانوا يتسمون بالتدفق العاطفي الذي كانت تفتقر إليه الجماهير في الحاخامات. وظهرت الحسيدية بحلوليتها المتطرفة وبريقها الخاص ورموزها الشعبية الثرية التي تروي عطش الجماهير اليهودية الفقيرة التي كان يخيم عليها التخلف.

وقد تبدَّت هذه الأفكار الحلولية المتطرفة في التصادم الحاد بين الحسديين والمؤسسة الحاخامية، وهو تصادم كان حتمياً، باعتبار أن الحسيدية تمثل رؤية بعض قطاعات الجماعة اليهودية التي استُبعدت من جانب المؤسسة الحاخامية والقهال. وكانت الحسيدية تحاول أن تحقق لهم قسطاً ولو ضئيلاً من الحرية والمشاركة في السلطة. والحسيدية، في جانب من أهم جوانبها، محاولة لكسر احتكار المؤسسة التلمودية للسلطة الدينية، ومحاولة لحل مشكلة المعنى. وهذا التصادم انعكس على المستوى الفكري، حين قام الحسيديون بالتهوين من شأن الدراسة التلمودية أو دراسة التوراة. فإذا لم تكن الدراسة الهدف من الحياة ليس بل التأمل في الإله والالتصاق به والتوحد معه وعبادته بكل الطرق، فإن هذه العملية لابد أن تستغرق وقتاً طويلاً، وهو ما لا يترك للإنسان أي وقت لدراسة التوراة على الطريقة الحاخامية القديمة. كما أن التواصل المباشر مع الإله يطرح إمكانيةً أمام اليهود العاديين، ممن لا يتلقون تعليماً تلمودياً، لأن يحققوا الوصول والالتصاق. بل إن الجهل، في إطار التجربة الوجودية المباشرة، يصبح مزية كبرى.

وهدف التجربة الدينية الفرح والنشوة، وهو إعادة تعريف للتجربة الدينية تؤكد العاطفة (الجوَّانية) كوسيلة للوصول إلى الإله، بدلاً من الشعائر والدراسات التلمودية (البرَّانية)، فالإله (حسب تصوُّر بعل شيم طوف) لا يسمع الدعاء ولا يقبل الصلاة إلا إذا نبعت من قلب فَرح. ومن ثَّم، يصبح الإخلاص العاطفي أهم من التعليم العقلي. وقلَب الحسيديون الأمور رأساً على عقب، إذ تبنوا الفكرة اللوريانية الخاصة بحاجة الإله إلى الشعب اليهودي ككل، خصوصاً القادة التساديك. وذهب الحسيديون إلى أنه لا يوجد ملك دون شعب. وبالتالي، فإن ملك اليهود في حاجة إليهم، ومن خلال حاجته إليهم تتضاءل أهمية الأوامر والنواهي.

ونجحت الحسيدية في تحقيق قدر من الاستقلال عن المؤسسة الحاخامية، فاتبعت بعض التقاليد السفاردية في الشعائر، كما أدخلت بعض التعديلات على طريقة الذبح الشرعي (وهو ما يعني في واقع الأمر السيطرة على تجارة اللحم). وأصبح للحسيديين معابدهم الخاصة وطريقة عبادتهم، ولذلك تحوَّلت الحركة من يهودية حسيدية إلى يهودية تساديكية (نسبة إلى التساديك الذي يقوم بالوساطة بين أتباعه والإله). وأصبح هذا مفهوماً محورياً في الفكر الحسيدي. وكان الحسيديون يعمدون إلى إحلال التساديك محل الحاخام (لتقليص سلطان المؤسسة الحاخامية) كلما كان ذلك بوسعهم. والتساديك نوع من القيادة الكاريزمية يحل مشكلة المعنى والانتماء لأتباعه متجاوزاً المؤسسات التلمودية. والحسيدية (التساديكية) تحوَّلت إلى بيروقراطية دينية لها مصالحها الخاصة، واستولت على القهال في كثير من الأحيان، ولكنها لم تدخل أية إصلاحات اجتماعية. بل كان القهال أحياناً يزيد الضرائب على اليهود بعد استيلاء الحسيديين عليه.

وكل جماعة حسيدية ارتبطت بالتساديك الخاص بها. ولذا، انقسمت الحركة إلى فرق متعدِّدة. بعضها اتجه اتجاهاً صوفياً عاطفياً محضاً، في حين اتجه بعضها الآخر، مثل حركة حبد، اتجاهاً صوفياً ذهنياً يعتمد على دراسة كل من القبَّالاه والتلمود. كما أن وجود هؤلاء الحاخامات داخل دول مختلفة، زاد هذا الانقسام. وأثناء

الحرب النابليونية ضد روسيا، أيَّد بعض الحسيديين الروس روسيا ضد نابليون، ولكن بعض الجماعات أيدته ضد روسيا، بل تجسَّست لحسابه. وقد حاولت المؤسسة الحاخامية القضاء على الحسيدية، فأصدر معارضو الحسيدية الذين كان يُقال لهم المتنجديم قراراً بطرد الحسيديين من حظيرة الدين، وحرق كتاباتهم كلها، وعدم التزاوج بهم. ومع هذا، ورغم الانقسامات والخلافات بين الحسيدية واليهودية الحاخامية، وحَّد الحسيديون صفوفهم في النهاية بسبب انتشار العلمانية ومُثُل الاستنارة والتنوير والنزعات الثورية بين اليهود. ولما كان القهال قد تداعى كإطار تنظيمي، فإن الحسيدية استطاعت أن تحل محله كإطار تنظيمي جديد. ولذا، فإن الحسيدية لم تنتشر جغرافياً وحسب، بل انتشرت عبر حدود الطبقات أيضاً.

ويتكون الأدب الحسيدي من الكتب التي تلخص تفاسير الزعماء التساديك للكتاب المقدَّس، وتعاليمهم وأقوالهم، وقصص الأفعال العجائبية التي أتوا بها. ومن أشهر القادة التساديك شيناءور زلمان وليفي إسحق ونحمان البراتسلافي (حفيد بعل شيم طوف). وكان لكل مجموعة من الحسيديين أغانيها وطرقها في الصلاة، وكذلك عقائدها وقصصها. وكانت لهم شبكة من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية خارج القهال.

وقد أتت النازية على المراكز الحسيدية الأساسية في شرق أوربا. وانتقلت الحركة الحسيدية إلى الولايات المتحدة، مع انتقال يهود اليديشية إليها، منذ ثمانينيات القرن التاسع عشر، لكن جماعات الحسيديين تفرقت وتبعثرت نظراً لابتعاد زعامتها المتمثلة في التساديك. وبعض القادة التساديك هاجر بعد الحرب العالمية الأولى، لكن الحركة الحسيدية لم تبدأ نشاطها الحقيقي إلا بعد الحرب العالمية الثانية. واستقر الحسيديون في بروكلين في منطقة وليامزبرج. وأهم الجماعات الحسيدية هي: جماعة لوبافيتش (حبد)، وجماعة الساتمار، وبراتسلاف وتشرنوبيل، ولا تزال توجد بينهم جيوب قوية معارضة للصهيونية. ويوجد مركزان أساسيان للحسيدية في الوقت الحاضر: أحدهما في الولايات المتحدة والآخر في إسرائيل.

الحسيدية والحلولية

الحسيدية تعبير متبلور عن الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي اليهودي الذي يمزج بين الشعب والأرض والإله. وكثيراً ما كانت هذه الحلولية تتبدَّى في شكل حركات مشيحانية كان آخرها الحركة الشبتانية. ومع هذا، فإن الحسيدية حدَّدت هذه الأفكار وعمقتها بطريقتين: أوصلت كثيراً منها إلى نتائجها المنطقية وأكسبتها أبعاداً جديدة من خلال القبَّالاه اللوريانية التي تشكل الإطار النظري الكامن للحسيدية. فالقبَّالاه اللوريانية لا تركِّز على حادثة تَهشُّم الأوعية وحسب، وإنما تركز أيضاً على تَبعثُر الشرارات الإلهية، أي وجود الإله في كل مكان. ويظهر هذا في تأكيد بعل شيم طوف وجود الإله، أو الشرارات الإلهية، فعلاً في النبات والحيوانات، وفي أي فعل إنساني، بل في الخير والشر نفسيهما. ويرى الحسيديون أن العالم بمنزلة ثوب الإله، صَدَر عنه ولكنه جزء منه، تماماً مثل محارة الحيوان البحري المعروف بالحلزون، قشرته الخارجية جزء لا يتجزأ منه. والحسيديون يؤمنون بالتالي بأن الإله هو كل شيء وما عدا ذلك وهم وباطل، أي أن الحسيدية تعبير عن الحلولية في مرحلة وحدة الوجود الروحية التي لا تختلف عن وحدة الوجود المادية إلا في تسمية المبدأ الواحد أو القوة الكامنة في المادة الدافعة لها، إذ يسميها دعاة وحدة الوجود الروحية «الإله»، أما دعاة وحدة الوجود المادية فيسمونها «قوانين المادة والحركة».

والحركة الحسيدية استفادت كذلك من القبَّالاه اللوريانية في نزعتها الكونية. ولكن إذا كانت القبَّالاه اللوريانية تَحصُر اهتمامها في الكون والاعتبارات الكونية، فإن الحسيدية تربط بين الحقيقة النفسية والحقيقة الكونية، كما أنها حوَّلت التأملات الميتافيزيقية إلى تأملات نفسية، وحولت القبَّالاه نفسها من نظرية عن أصل العالم وطرق إصلاحه إلى طريقة للوصول إلى السعادة الداخلية. ولذا، فإن الحسيدية تطالب اليهودي بالغوص في أعماق ذاته. وفي هذه الأعماق، يستطيع الإنسان أن يرتفع ويتسامى على حدود الكون والطبيعة حتى يصل إلى أن الإله هو الكل في الكل ولا يوجد سواه (الواحدية الكونية). ولم يعُد التفكير العقلاني الجاف وسيلة الوصول إلى الإله، وإنما الفرح والرقص والنشوة وصفاء الروح والنية الصادقة.

وكان للإيمان بهذه الصيغة المتطرفة من الحلولية، أو وحدة الوجود، نتائج فكرية عديدة، نجملها فيما يلي:

١ ـ يرى الحسيديون أن الهدف من حياة الإنسان ليس فهم الكون أو تغييره وإنما الالتصاق بالإله والتوحد معه وبإرادته المستقلة. وبتأكيد أن الإله هو كل شيء، لا يكون هناك مجال لممارسة الإرادة الإنسانية ولا للحزن أو المأساة. ولذا، نجد أن الحسيديين يرفضون ثنائية الموقف الديني التقليدي (وهي مختلفة عن الثنوية) ويحلون محلها واحدية صوفية عمياء. والواقع أن رفْضهم هذه الثنائية إنكار ضمني لوجود الإله، هذا الوجود الذي يفترض وجود قطبين متعارضين؛ التاريخ والإله، الإنسان والخالق، الأرض والسماء، وهكذا.

٢ ـ ويُلاحَظ أن الحسيدية حاولت أيضاً أن تخفف عن اليهودي إحساسه بوطأة وجوده في المنفى. والمفهوم الحاخامي التقليدي يؤكد أن وجود اليهود في بلاد غير فلسطين عقاب لهم على ما اقترفوه من ذنوب. وهذا الإحساس بالذنب كان ثقيلاً، فجاءت الحسيدية وأنكرت حقيقة الشر، فالشر إن هو إلا اختفاء الخير وتشويهه، بل إن الشر ليس إلا جسراً للوصول إلى الخير، ويمكن تعديل الشر ليصبح خيراً. وهذه الرؤية ولَّدت شكلاً من أشكال قبول اليهود وضعهم البائس والرضا عنه، وخففت حدة التطلعات المشيحانية التي تؤدي باليهود إلى الارتطام بالواقع والحكومات، كما خففها أيضاً التركيز على التأمل الباطني بدلاً من التفكير في الكون.

٣ ـ نادى الحسيديون بأن عبادة الإله يجب أن تتم بكل الطرق، كما يجب أن نخدمه بكل شكل: بالجسد والروح معاً مادام إلهاً غير مفارق، لا يتجاوز الطبيعة والتاريخ، كامن في كل شيء. وقد قال أحد زعماء الحسيدية إن على المرء أن يشتهي كل الأشياء المادية، ومنها المرأة، حتى يصل إلى ذروة الروحانية. فالفرح الجسدي عند الحسيديين، يؤدي إلى الفرح الروحي، والحسيدية تؤمن بروحانية المادة لأن الروح ليست إلا شكلاً من أشكال المادة. بل إن العبادة والخلاص بالجسد يصلان إلى حد عبادة الإله من خلال العلاقات الجنسية.

٤ ـ وتنعكس الحلولية في شكلين هما في الواقع شيء واحد: حب عارم لفلسطين أو إرتس يسرائيل، يقابله كره عميق للأغيار. ولذلك، لم يكن مفر من أن يخرج الحسيديون من بين الأغيار المدنَّسين، وبلاد الأغيار المدنسة، ليستقروا في الأرض الطاهرة المقدَّسة التي هي هدف القداسة ومصدرها في وقت واحد. ومما دعَّم هذا الشوق إلى صهيون، تفاقم وضع يهود اليديشية بسبب عمليات التحديث والعلمنة في مجتمعات شرق أوربا.

وتأثير الحركة الشبتانية على الحسيدية واضح، فقد نشأت الحركتان في التربة نفسها وفي المنطقة نفسها. وتتبدَّى نقط التشابه في صدورهما عن القبَّالاه اللوريانية، وفي الدعوة إلى المتعة الجسدية، وفي اعتبار هذه المتعة طريقاً إلى الخير «الخلاص بالجسد»، وفي تسامحهما في تنفيذ الشريعة، وفي مفهومهما المتساهل إزاء الشر، ورؤيتهما لإمكانية إعلاء الشر، بل في وجود عناصر من الخير داخل الأفكار الشريرة، ثم في إمكانية الوصول إلى الخير من خلال الشر.

ولكن الحسيدية تختلف عن الشبتانية في أنها ظلت، في نهاية الأمر، داخل إطار من الشريعة يَتقبَّل الأوامر والنواهي. كما أن الممارسات الجنسية ظلت في أضيق الحدود، وأخذت شكل طقوس ورقصات وشطحات، أكثر من كونها ممارسات فعلية.

وقد تكون إحدى نقط الاختلاف الأساسية أن الشبتانية جعلت الفكرة المشيحانية تدور حول شخص الماشيَّح الواحد: شبتاي تسفي أو فرانك. أما الحسيدية، فأصبحت مشيحانية بلا ماشيَّح واحد، وأصبح هناك عدد من المشحاء الصغار، يظهرون في شخصية التساديك، وتتوزع عليهم القداسة أو الحلول الإلهي، وهو ما قلَّل تركُّزه وقلل بالتالي تَفجُّر الحسيدية. كما أن النزعة المشيحانية عبرت عن نفسها في النفس الإنسانية لا في الواقع الخارجي. وجعلت النفس البشرية مجال المشيحانية لا مسرح التاريخ. ولذا، كان على الحسيدي أن يغوص في فردوس الذات بدلاً من أن يحاول تحقيق الفردوس الأرضي. وإذا كانت الرؤية المشيحانية التقليدية رؤية أبوكاليبسية تَحدُث بغتة عن طريق تَدخُّل الإله في التاريخ، فالمشيحانية الحسيدية تدرجية، وقد حوَّلت المشيحانية إلى حركة بطيئة متصاعدة يشترك فيها كل جماعة يسرائيل، بقيادة عدد كبير من التساديك، ولا تتوقع أية تحولات فجائية (والفكر الصهيوني تأثر بهذه الفكرة).

التساديك (الصديق)

«تساديك» كلمة عبرية معناها «الرجل الصالح» أو «الصديق». وتُعتبر كلمة «ربي»، اسماً آخر للتساديك ومعناها «السيد». ويُعتبر هذا التصور لقائد الجماعة من أهم أشكال التمرد الحسيدي على المؤسسة الدينية، وعلى القيادة الحاخامية التي انعزلت عن الجماهير الفقيرة وارتبطت بالأقلية المالية التي كانت تسيطر على القهال. ومن المعروف أن منصب الحاخام، مع منتصف القرن الثامن عشر، كان يُباع ويُشتَرى، وتتحكم فيه الأقلية الثرية. والحسيدية تَحدَّت المؤسسة الحاخامية، وخلخلت قبضتها على الجماهير في عدة مجالات من بينها وظيفة الحاخام الذي حل التساديك محله.

والتساديك، حسب التصور الحسيدي المتأثر بتصورات القبَّالاه اللوريانية، تعبير متطرف عن الرؤية الحلولية اليهودية. فهو أولاً شخص ذو قداسة خاصة يقف في منزلة تتلو منزلة الإله مباشرةً، وهو أحد التجليات النورانية العشرة، أي أنه جزء من الإله. بل هو أحد العُمُد التي تستند إليها الدنيا، وهو أساس العالم. وأكثر من ذلك، فإن العالم خُلق من أجله. وكما هو الحال دائماً مع الحلولية، ينتهي بها الأمر إلى تعادُل بين الإله ومخلوقاته، ثم إلى ترجيح كفة المخلوقات على حساب الإله. ولكن الحسيديين يدينون بالمفهوم اللورياني للشرارات الإلهية وضرورة استعادتها بعد تَهشُّم الأوعية. والواقع أن مهمة التساديك تحرير هذه الشرارات الإلهية المحبوسة،

أي تحرير الإله. ومن هنا كانت حاجته إلى التساديك. بل إن الإله يحتاج إليه في أمر آخر هو الوصول إلى الناس، فالتساديك الوسيلة الوحيدة التي تربط الأرض بالسماء.

ولكن إذا كان التساديك حلقة الوصل، فإن الجماهير تحتاج إليه احتياج الإله إليه، فهو الذي يأتي إليها بالشفاعة، ويحضر لها الحياة من السماء، كما أنه يوصل روح الإله إليها، وهو قادر على الالتصاق بالإله، ومن خلال التصاقه هو بالإله تتمكن الجماهير من تحقيق الالتصاق بالخالق. وقد تَعمَّق هذا المفهوم حتى أصبح الإيمان بالإله هو الإيمان بقدرات التساديك العجائبية. ويُعَدُّ هذا تطوراً جديداً كل الجدة في اليهودية التي ترفض الوساطة والكهانة، على الأقل من الناحية النظرية. وإذا كانت اليهودية التقليدية تدعو إلى احترام الحاخامات، فاليهودية الحسيدية تدعو إلى تقديس التساديك، فهو يشبه القديسين المسيحيين. وهنا يظهر أثر المعتقدات الدينية الفلاحية السلافية على الحسيديين، خصوصاً فرقة الخليستي التي كان يرأسها مشحاء، تحل فيهم الروح القدس، فليس المهم تعاليم التساديك وإنما أفعاله، فكل فعل من أفعاله، أياً كان تافهاً، معبأٌ بالمعنى.

لكل هذا، يتمتع التساديك بقدرات خرافية خارقة. وجاء في الأدب الحسيدي أنه كان يمكنه شفاء المرضى، وله سلطة على الحياة والموت تفوق قدرة الإله نفسه، إذ يمكنه أن يتدخل لديه ويجعله يرجع قراره بشأن موت فرد ما. وكان بعض القادة التساديك يلومون الإله على أي أذى يحل بهم، ويتناقشون معه بصوت عال. وتعود قدرات التساديك هذه ـ حسب التصور الحسدي ـ إلىَ صفَاء روحه وشفافيتها التي تمكِّنه من الوصول إلى تلك العوالم التي لا توجد فيها قرارات أو حدود، إذ تسودها الرحمة.

ولكن لمَ يتمتع التساديك بكل هذه القوى الخارقة وبكل هذه الإعجازية التي لم تُمنَح لعظماء اليهود في الماضي؟ ولمَ يتمتع وحده بهذه الشفافية وهذه المقدرات؟ يقول الحسيديون إن الشعب اليهودي يوجد الآن في المنفى. ولذلك، يحل الإله في أي إنسان متواضع شأنه في هذا شأن الملك المسافر الذي يمكنه أن يحط رحاله في أي منزل أياً ما بلغ تواضعه. وعلى العكس من هذا، فلو أن الملك كان في عاصمته، فإنه لن ينزل إلا في قصره وحده. وفي الماضي، كان الزعماء والأنبياء اليهود هم وحدهم القادرون على الوصول إلى الروح الإلهية، ولكن الشخينا الآن في المنفى، ولذلك يحل الإله في أية روح خالية من الذنوب، أي أن التساديك أصبح تجسيد الإله، ومن ثَمَّ وسيلة اليهودي المنفي للوصول إلى الإله. إنها إذن الحلولية اليهودية في المنفى. وبدلاً من أن يحل الإله في أرض الميعاد ويتكون الثالوث الحلولي: الإله، الأرض، الشعب، يحل الإله في التساديك، ويظل الثالوث على حاله بعد تعديل طفيف (الإله ـ التساديك ـ الشعب في المنفى). ويُلاحَظ هنا التشابه القوي بين المسيحية والحسيدية في أن الحلول الإلهي ينتقل من الشعب إلى شخص واحد هو: المسيح في المنظومة المسيحية والتساديك في المنظومة الحسيدية.

ومهما بلغ التساديك من سمو روحي، فليس بإمكانه، ما دام يقوم بأفعاله وحده، تغيير نظام العالم أو الإسراع بالخلاص، فهو، كما تَقدَّم، لم يكن منفصلاً عن جماعته، ولذا فإن سموه الروحي عديم الجدوى بل قد يأتي ذلك بأثر عكسي، فهو حينما يتسامى ولا يلحق به أتباعه (لأنهم لا يمكنهم أن يصلوا إلى الأعالي التي وصلها)، فإن السماء ستحكم عليهم بقسوة ودون رحمة، ولذا سيلحق بهم الأذى نتيجة تقوى التساديك. ولهذا، فلكي يحقق لشعبه إمكانية الالتصاق بالإله من خلاله دون أن يلحق بهم الأذى، عليه أن ينزل من سموه الروحي حتى يرتفع بالناس، ويقود أتباعه إلى النور المقدَّس، فهو يختلط بالناس في السوق بتواضع، ولكنه في الوقت نفسه ملتصق بالإله في أعاليه. ويمكن القول بأن المفهوم الحسيدي الخاص «الهبوط من أجل الصعود» أو «التسامي عن طريق الغوص في الرذيلة» ترجمة حسيدية معتدلة للتصور الشبتاني للماشيَّح الفاسد ظاهراً الطاهر باطناً.

وقد كان يرأس كل جماعة حسيدية تساديك خاص بها، له بلاطه الذي يُعَد مركز القداسة الخاص بها، فهو مركز الحلول الإلهي أو اللوجوس الذي يوحد بينهم. وكان التساديك يعيش قريباً من الجماهير محبوباً منهم يتحدث لغتهم، فكان يُدخل على قلبهم الطمأنينة التي افتقدوها في عالم تَعثُّر التحديث والعلمانية والثورة، على عكس الحاخام البعيد عنهم، المنغلق على دراساته التلمودية، وبهذا صار نوعاً من القيادة الكاريزمية التي تتجاوز المؤسسات.

وكان المريدون يسافرون يوم السبت إلى بيت التساديك ليسمعوا مواعظه ويأتنسوا بمشورته، وكانوا أحياناً لا يزورنه إلا ثلاث مرات سنوياً. وكان التساديك يعيش على معوناتهم. فمن فرط حبهم له، كانوا يساعدونه مالياً، وهو من فرط حبه لهم كان يعتمد عليهم مالياً، أي أن المساعدة المالية كانت وسيلة للارتباط الروحي والعاطفي. وكان لدى التساديك أحجبة لا حصر لها لكل المناسبات والأمراض (وكما هو واضح، فإن البحث عن الصيغة السحرية للتحكم في العالم سمة أساسية في النظم الحلولية). وبعد الزيارة

كان المريد يقوم بدفع بعض المال، من أجل الخلاص الروحي. ويرى أحد المؤرخين اليهود أن هذه العادة تشبه من بعض الوجوه صكوك الغفران المسيحية في العصر الوسيط. وكان التساديك يلبس الأبيض مثل قيادات الجماعات المسيحية كالدوخوبور والخليستي وغيرهما. وكان يبدأ في تفسير تعاليمه لمريديه بعد أن يتناول وجبة الطعام، ويترك فضلات الطعام ليتخاطفها المريدون باعتبارها مصدر بركة. وبعد انتهاء طقس تناول وجبة الطعام، يقوم المريدون بالرقص والغناء، وكان التساديك يشاركهم هذا الطقس أيضاً. وحينما يموت التساديك، كان يُدفَن في ضريح فاخر يحج إليه المريدون. ويُقال إن بعض المريدين كانوا يقومون بالإدلاء باعترافاتهم أمامه على طريقة الكنائس المسيحية.

وبعض القادة التساديك كان يتصف بالتقوى والزهد والتضحية بالنفس، وكانوا يؤكدون زعامتهم على أساس تفوُّقهم الأخلاقي والروحي. ولكن بعضهم الآخر أثرى ثراءً فاحشاً أدَّى إلى ظهور عوامل الانحلال بينهم في نهاية الأمر. وكان بعض القادة التساديك يتجولون في عربات تجرها عدة أحصنة مثل النبلاء البولنديين. وتحوَّل منصب التساديك إلى منصب يتوارثه أعضاء الأسرة. وفيما بعد أصبح هذا التوارث القاعدة، الأمر الذي يعكس التأثُّر بالنظم الإقطاعية البولندية السائدة. وبهذا، أصبحت القداسة، مثل الكهنوت، مسألة داخلية تُورَّث. ولكن الحسيديين يفسرون هذا الفساد باعتباره ضرورياً للوصول (كما هو الحال مرة أخرى مع الماشيَّح)، ولكن توارُث القداسة هو في واقع الأمر سمة أساسية في الأنساق الحلولية.

بعل شيم طوف (١٧٠٠-١٧٦٠)

«بعل شيم طوف» هو التساديك الحسيدي إسرائيل بن إليعازر. وكان يُدعَى أيضاً «بشط»، وهي الأحرف الأولى من اسمه. و«بعل شيم» عبارة عبرية تعني «سيد الاسم» أو «الذي تملَّك ناصية الاسم»، والاسم هنا هو اسم الإله (الغنوص)، فمن امتلك ناصيته (أي نطق به واستخدمه بحيث يمكنه التأثير في الإرادة الإلهية) أصبح قادراً على التحكُّم في الكون من خلال التحكم في الذات الإلهية. والبعل شيم مجموعة من الدراويش اشتهروا بتملُّك ناصية الاسم، وبالتالي بمقدرتهم على الإتيان بالمعجزات. وكان بعل شيم طوف (مؤسس الحركة الحسيدية) أحد هؤلاء، ومعنى اسمه «ذو السمعة الطيبة» أو «صاحب السيرة العطرة»، ولكن هذا الاسم كان يحمل أيضاً دلالة الإتيان بالمعجزات فهو يعني «الذي يعرف اسم الإله».

ويكتنف الغموض حياة بعل شيم طوف، إذ أحاطته الروايات والمأثورات الشعبية بهالة من القداسة، ووُصِفَت حياته بأنها سلسلة من الأحداث الخارقة والمعجزات. وكانت روحه تُعَدُّ شرارة الماشيَّح المخلِّص نفسه (الشرارات الإلهية). وحسبما جاء فيما نشر عنه بعد وفاته، فإنه وُلد لأبوين فقيرين في جنوب بولندا، وتيتَّم في طفولته، وقضى أول مراحل شبابه يعمل في المدارس الدينية. وفي العشرينيات من عمره، ذهب إلى الغابات، واشتغل بالأعمال اليدوية، وبدأ دراسة القبَّالاه. ويُلاحَظ أنه لم يدرس التلمود دراسة كافية. وأمضى بعل شيم طوف شطراً من حياته متجولاً في بلدان كثيرة داخل بولندا وأوكرانيا يواسي المحتاجين ويشفي المرضى، شأنه في هذا شأن فئة الدراويش من بعل شيم. ومع أنه لم يتلق التعليم الحاخامي اللازم، فإنه كان يلقي المواعظ الدينية. وكان عدد الوعاظ الشعبيين قد زاد زيادة كبيرة بسبب ضعف اليهودية الحاخامية. وكان اليهود المعادون له يشيرون إلى كسله وغبائه وفشله في إنجاز أي شيء عهد به إليه، ولذا فقد فُصل من كل الوظائف التي التحق بها. أما المريدون، فكانوا يرددون أن بعل شيم طوف كان يتعمد كثرة النوم لأنه كان ينتظر الوحي الإلهي! وكان سلوكه الجنسي مثار النقاش، فأعداؤه يشيرون إلى كثرة النسوة اللائي كن يصحبنه. ولكن يبدو أن سلوكه الجنسي يشبه، من بعض الوجوه، سلوك شبتاي تسفي الذي كان يتأرجح بين الإباحية والشذوذ أحياناً والامتناع عن الجنس أحياناً أخرى. فقد جاء على سبيل المثال في كتاب **مدائح بعل شيم طوف** أنه امتنع عن معاشرة زوجته جنسياً مدة أربعة عشر عاماً، وأنها حملت ابنهما هرشل من خلال الكلمة (لوجوس).

ويبدو أنه تأثَّر ببيئته السلافية أكثر من تأثُّره بالمعتقدات الدينية اليهودية، فكان محباً للطبيعة والخمر والخيل، كما كان يدخن الغليون طول الوقت. كما كان يتسم بخشونة الطبع، شأنه في هذا شأن الفلاحين السلاف، وكان يحشو مخه بعدد كبير من الأساطير والقصص الخاصة بالعفاريت والأشباح. كما كان يرتدي ملابس تشبه أردية رجال الحركات الدينية المسيحية المقدَّسين في تلك المنطقة. وسنة ١٧٤٠ استقر بعل شيم طوف في بلدة مودزيبوز حيث أقام مدرسة اجتذبت إليها المريدين والتلاميذ ليحظوا بالراحة النفسية والجسدية. وكانت نظرياته مستقاة من مصادر يهودية، وبخاصة القبَّالاه، غير أنه أضاف إليها الكثير من الفلكلور الديني المسيحي بحيث خلق نوعاً جديداً من الفلسفة الصوفية الحلولية. وتتلخص تعاليمه في أن الإنسان يبحث عن وسيلة للالتحام والالتصاق بالإله بل التوحُّد معه حتى يستطيع التوصُّل إلى القوة الروحية الموجودة

الكامنة في كل شيء. أما وسيلة الإنسان إلى ذلك فهي حب الإله والثقة به والبُعد نهائياً عن الحزن والخوف اللذين يفسدان القلب، وأن يصلي الإنسان بإخلاص وتفان ومرح ونشوة، صلاةً حقيقية تحمي الروح من قيود الجسد وتسمو بها إلى السماء. ويُلاحَظ في كل هذا ابتعاده عن التعاليم الحاخامية الشكلية الجافة التي كانت تؤكد أهمية تنفيذ الأوامر والنواهي بدقة شديدة. وكان لتعاليم بعل شيم طوف هذه تأثير قوي، وكانت أقواله تبعث الدفء والمرح في نفوس مريديه من اليهود.

ولم يترك بعل شيم طوف أية كتابات باسمه عدا بضعة خطابات. ولكن تعاليمه الشفوية ظهرت مطبوعة بعد عشرين عاماً من موته، في ثمانينيات القرن الثامن عشر، وظهرت القصص التي كانت تُتداول عنه عام ١٨١٤. ومن أهم الكتب عن أقواله وأفعاله والقصص التي نسجت حوله كتاب **مدائح بعل شيم طوف**. والجدير بالذكر أن أقواله وتعاليمه ساهمت في فصل يهود اليديشية عن واقعهم التاريخي، وهذا ما جعلهم أكثر تَقبُّلاً للأفكار الصهيونية. كما تأثر بأفكاره كثير من المفكرين الصهاينة، خصوصاً الفيلسوف الوجودي الصهيوني مارتن بوبر.

حبد (حركة)

«حبد» اختصار للكلمات العبرية الثلاث: «حوخماه» و«بيناه» و«دعت»، أي «الحكمة» و«الفهم» و«المعرفة». وهي أعلى درجات التجليات النورانية العشرة. وحبد حركة حسيدية أسسها شنياءور زلمان في روسيا البيضاء في قرية لوبافيتش. ويكمن الاختلاف بينها وبين الحركة الحسيدية الشعبية المعروفة في أنها أقل عاطفية وأكثر فكرية رغم صوفيتها وحلوليتها، فالتجليات العاطفية جاءت بعد التجليات الفكرية. كما أنها تبتعد عن بعض المفاهيم الحسيدية المتطرفة مثل «التسامي عن طريق الغوص في الرذيلة». والنسق الفكري عند حبد نسق حلولي قبَّالي.

وقد طوَّر شنياءور زلمان فكرة الانكماش، فذهب إلى أن الإله لا ينكمش داخل نفسه، وإنما يتوارى وحسب، حتى يبدو العالم وكأنه منفصل عنه، ولكن الأمر ليس كذلك. ومن خلال تأمل كل سلسلة المخلوقات، كما وردت في القبَّالاه، يستعيد الإنسان في عقله كل شيء حتى يصل إلى الإين سوف. ومن ثَمَّ، فهو يقوم بعملية التوحيد من أسفل، أي أنه ينجز الإصلاح الكوني من خلال عقله. فالذات الإلهية في تَوحُّدها ليس لها وجود خارج حالة الإنسان العقلية. ويتردد في كتابات حبد عبارة حسيدية هي «نفي الوجود»، وتعني أن العالم المادي ليس له وجود حقيقي، وأن هذا العالم هو الإله، وأن الحضور الإلهي يحل في مادته، كما تعني أيضاً أن على الإنسان أن يُفني ذاته في الذات الإلهية تماماً. ولكن حبد تذهب أيضاً إلى أن كل يهودي يوجد داخله جزء من الإين سوف.

ووفقاً لنسق حبد، فإن الإنسان له روحان: إحداهما الروح الإلهية، والثانية الروح الحيوانية أو البهيمية. والإنسان نموذج مصغر للعالم، وهو أيضاً حلبة صراع لقوى الخير والشر التي تتصارع في الكون (ولكن الشر الجانب الآخر للإله، حسبما جاء في القبَّالاه). ويوجد طريق وسط يجمع بين الشيئين، وهو المحارة التي التصقت بها الشرارات الإلهية حسب العقيدة القبَّالية. وتنقسم أرواح البشر، وفقاً لدرجة تجلِّي القوى الإلهية (سفيروت) فيها، فالأرواح العليا تجسِّد القيم الثلاث العليا، أي: الحكمة والفهم والمعرفة، كما أنها تتصف بشدة القوى العاطفية. أما الأرواح البهيمية، فتتبع الشهوات. واليهودي العادي حلبة صراع بين العواطف والشهوات من جهة، والقوى العقلية من جهة أخرى. وبمقدوره أن يسيطر على رغباته الشريرة من خلال الحكمة والفهم والمعرفة، وبإمكان الإنسان أن يصل إلى خشية الإله من خلال التأمل في صفاته، الأمر الذي يقوده إلى حبه والالتصاق به والتوحد معه. وحركة حبد ركَّزت على التوراة والتأمل العقلي، ولهذا فإن أول مدرسة تلمودية حسيدية كانت تابعة لهذه الحركة. وأكدت حبد أهمية الأوامر والنواهي، ولكنها عارضت التطرف في تطبيقها.

وإذا كان هذا هو الأمر بالنسبة إلى اليهودي العادي، فإنه ليس كذلك بالنسبة إلى التساديك، إذ أن الصراع داخل ذاته لا يتسم بهذه القوة، ولهذا يكون بوسعه تجاوُز الشهوات وبسرعة، إلا أنه لا يتسم بصفات خارقة، ولا يمنح البركة مثلما هو الحال في بقية المدارس الحسيدية، فهو مُعلِّم في المقام الأول. وإذا كان مريدوه يريدون النجاح في الحياة الدنيا، فعليهم (على عكس ما يحدث في المدارس الحسيدية الأخرى) أن يطلبوا العون من الإله لا من التساديك. ولهذا، أسقط أتباع مدرسة حبد استخدام كلمة «تساديك» وعادوا إلى استخدام كلمة «حاخام».

ويذهب شنياءور زلمان في كتاب **هاتانيا** (دستور حركة حبد) إلى أن الأغيار مخلوقات بهيمية شيطانية تماماً خالية من الخير وأن ثمة اختلافًا جوهريًا بين اليهودي وغير اليهودي. ولهذا يختلف الجنين اليهودي عن الجنين غير اليهودي. ووجود الأغيار في العالم أمر عارض، فقد خُلقوا من أجل خدمة اليهود، وهذا متسق تماماً مع القبَّالاه التي جعلت اليهودي ركيزة للكون.

وقد انتقلت قيادة حبد إلى الولايات المتحدة حيث يترأسها في الوقت الحالي الحاخام لوبافيتش في نيويورك. وحبد منظمة ثرية جداً إذ تبلغ ميزانيتها نحو مائة مليون دولار ويبلغ أتباعها ١٣٠ ألف (٣٠ ألف في بروكلين و١٠٠ ألف في أنحاء العالم). ويُقال إن عدد مؤيديها وأتباعها يصل إلى ما يزيد عن مليونين، وهو رقم مُبالَغ فيه. وتتبع حركة حبد دار للنشر طبعت ملايين الكتب بعدة لغات ولها مكتبة وأرشيف يضم مجموعة فريدة من الكتب والمنشورات والوثائق اليهودية. كما تمتلك الحركة صحيفة خاصة بها. وقد بدأت الحركة تمارس نشاطها مؤخراً في روسيا وأوكرانيا. ويتبعها آلاف يعملون في كثير من دول العالم التي توجد فيها جماعات يهودية. ولحبد فرع في إسرائيل، ويتبعها بعض المستوطنات الزراعية. ويُلاحَظ انتشار أفكارها العنصرية في الآونة الأخيرة. وقد قالت شالوميت ألوني عضوة الكنيست إن الجماعة صعدت دعايتها العنصرية قبل غزو لبنان، وطلبت إلى الأطباء والممرضات ألا يعالجوا جرحى الأغيار، أي العرب.

ومن أهم أتباع حبد اثنان من رؤساء دولة إسرائيل السابقين هما زلمان شازار وأفرايم كاتزير. كما أن عدداً كبيراً من أعضاء جماعة جوش إيمونيم من أتباع حبد. ويبدو أن حزب أجودات إسرائيل يمثل حبد ضد أعدائهم من المتنجديم الليتوانيين اللذين يمثلهم حزب ديجيل هاتوراه. وموقف حبد من الصهيونية هو موقف دُعاة الصهيونية الإثنية الدينية. وهو موقف يتسم بالرفض المبدئي في البداية باعتبار أن الصهيونية تعجيل بالنهاية، ورفض لمشيئة الإله. ثم تدريجياً بدأ يتغيَّر الموقف بحيث يتم تأييد الدولة من خلال ديباجات دينية خاصة. وقد أصبحت حركة حبد من أكثر الحركات تطرفاً في التوسعية والعنصرية الصهيونية (على عكس حركة ناطوري كارتا).

حركة الموسار

«حركة الموسار» حركة دينية ظهرت بين يهود ليتوانيا الأرثوذكس لتشجيع اليهود على دراسة الأدب الأخلاقي التقليدي (موسار) ولتهذيب الذات. أسسها إسرائيل سالانتر. وتُعَد الحركة جزءاً من البعث الرومانسي في الغرب، إذ أكدت الجوانب العاطفية والروحية في الدراسة الدينية (مقابل الدراسة العقلية). ونادى مؤسس المدرسة بأن دراسة التلمود لا تعصم الإنسان من الشرور، ولذا يجب إكمال الدراسة بالتأمل في أدب الموسار. وقد عُدِّلت مناهج المدارس التلمودية العليا بحيث أصبحت تضم نصف ساعة مخصَّصاً لقراءة أدب الموسار. ويجب ألا يُفهم من هذا أن حركة الموسار كانت حركة تجديد وإصلاح بل هي بالأحرى حركة استمرار للتراث الحاخامي مع محاولة إدخال عناصر حيوية عليه. وكان إسرائيل سالانتر (مؤسس الحركة) من غلاة المحافظين.

المعارضون (متنجديم)

«متنجديم» كلمة عبرية معناها «المعارضون»، أطلقها الحسيديون على أعضاء المؤسسة الحاخامية الذين تصدوا لحركتهم. أما مؤسسة الحاخامات، فقد عارضت الحسيدية لعدد أسباب أهمها:

١ ـ وجود اتجاهات حلولية متطرفة شديدة الوضوح داخل الحسيدية، ولذا رأي المتنجديم أن المفهوم الحسيدي للإله ينفي عنه أي تسامٍ أو تجاوز.

٢ ـ موقف الحسيدية من الشر، وقد قال الحسيديون إن الشر غير موجود، فالشر نفسه التصقت به الشرارات الإلهية، وهي رؤية حلولية تتنافى تماماً مع التمييز بين الخير والشر.

٣ ـ ويرتبط بهذا اعتراض المتنجديم على دور التساديك في الشفاعة عند الإله وفي الوساطة بينه وبين المخلوقات، وفي تمتُّعه بقوى خارقة. ومثل هذه الأفكار متسقة مع الفكر الحلولي.

٤ ـ اعترض المتنجديم أيضاً على أن الحسيديين أهملوا دراسة التوراة (والتلمود) التي هي الهدف الأساسي من وجود اليهود، وأنهم يكرسون وقتاً طويلاً في الإعداد العاطفي والنفسي للعبادة، بل يهملون العبادة نفسها، ويهملون مضمون الصلوات ويحولونها إلى تكئة أو وسيلة لتوليد حالة من الشطحة الصوفية. ويذهب المتنجديم إلى أن الأغاني التي يغنيها الحسيديون، والرقصات التي يؤدونها، أمر غير لائق تماماً.

٥ ـ اعترض المتنجديم أيضاً على التعديلات الشعائرية المختلفة التي كان الحسيديون يحاولون عن طريقها تحقيق قدر من الاستقلال عن المؤسسة الحاخامية. وبطبيعة الحال، وجد الحاخامات أن قيام الحسديين بتأسيس معابد يهودية خاصة بهم يدعم شكوكهم. ولعل الحركة الفرانكية هي ما كان في ذهن الحاخامات حينما تصدوا للحسيدية. وفي الواقع، فإن ربطهم بين الفرانكية والحسيدية أمر منطقي تماماً، فكلتاهما تنبعان من القبَّالاه اللوريانية، وكلتاهما تدوران حول الموضوعات المشيحانية نفسها.

وقد تصاعَد الصراع بين الفريقين بشدة عام ١٧٧٢، حينما أصدرت المحكمة الشرعية الحاخامية التابعة لقهال فلنا، بموافقة الحاخام إلياهو زلمان (فقيه فلنا)، قراراً بطرد الحسيديين من حظيرة الدين (حيريم). وأُرسلت نسخة منه إلى الجماعات اليهودية في

بولندا وجاليشيا الشرقية، طالبةً من كل الحاخامات أن يتخذوا خطوات مماثلة. ورداً على هذا، قام أعضاء القيادة الحسيدية بالهجوم الشديد على علم الحاخامات الزائف ومعرفتهم الجافة. فنشر الحاخامات حظراً آخر يمنعون فيه أعضاء الجماعة اليهودية من التعامل مع الحسيديين، أو الزواج من أبنائهم وبناتهم، أو حتى دَفْن موتاهم. وكان فقيه فلنا قائد هذه الحملة. وحينما حاول زلمان شنياءور مقابلته، قوبلت محاولته بالرفض. وحينما ظهر كتاب شنياءور زلمان **هاتانيا** (١٧٩٦)، هاجمه الحاخام إلياهو باعتباره كتاباً يَصدُر عن رؤية حلولية. وحينما مات الحاخام إلياهو بعد ذلك بعام احتفل بعض الحسيديين سراً بالمناسبة، فقررت قيادة الجماعة اليهودية الانتقام منهم. وفي اجتماع سري، قرروا أن يدعوا الدولة الروسية، التي كانت قد ضمت ليتوانيا لتوها، للتدخل في معركتهم، واتهموا شنياءور زلمان بالقيام بأعمال تخريبية وجمع الأموال لأهداف مشبوهة. فقُبض عليه، وأُرسل مكبلاً بالأغلال إلى سانت بطرسبرج حيث سجن عدة أشهر، ثم أُفرج عنه بعد أن ثبتت براءته، ولكنه وُضع تحت المراقبة. وقام الحسيديون برد الصاع صاعين بعد عام واحد، وأدَّت وشايتهم لدى الدولة إلى القبض على بعض القيادات الحاخامية. وقد جاء دور المتنجديم مرة أخرى عام ١٨٠٠، فاتهموا الحسيديين بأنهم جماعة "لا تخاف إلا الإله ولا تخاف الإنسان"، أي أنهم لا يخافون من السلطة الروسية، فأُعيد القبض على شنياءور زلمان، وأُحضر إلى العاصمة حيث سُجن مدة أخرى وأُفرج عنه. ولم يتوقف الصراع المرير إلا بعد تَدخُّل الحكومة القيصرية التي أعطت الحسيديين الحق (عام ١٨٠٤) في أن يقوموا بنشاطهم دون تَدخُّل من المؤسسة الحاخامية. وساعد تقسيم بولندا على فض الاشتباك لأن المقاطعات الحسيدية ضُمَّت إلى النمسا في حين ضمت روسيا مقاطعات قيادتها أساساً من المتنجديم.

ومع هذا، لا يزال الصراع دائراً حتى الآن، وله أصداؤه في الكيان الصهيوني. ويبدو أن حزب ديجيل هاتوراه يمثل المتنجديم والنخبة الليتوانية في مواجهة حبد والحسيديين الذين يمثلهم حزب أجودات إسرائيل. وقد سُئل الحاخام شاخ، الزعيم الروحي لديجيل هاتوراه، عن أقرب الديانات إلى اليهودية، فقال: حبد. وهي إجابة ساخرة تعني أنه لا يعتبر الحسيديين يهوداً.

أثر الحسيدية في الوجدان اليهودي المعاصر

أثَّرت الحسيدية (بحلوليتها المتطرفة) في الوجدان اليهودي المعاصر تأثيراً قوياً، ففرويد العَالم النفساني النمساوي اليهودي، كان مهتماً بالحسيدية القبَّالية، ومن هنا كانت نظرياته في الجنس، وفي علاقة الذات بالكون. كما أن أدب كافكا متأثر بالحسيدية أيضاً. ويظهر تأثيرها واضحاً تماماً في أعمال مارتن بوبر وفلسفته التي تُوصَف بأنها «حسيدية جديدة». كما أن بوبر كان يقدس الحسيديين بوصفهم جماعة عضوية مترابطة، أو شعباً عضوياً (فولك)، فهذا هو نموذجه للشعب اليهودي. والتساديك بالنسبة له هو القيادة الكاريزمية للشعب العضوي.

ومع هذا، يمكننا الحديث عن جو نيتشوي عام في أوربا يتصاعد مع تصاعُد معدلات العلمنة وتآكُل المنظومات الدينية المختلفة (مسيحية كانت أم يهودية) الأمر الذي يؤدي إلى تصاعُد معدلات الحلولية إلى أن نصل إلى نقطة وحدة الوجود الروحية والمادية والواحدية الكونية، حيث تنمحي ثنائيات الخير والشر ويظهر التساديك الحسيدي أو سوبرمان نيتشه؛ قيادات كاريزمية تجسِّد الإرادة الكونية، وتقف وراء الخير والشر، تعيش في بساطة وتلقائية ونشوة، فكل ما تقوم به مقدَّس.

الحسيدية والصهيونية

من المعروف أن معظم المفكرين والزعماء الصهاينة إما نشئوا في بيئة حسيدية، أو تعرَّفوا إلى فكرها الحلولي بشكل واع أو غير واع. والدارس المدقق يكتشف أن ثمة تشابهاً بين الحسيدية والصهيونية، فالجماهير التي اتبعت كلاً من الصهيونية والحسيدية كانت في وضع طبقي متشابه؛ أي جماهير توجد خارج التشكيلات الرأسمالية القومية بسبب الوظائف المالية والتجارية التي اضطلعت بها مثل نظام الأرندا. لذلك، نجد أن جماهير الحسيدية، شأنها شأن جماهير الصهيونية، تتفق على حب صهيون؛ الأرض التي ستشكل الميراث الذي سيمارسون فيه شيئاً من السلطة. كما قامت الحسيدية بإضعاف انتماء يهود اليديشية الحضاري والنفسي إلى بلادهم، وهذه نتيجة طبيعية لأية تطلعات مشيحانية الأمر الذي جعل اليهود مرتعاً خصباً للعقيدة الصهيونية. كما أن الحسيدية والصهيونية تؤمنان بحلولية متطرفة تضفي قداسة على كل الأشياء اليهودية وتفصلها عن بقية العالم. وفي الحقيقة، كانت الهجرة الحسيدية التي تعبِّر عن النزعة القومية الدينية فاتحةً وتمهيداً للهجرة الصهيونية.

والصهيونية، مثل الحسيدية، حركة مشيحانية تهرب من حدود الواقع التاريخي المركب إلى حالة من النشوة الصوفية، تأخذ شكل أوهام عقائدية عن أرض الميعاد التي تنتظر اليهود. ولكن الحسيدية تظل، في نهاية الأمر، حركة صوفية حلولية واعية بأنها حركة

صوفية، ولذا فإن غيبيتها منطقية داخل إطارها، ولا تتجاوز أفعالها، النابعة من المشيحانية الباطنية، نطاق الفرد المؤمن بها وأفعاله الخاصة، أما سلوكه العام فظل خاضعاً إلى حدٌ كبير لمقاييس المجتمع. ولذا، ظل حب صهيون بالنسبة إلى هذه الجماهير حباً لمكان مقدَّس لا يتطلب الهجرة الفعلية. أما الصهيونية، فهي حركة علمانية، ذات طابع عملي حرفي. كما أن الفكرة الصهيونية لا تنصرف إلى السلوك الشخصي لليهودي وإنما إلى سلوكه السياسي. ولكي تتحقق الصهيونية، لابد أن تتجاوز حدودها الذاتية لتبتلع فلسطين، وتطرد الفلسطينيين بحيث يتحول حب صهيون إلى استعمار استيطاني. ومما لا شك فيه أن الحسيدية ساهمت في إعداد بعض قطاعات جماهير شرق أوربا لتتقبل الأفكار الصهيونية العلمانية الغيبية، عن طريق عزلها عن الحضارات التي كانت تعيش فيها، وإشاعة الأفكار الصوفية الحلولية شبه الوثنية التي لا تتطلب أيَّ قدر من إعمال العقل أو الفهم أو الممارسة. ولكن هذا لا يعني أن الحسيدية مسئولة عن ظهور الصهيونية، فكل ما هناك أنها خلقت مناخاً فكرياً ودينياً مواتياً لظهورها.

ومما يجدر ذكره أن بعض الحسيديين عارضوا فكرة الدولة الصهيونية وأسَّسوا حزب أجودات إسرائيل. ولكن بعد إنشاء الدولة، بل قبل ذلك، أخذوا يساندون النشاط الصهيوني، وهم الآن من غلاة المتشددين في المطالبة بالحفاظ على الحدود الآمنة و"الحدود المقدَّسة" و"الحدود التاريخية لإرتس يسرائيل". ولكن هناك فرقاً حسيدية قليلة لا تزال تعارض الصهيونية ودولة إسرائيل بعداوة، من بينها جماعة ساتمار (ناطوري كارتا).

١٧ ـ اليهودية الإصلاحية

اليهودية الإصلاحية (تاريخ)

«اليهودية الإصلاحية» فرقة دينية يهودية حديثة ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر في ألمانيا، وانتشرت منها إلى بقية أنحاء العالم، خصوصاً الولايات المتحدة. وهي تُسمَّى أيضاً «اليهودية الليبرالية» و«اليهودية التقدمية». وهذه المُصطلَحات ليست مترادفة تماماً، إذ يُستخدَم أحياناً مُصطلَح «اليهودية الليبرالية» للإشارة إلى اليهودية الإصلاحية التي حاولت أن تحتفظ بشيء من التراث. كما استُخدم المُصطلَح نفسه للإشارة إلى حركة دينية أسسها كلود مونتفيوري في إنجلترا عام ١٩٠١، وكانت متطرفة في محاولاتها الإصلاحية. أما مُصطلَح «اليهودية التقدمية» فهو مُصطلَح عام يشير إلى التيارات الإصلاحية كافة.

وظهور الحركات الإصلاحية في اليهودية يعود إلى أزمة اليهودية الحاخامية أو التلمودية التي ارتبطت بوضع اليهود في أوربا قبل الثورة الصناعية. فقد فشلت اليهودية كنسق ديني في التكيف مع الأوضاع الجديدة التي نشأت في المجتمع الغربي ابتداءً من الثورة التجارية واستمرت حتى الثورة الصناعية وبعدها، ثم واجهت أزمة حادة مع تصاعُد معدلات العلمنة. وقد أدَّى سقوط الجيتو، ثم حركة الإعتاق السياسي إلى تصعيد حدة هذه الأزمة، إذ عرضت الدولة القومية الحديثة الإعتاق السياسي على اليهود شريطة أن يكون انتماؤهم الكامل لها وحدها، وأن يندمجوا في المجتمع سياسياً واقتصادياً وثقافياً ولغوياً، وهو ما كان يتعارض بشكل حاد مع اليهودية الحاخامية التي عرَّفت الهوية اليهودية تعريفاً دينياً إثنياً، وأحياناً عرْقياً، وجعلت الانتماء اليهودي ذا طابع قومي. وقد استجابَ اليهود إلى نداء الدولة القومية الحديثة، وظهرت بينهم حركة التنوير اليهودية، والدعوة للاندماج، واليهودية الإصلاحية جزء من هذه الاستجابة. وقد استفاد اليهود الإصلاحيون من فكر موسى مندلسون، ولكنهم استفادوا بدرجة أكبر من الأفكار والممارسات الدينية المسيحية البروتستانتية في ألمانيا (مهْد كل من الإصلاح الديني المسيحي والإصلاح الديني اليهودي).

وقد بدأ الإصلاح حين لاحَظ كثير من قيادات اليهود انصراف الشباب تدريجياً عن المعبد وعن الشعائر اليهودية بسبب جمودها وأشكالها التي اعتبروها بدائية متخلفة، فأخذوا في إدخال بعض التعديلات ذات الطابع الجمالي، من بينها تحويل المعبد من مكان يلتقي فيه اليهود للحديث والشجار إلى مكان للتعبد يتطلب التقوى والورع. وبدأت المواعظ الدينية تُلقَى بلغة الوطن الأم، وتغيَّر موضوعها، فبدلاً من أن تدور حول تفسير دقائق الشريعة، أصبحت تهدف إلى إنارة المصلين على المستوى الروحي. واختُزلت الصلاة نفسها عن طريق حذف قصائد البيوط وغير ذلك من الابتهالات والأدعية، واستُخدم الأرغُن والجوقة. وقد قام إسرائيل جيكوبسون بأول محاولة للإصلاح في المعبد الملحق بمدرسته عام ١٨١٠، ثم في بيته عام ١٨١٥، ثم افتتح أول معبد إصلاحي في هامبورج عام ١٨١٨.

وكل هذه الإصلاحات كانت ذات طابع شكلي وجمالي وقام بها أعضاء ليسوا جزءاً من المؤسسة الدينية. ولذا، لم تثُر ردة فعل حادة عند التقليديين رغم اعتراضهم على كثير منها، ولكن التغيرات

بدأت تكتسب طابعاً عقائدياً واتجهت نحو إصلاح العقيدة نفسها، ومن ثَمَّ تغيَّرت طبيعة رد الفعل، وهو ما أدَّى في نهاية الأمر إلى انقسام اليهودية المعاصرة إلى فرق متعدِّدة لا يعترف الأرثوذكس فيها بيهودية الآخرين. واكتسبت حركة الإصلاح الديني دفعة قوية في ثلاثينيات القرن التاسع عشر حين ظهر لفيف من الحاخامات الشباب الذين كانوا قد تلقَّوا تعليماً دينياً تقليدياً، وتعليماً دنيوياً في الوقت نفسه. وكانت هذه ظاهرة جديدة كل الجدة على اليهودية إذ كانت مقررات الدراسة في المدارس التلمودية العليا، حتى ذلك الوقت، تقتصر على الدراسات الدينية فحسب. ولكن، مع نهاية القرن الثامن عشر، فتحت حكومات فرنسا والنمسا وروسيا مدارس ذات مناهج مختلطة دينية ودنيوية. وهؤلاء الشبان التفوا حول المفكرين الدينيين الداعين إلى الإصلاح، مثل: أبراهام جايجر، وصمويل هولدهايم وكاوفمان كولر، الذين يرجع إليهم الفضل في وضع أُسس اليهودية الإصلاحية. وتحوَّلت مسألة تحديث الدين اليهودي أو إصلاحه إلى قضية أساسية في الأوساط اليهودية، ثم تبلورت الأمور كثيراً حين دعت أبرشية برسلاو المفكر اليهودي الإصلاحي جايجر ليكون حاخاماً لها (١٨٣٩). وحينما نُشرت الطبعة الثانية من كتاب **صلوات اليهودية الإصلاحية** عام ١٨٤١، رأى الأرثوذكس أن الوضع أصبح لا يحتمل الانتظار، خصوصاً وأن جايجر كان من كبار دعاة مدرسة نقد العهد القديم ومن مؤسسي علم اليهودية. ورغم أن حركة النقد هذه تهدم العقيدة من أساسها وتفترض أن التوراة نتاج تاريخي من صُنْع الإنسان، فإن اليهودية الإصلاحية ارتبطت بها منذ البداية لتؤكد تاريخانية الأفكار الدينية ونسبيتها ظناً منها أن ذلك يسبغ شرعية على المشروع الإصلاحي.

وحتى يتمكن الإصلاحيون من طرح سائر القضايا وبلورة مواقف بشأنها، عقدوا عدة مؤتمرات إصلاحية في ألمانيا (ثم بعد ذلك في الولايات المتحدة) توصلت إلى صياغات محددة (وقد خرج زكريا فرانكل محتجاً من أحد هذه المؤتمرات وأنشأ التيار المحافظ). وتوقفت اليهودية الإصلاحية عن التطور الفكري في ألمانيا نفسها، ولكنها تحوَّلت إلى تيار قوي ورئيسي بين اليهود في الولايات المتحدة حين تَقَبَّلها المهاجرون الألمان الذين اندمجوا في المجتمع الأمريكي، وكانوا يبحثون عن صيغة دينية جديدة تلائم وضعهم الجديد. ووجد هؤلاء المهاجرون في اليهودية الإصلاحية ضالتهم. وتبعتهم أعداد متزايدة من اليهود الأمريكيين حتى صارت، مع حلول عام ١٨٨٨، كل المعابد اليهودية في الولايات المتحدة (والبالغ عددها ٢٠٠) إصلاحية، باستثناء ١٢ معبداً.

ومن أهم مفكري اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة ديفيد أينهورن. ولكن أكبر المفكرين هو إسحق ماير وايز الذي أسس اتحاد الأبرشيات العبرية الأمريكية عام ١٨٧٣، وكلية الاتحاد العبري عام ١٨٧٥، والمؤتمر المركزي للحاخامات الأمريكيين عام ١٨٨٩. ويُعَدُّ مؤتمر بتسبرج الإصلاحي، الذي عُقد عام ١٨٨٥، أهم نقطة في تاريخ اليهودية الإصلاحية إذ أصدر قراراته الشهيرة التي عبَّرت عن الإجماع الإصلاحي، وبلورت منطلقات الحركة. وانتقلت اليهودية الإصلاحية إلى المجر حيث يُطلَق عليها مُصطلَح «نيولوج».

وتوجد معابد إصلاحية في حوالي ٢٩ دولة تابعة للاتحاد العالمي لليهودية التقدمية، ويبلغ عدد أتباع الحركة حوالي ١,٢٥ مليون. لكن الولايات المتحدة لا تزال المركز الأساسي الذي يضم معظم أعضاء هذه الفرقة. وتوجد ٨٤٨ إبراشية يهود إصلاحية في الولايات المتحدة، ويشكل الإصلاحيون ٣٠٪ من كل يهود أمريكا المنتمين إلى إحدى الفرق اليهودية (مقابل ٣٣٪ محافظين و٩٪ أرثوذكس). ويُلاحَظ ارتفاع نسبة الزواج المُختلَط بينهم أكثر من ارتفاعها بين أعضاء الفرق الأخرى، وإن كانت النسبة بين اليهود غير المنتمين دينياً أعلى كثيراً. ويُعَدُّ اليهود الإصلاحيون أكثر قطاعات اليهود تأمركاً. ويُلاحَظ أنه في الآونة الأخيرة، مع ازدياد تشدُّد اليهودية الإصلاحية وازدياد التساهل من جانب اليهودية المحافظة، تناقصت المسافة بينهما وبدأت الأبرشيات المحافظة والإصلاحية في الاندماج، وهذا الاندماج توافق عليه قيادات الفريقين ولا تُمانع فيه. ويقابل هذا تَباعُد مستمر عن اليهودية الأرثوذكسية. وقد صرح الحاخام ملتون بولين رئيس المجلس الحاخامي في أمريكا بأن التباعد بين الأرثوذكس من جهة والمحافظين والإصلاحيين من جهة أخرى آخذ في التزايُد حتى أنه هو نفسه تحدَّث عن وجود يهوديتين مستقلتين.

وقد اعترفت روسيا باليهودية الإصلاحية باعتبارها مذهباً يهودياً. وبالفعل، توجد جماعة يهودية إصلاحية الآن لها مقر في موسكو. ويمكن أن نتوقع انتشار اليهودية الإصلاحية لأنها صيغة مخففة سهلة من العقيدة اليهودية تناسب ـ تماماً ـ يهود روسيا وأوكرانيا وروسيا البيضاء ممن يودون التمسك بيهوديتهم وإظهارها والإعلان عنها حتى يتسنى لهم الهجرة إلى إسرائيل. ولكنهم، كباحثين عن اللذة، لا يريدون في الوقت نفسه أن يدفعوا أي ثمن عن طريق إرجاء المتعة أو كبح ذواتهم أو إقامة الشعائر. واليهودية الإصلاحية تحقِّق لهم كل هذا، فهي تتكيف بسرعة مع روح العصر، وكل عصر.

اليهودية الإصلاحية (الفكر الديني)

تشترك كل من الحركة اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة في أنهما تحاولان حل إشكالية الحلول الإلهي في الشعب اليهودي وفي مؤسساته القومية. فمثل هذا الحلول يجعلهم شعباً مقدَّساً ملتفاً حول نفسه، يشير إلى ذاته دون الإشارة إلى شيء خارجه، وهذا أمر مقبول داخل إطار المجتمع التقليدي، المبني على الإرادة الذاتية للأقليات. وهو أمر كان مفهوماً حينما كان اليهود يضطلعون بدور الجماعة الوظيفية التي تعزل نفسها عن المجتمع لتلعب دورها المحايد. ولكن، مع ظهور الدولة القومية التي ترى نفسها مطلقاً فهي مرجعية ذاتها لا تقبل مرجعية متجاوزة لها أصبح من الصعب أن تتعايش نقطتان مطلقتان داخل المجتمع الواحد. ولذا، كان على أعضاء الجماعات اليهودية أن يتعاملوا بشكل أو آخر مع الحلولية اليهودية التقليدية، وكان عليهم التوصُّل إلى صيغة حديثة لليهودية يمكنها التعايش مع الدولة القومية الحديثة المطلقة مع إصرارها على أن يعيد اليهودي صياغة ذاته ورؤيته حتى يدين لها وحدها بالولاء. وحاولت اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة حل إشكالية الشعب المقدَّس عن طريق تَبنِّي الحل الغربي للمشكلة وهو أن يكون الحلول الإلهي في نقطة ما في الطبيعة أو في الإنسان أو في التاريخ، بحيث يشكل المطلق ركيزة نهائية كامنة في هذه النقطة وغير متجاوزة لها. وظهر العديد من هذه المطلقات الدنيوية أو الغيبيات العلمانية ولكن الذي يهمنا هو المطلق الدنيوي الذي يُسمَّى «الروح» في أدبيات القرن التاسع عشر في أوربا («روح المكان» أو «روح العصر» أو «روح الشعب» أو «روح الأمة») الذي حل محل الإله. وبينما آمن الإصلاحيون بروح العصر، آمن المحافظون بروح الشعب العضوي.

وهذه الصياغة من الحلولية تلغي الإله كنقطة متجاوزة، فمصدر القداسة كامن في المادة. وبالنسبة لليهودية الإصلاحية، توسَّع نطاق نقطة الحلول بحيث يصبح المطلق (روح العصر) إطاراً يضم كلاً من اليهود والأغيار. وبذلك تكون اليهودية الإصلاحية قد وصلت إلى صيغة معاصرة لليهودية تلائم العصر، وتتخلص من آثار الحلولية الحادة الجامدة التي كانت تدور في فلكها اليهودية الحاخامية التي عزلت اليهود عن مجتمعاتهم وجعلت معتقداتهم الدينية عبئاً ينوءون بحمله، وجعلت تعايشهم مع المطلق الجديد (الدولة العلمانية الحديثة) مستحيلاً. ويمكن القول بأن جوهر مشروع اليهودية الإصلاحية محاولة نَزع القداسة عن كثير من المعتقدات الدينية اليهودية ووضعها في إطار تاريخي، وذلك حتى يتسنى التمييز بين ما هو مطلق متحرر من الزمان والمكان وبين ما هو نسبي ومرتبط بهما. وهي عملية نَجَم عنها تضييق نطاق المطلق والمقدَّس وتوسيع نطاق النسبي حيث يتمكن أعضاء الجماعات اليهودية من المشاركة في الإيمان بالمطلقات القومية والصناعية والمادية في مجتمعاتهم الحديثة. ولذا، عدَّل الإصلاحيون فكرة التوراة، فهي بالنسبة لهم مجرد نصوص أوحى بها الإله للعبرانيين الأولين، ولذا يجب احترامها كرؤى عميقة، ولكنها يجب أن تتكيف مع العصور المختلفة. فثمة فرق بين الوحي والإلهام، فالإلهام ليس خالصاً أو صافياً، بل يصبغه البشر بعاداتهم ولغتهم فيختلط بعناصر تاريخية دنيوية. لكل هذا، يجب على اليهودي أن يحاول فهْم هذا الوحي، أو الإلهام وتفسيره من آونة إلى أخرى، وأن يُنفِّذ منه ما هو ممكن في لحظته التاريخية. وبهذا، يصبح للقانون الإلهي (الشريعة) السلطة والحق، طالما كانت أوضاع الحياة التي جاء لمعالجتها مستمرة. وعندما تتغيَّر الأوضاع، يجب أن يُنسَخ القانون، حتى إن كان الإله صاحبه ومُشرِّعه، أي أن الشريعة فقدت سلطتها الإلزامية المطلقة وأصبحت روح العصر النقطة المرجعية والركيزة النهائية. وللعهد القديم، على سبيل المثال، جانبان: أحدهما مقدَّس والآخر دنيوي. وقد سقطت فاعلية الجانب الثاني بهدم الهيكل، وسقط مع هذه العملية كل ما له علاقة بالهيكل أو الدولة، وبقي الجزء المقدَّس أو المطلق وحده. وبطبيعة الحال، لا يعترف اليهود الإصلاحيون بالشريعة الشفوية (التعبير المستمر عن الحلول الإلهي). وحاول الإصلاحيون كذلك تأكيد الجانب العقائدي والأخلاقي على حساب الجانب الشعائري أو القرباني، فهم يرون أن اليهودية الحاخامية تدور في إطار الشعائر المرتبطة بالدولة اليهودية والهيكل، وهي شعائر لم تَعُد لها أية فعالية أو شرعية. كما تم استبعاد العناصر القومية الموجودة في الدين اليهودي وهي تؤكد قداسة اليهود وانعزالهم عن الأمم الأخرى (ولا تزال هذه العقلانية النسبية أو التاريخانية، التي تحاول تقييم التراث في ضوء المُعطَى التاريخي وترفض الانعزالية القومية والحلولية التقليدية، السمة الأساسية للتيارات الليبرالية والثورية في الفكر الديني اليهودي).

ومع هذا، فإن اليهودية الإصلاحية، في محاولتها تطوير اليهودية، انتهى بها الأمر إلى أن خلعت النسبية على كل العقائد ونزعت القداسة عن كل شيء، أي أنها في محاولتها إدخال عنصر النسبية الإنسانية والتهرب من الحلولية، سقطت في نسبية تاريخية كاملة بحيث أسقطت كل الشعائر وكل العقائد تقريباً، أي أنها هربت من وحدة الوجود الروحية إلى وحدة الوجود المادية. وبعض المؤرخين شبَّه اليهودية الإصلاحية بحركة شبتاي تسفي، ويرون أنها

الوريث العلماني المعاصر له. وهو تشبيه مهم وعميق ولكنه يعاني بعض القصور لأنه يُفسِّر نقط التشابه ولا يُفسِّر نقط الاختلاف. ونحن نرى أن الحلولية، حينما تصل إلى مرحلة وحدة الوجود الروحية، تتحوَّل عادةً إلى حلولية بدون إله أو وحدة وجود مادية. ولعل شيئاً من هذا القبيل حدث داخل اليهودية، وحركة شبتاي تسفي مرحلة وحدة الوجود الروحية حيث يحل الإله في العالم (الإنسان والطبيعة) ويصبح لا وجود له خارجها، ومع هذا يظل يحمل اسم الإله، ويصبح كل ما في العالم تجلياً للإله. وتعقُب هذه المرحلة مرحلة تغيير التسمية إذ يسقط اسم الإله ويُسمَّى بعد ذلك «قوانين الحركة» أو «روح العصر» وخلافه، وهذه مرحلة موت الإله. ولعل اليهودية الإصلاحية تعبير عن مرحلة انتقالية بين الشبتانية ووحدة الوجود الروحية ولاهوت موت الإله في الستينيات ومرحلة وحدة الوجود المادية، هذه المرحلة الانتقالية نسميها مرحلة شحوب الإله، فهو موجود اسماً ولكنه يتبدَّى من خلال عدد كبير من المطلقات الدنيوية (مثل روح العصر). ولذا، نجد أن اليهودية الإصلاحية تحوَّلت إلى ما يشبه دين العقل الطبيعي (الربوبية)، فهي تؤمن بوجود قوة عظمى تعبِّر عن شيء باهت شاحب غير شخصي تطلق عليه كلمة «الرب»، كما أنها تنكر سلطة التلمود، بل التوراة نفسها، وتقرر الشعائر والعبادات بمجموعة من المؤتمرات والبيانات التي تتم الموافقة عليها بالتصويت والانتخابات بالطرق الديمقراطية.

وفي ضوء منطلقات الفكر اليهودي الإصلاحي، يمكننا أن ننظر إلى التعديلات التي أدخلها زعماء الحركة الإصلاحية، على العبادة اليهودية وبعض المفاهيم الدينية، ومن أهمهم أبراهام جايجر (زعيم الجناح المعتدل) الذي يُشار إليه عادةً بلفظة «التقدمي» وديفيد فرايد لندر (زعيم الجناح الثوري) الذي يُشار إليه أحياناً بصفة «الليبرالي». وقام الإصلاحيون بإلغاء الصلوات ذات الطابع القومي اليهودي، وجعلوا لغة الصلاة الألمانية (ثم الإنجليزية) لا العبرية (ليتمشوا مع روح العصر والمكان)، وأبطلوا كل الفوارق بين الكهنة واللاويين وبقية اليهود، وأدخلوا الموسيقى والأناشيد الجماعية، كما سمحوا باختلاط الجنسين في الصلوات، ومنعوا تغطية الرأس أثناء الصلاة أو استخدام تمائم الصلاة، وقد تأثَّروا في ذلك بالصلوات البروتستانتية، وقام بعض الإصلاحيين ببناء بيت للعبادة أطلقوا عليه اسم «الهيكل»، وكانت تلك أول مرة يُستخدَم فيها هذا المُصطلَح لأنه لم يكن يُطلَق إلا على الهيكل الموجود في القدس. ومعنى ذلك أن الإصلاحيين بتسميتهم معبدهم هذه التسمية الجديدة، كانوا يحاولون تعميق ولاء اليهودي إلى الوطن الذي يعيش فيه ويحاولون نقْل الحلول الإلهي من مكان سيعودون إليه في آخر الأيام إلى مكان يرتادونه هذه الأيام. وعلى المستوى الفكري، أعاد الإصلاحيون تفسير اليهودية على أساس عقلي، وأعادوا دراسة العهد القديم على أُسُس علمية (فالعقل أو العلم هو موضع الحلول الإلهي أو المطلق في المنظومات الربوبية)، ونادوا بأن الدين اليهودي أو العقيدة الموسوية (وهي التسمية الأثيرة لديهم) تستند إلى قيم أخلاقية تشبه قيم الأديان الأخرى. كما ركَّز الإصلاحيون على جوهر التوراة الأخلاقي، وكذلك الجوهر الأخلاقي لبعض جوانب التلمود، مهملين التحريمات المختلفة التي ينص عليها القانون اليهودي، وخصوصاً القوانين المتعلقة بالطعام والكهانة، وقد سمحوا (مؤخراً) بترسيم حاخامات إناث. وأنكروا فكرة البعث والجنة والنار، وأحلوا محلها فكرة خلود الروح. وأسقطوا معظم شعائر السبت، وهم لا يحتفلون به في الوقت الحاضر في يوم السبت نفسه وإنما يختار أعضاء الأبرشية أي يوم في الأسبوع للاجتماع. وتأخذ الشعائر في هذه الحالة شكل صلاة قصيرة وقراءة بعض الفقرات من أي كتاب، بل حل بعض الكلمات المتقاطعة. ولعل هذا هو الانتصار النهائي لروح العصر. ويقوم أحد المتحدثين بإلقاء محاضرة في أي موضوع وينشدون النشيد الوطني لإسرائيل. وقد ازداد التكيف مع روح العصر تطرفاً، ولذا نجد أن اليهودية الإصلاحية قَبلت الشواذ جنسياً كيهود ثم رسَّمت بعض الشواذ جنسياً حاخامات، وأسَّست لهم معابد إصلاحية معترفاً بها من قبَل المؤسسة الإصلاحية. ولعل هذا تعبير عن حلولية موت الإله أو حلولية بدون إله، وحلولية ما بعد الحداثة حيث تتساوى كل الأمور وتصبح نسبية. ونحن هنا لا نتحدث عن يهود أو أغيار وإنما نتحدث عن مجتمع أخذ الإنسان فيه يختفي تدريجياً بعد شحوب الإله وموته.

وقد عَدَّل الإصلاحيون بعض الأفكار الأساسية في الديانة اليهودية، فمثلاً نادى جايجر بحذف جميع الإشارات إلى خصوصية الشعب اليهودي من كل طقوس الدين وعقيدته وأخلاقه وأدبه، مطالباً بالتخلي عن الفكرة الحلولية الخاصة بالشعب المختار كلية. وقد حاولوا الإبقاء على هذه الفكرة، مع إعطائها دلالة أخلاقية عالمية جديدة، فجعلوا الشعب اليهودي شعباً يحمل رسالته الأخلاقية لينشرها في العالم حتى يستطيع من يشاء أن يؤمن بها. كما يؤكد الإصلاحيون أيضاً أن اليهود شُتِّتوا في أطراف الأرض ليحققوا رسالتهم بين البشر، وأن النفي وسيلة لتقريبهم من الآخرين وليس لعزلهم عنهم.

وأضفى الإصلاحيون على فكرة العودة والماشيَّح طابعاً

إنسانياً إذ رَفَض ممثلوهم، في مؤتمر بتسبرج، فكرة العودة الشخصية للماشيَّح المخلِّص، وأحلوا محلها فكرة العصر المشيحاني، وهي فكرة تربط بين العقيدة المشيحانية وروح العصر. فالعصر المشيحاني هو العصر الذي سيحل فيه السلام والكمال ويأتي الخلاص إلى كل الجنس البشري وينتشر العمران والإصلاح ويتم كل هذا من خلال التقدم العلمي والحضاري. فالفكرة المشيحانية هنا فُصلَت تماماً عن الشعب اليهودي وعن شخص الماشيَّح وارتبطت بكل البشر وبالعلم الحديث.

اليهودية الليبرالية

بدأت الحركة اليهودية الليبرالية في إنجلترا في السنوات الأولى من القرن العشرين نتيجة الجهود المشتركة لليلي مونتاجو (١٨٧٣ـ ١٩٦٣) وكلود مونتيفيوري (١٨٥١ـ١٩٣٨) حين أسسا الاتحاد الديني اليهودي (١٩٠٢). وتنطلق اليهودية الليبرالية من أن اليهودية الإصلاحية لم تصل بالإصلاح إلى نتيجته المنطقية ولم تواجه القضايا الحقيقية، وأن اليهودية لابد أن يدخل عليها المزيد من الإصلاحات حتى لا تظل عبئاً على اليهود.

ونقطة الانطلاق بالنسبة لليهودية الليبرالية هي الإنسان (واحتياجاته النفسية) لا العقيدة الدينية (فالعهد القديم في تصوُّرها اجتهاد بشري وليس وحياً إلهياً) ولذا طرحت الليبرالية مفهوم الضمير الشخصي و"الوعي المستنير"، وجعلت من حق كل يهودي أن يدرس العقائد والممارسات اليهودية، ثم يختار ما يحلو له منها، إذ إن من حق كل يهودي أن يقرر شكل اليهودية التي يؤمن بها، ويحدد مكوناتها (ولابد أن الإله سيسدد خطاه بطريقة ما)، أي أنها عملية علمنة من الداخل. ولذا يذهب الفكر الديني الليبرالي إلى أن الأوامر والنواهي مسألة اختيارية، قد يحتاج لها بعض الناس ليحققوا تطورهم الأخلاقي، ولكن الآخرين قد لا يحتاجون لها على الإطلاق. فالطعام المباح شرعاً يعتبر شكلاً من أشكال الانضباط الأخلاقي بالنسبة لمن يرون ذلك، أما من يودون تحقيق هذا الانضباط بطريقة أخرى، فهم في حلٍّ من أمرهم. وكلاهما له شرعيته من وجهة النظر الليبرالية.

ورغم هذا الانفتاح الكامل (الذي يقترب باليهودية الليبرالية من يهودية عصر ما بعد الحداثة) إلا أن ثمة طقوسًا معينة فرضت نفسها على اتباع هذه الفرقة. وتذهب اليهودية الليبرالية إلى أن اليهودي من وُلِد لأم يهودية أو لأب يهودي أو رُبِّي تربية يهودية.

اليهودية الإصلاحية والصهيونية

كان من المنطقي أن تعادي اليهودية الإصلاحية (بنزعتها الاندماجية) الحركة الصهيونية (في نزعتها القومية المشيحانية، وفي تمجيدها الجيتو والتلمود، وفي حفاظها على النطاق الضيق للحلولية اليهودية التقليدية). وقد عَقَد الإصلاحيون عدداً من المؤتمرات للتعبير عن رفضهم الصهيونية. كما رفضوا وعد بلفور وكل المحاولات السياسية التي تنطلق من فكرة الشعب اليهودي أو التي كانت تخاطب اليهود كما لو كانوا كتلة بشرية متجانسة لها مصالح مستقلة عن مصلحة الوطن الذي ينتمون إليه.

وهذه العداوة ظلت قائمة زمناً طويلاً في الولايات المتحدة. ولكن اليهود في الغرب جزء لا يتجزأ من المصالح الاقتصادية والسياسية لبلادهم، ومن محيطها التاريخي والحضاري، وهذه البلاد في مجموعها تشجِّع المشروع الصهيوني. ولذا، لم يكن من الممكن أن تستمر الفكرة أو العقيدة الإصلاحية في مقاومة الواقع الإمبريالي الغربي الممالئ للصهيونية. وعلى كلٍّ، فإن اليهودية الإصلاحية جعلت روح العصر النقطة المرجعية والركيزة النهائية، والإمبريالية جزء أساسي من روح العصر في الغرب. ولكل هذا، نجد أن اليهودية الإصلاحية تخلَّت بالتدريج عن رؤيتها الليبرالية، وأخذت في تعديل رؤيتها بشكل يتواءم مع الرؤية الصهيونية. وبالفعل، بدأ الإصلاحيون في العودة إلى فكرة القومية اليهودية الصهيونية، وإلى فكرة الأرض المقدَّسة، فجاء في قرار مؤتمر كولومبوس عام ١٩٣٧ أن فلسطين "أرض مقدَّسة بذكرياتنا وآمالنا" إلا أن مصدر قداستها ليس العهد بين الشعب والإله، وإنما الشعب اليهودي نفسه (وفي هذا اقتراب كبير من اليهودية المحافظة). وقد حاول الإصلاحيون تبرير هذا التحول بالعودة إلى التراث اليهودي فبيَّنوا أن الأنبياء كانوا يؤيدون الاتجاه القومي الديني دون أن يتخلوا عن الدفاع عن الأخلاقيات الإنسانية العالمية، ودون أن يجدوا أيَّ تناقض بين الموقفين، أي أن الإصلاحيين تقبَّلوا الموقفين: الانعزالي والعالمي دون تساؤل، وهم في هذا يقتربون من الصهيونية الثقافية، ومن صهيونية الجماعات اليهودية (أي الصهيونية التوطينية) في استخدامها مقياسين مختلفين: أحدهما يجعل اليهودية قومية بالنسبة للمستوطنين الصهاينة والإسرائيليين، والآخر يجعلها ديناً وتراثاً روحياً بالنسبة للمنفيين الذين لا يريدون مغادرة المنفى بسبب سعادتهم البالغة به!

وتزايد النفوذ الصهيوني داخل معسكر اليهودية الإصلاحية إلى درجة أن الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية (أي الإصلاحية)

عقد مؤتمره السنوي الخامس عشر في مدينة القدس للمرة الأولى عام ١٩٦٨، وذلك عقب عدوان ١٩٦٧ وفي غمرة الحماس القومي الذي اكتسح يهود العالم نتيجة الانتصار الإسرائيلي. وتزايدت أيضاً العناصر القومية في الشعائر الإصلاحية (حيث تُتلى الآن بعض الصلوات بالعبرية)، كما أن الإصلاحيين ينفخون في البوق في المعبد في عيد رأس السنة وأدخلوا بعض العناصر التراثية على الصلوات الأخرى. وبدأت اليهودية الإصلاحية، ابتداءً من منتصف السبعينيات، تساهم بشكل واضح في الحركة الصهيونية، حيث أصبحت ممثلةً فيها من خلال جمعية الصهاينة الإصلاحيين في أمريكا. وقد انضم الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية إلى المنظمة الصهيونية العالمية عام ١٩٧٦. وانضمت أرتسينو (الرابطة الدولية للصهاينة الإصلاحيين) باعتبارها حزباً صهيونياً إلى المنظمة. فأصبح لليهودية الإصلاحية كيبوتسات ومؤسسات تربوية في إسرائيل وتنظيمات لجمع الأموال لها. وفي عام ١٩٧٦، عُقد آخر المؤتمرات الإصلاحية التي أعادت صياغة العقيدة اليهودية في سان فرانسيسكو، ويُلاحَظ في قراراته أنها تحثُّ على استمرار الاتجاه نحو تعميق البُعد القومي. فالحقيقة الأساسية في حياة اليهود، حسب قرارات المؤتمر، الإبادة النازية، الأمر الذي يدل على الاتجاه نحو تَقبُّل لاهوت موت الإله ولاهوت ما بعد أوشفيتس. وقد بدأت اليهودية الإصلاحية تتجه نحو محاولة الالتزام ببعض الشعائر اليهودية بقدر الإمكان. ومع هذا أُعيد تعريف اليهودي بحيث يصبح "من وُلد لأب يهودي أو أم يهودية"، وأُبيح الزواج المُختلَط شرط أن يَكون الأبناء يهوداً. وقد أُدخلت كل هذه التعديلات بسبب الرغبة في البقاء (أي التزاماً بلاهوت البقاء). وفي عام ١٩٧٥ صدر كتاب إصلاحي جديد للصلوات يسمَّى **بوابات الصلاة**، وهو كتاب تتبدَّى فيه الاتجاهات الصهيونية السابقة وقد صدر ليحل محل الكتاب الذي صدر في عام ١٩٤١. وفي عام ١٩٨٨ أصدرت أرتسينو بياناً يحدد موقفها من الصهيونية فأكدت أهمية إسرائيل بالنسبة ليهود العالم ولكنها أكدت أيضاً التعدُّدية في حياة اليهود، وهي تعدُّدية لا تستبعد العلمانية، ولذا فهي تؤيد كلاً من الدياسبورا والهجرة الاستيطانية، وطالب البيان حكومة إسرائيل بأن تبتعد عن القمع الديني والعنف السياسي، ودافع عن حقوق العرب ودعا إلى حل سلمي للصراع العربي الإسرائيلي، مبني على الضمانات والتنازلات المتبادلة.

وقد أُسِّست أولى الأبرشيات الإصلاحية في فلسطين عام ١٩٣٦ في حيفا وتل أبيب والقدس. وفي عام ١٩٣٩، أُسِّست مدرسة ليو بايك في حيفا، وهي أول مدرسة دينية غير أرثوذكسية في فلسطين (إسرائيل). ويُعَدُّ معبدها الذي أُسِّس عام ١٩٥٨ أقدم المعابد الإصلاحية (التقدمية) في إسرائيل. وفي عام ١٩٦٣ أسِّست كلية الاتحاد العبري فرعاً لها في القدس. وقد تم توسيعها عام ١٩٨٧، ثم أصبحت المقر الرئيسي للاتحاد العالمي لليهودية التقدمية، ويوجد قسم بالكلية لإعداد الإسرائيليين ليصبحوا حاخامات إصلاحيين، وتم ترسيم أول حاخام إصلاحي متخرج في المدرسة عام ١٩٨٠، وبلغ عددهم ١٢ عام ١٩٩٢. وكل حاخامات إسرائيل الإصلاحيين (التقدميين) أعضاء في مجلس الحاخامات التقدميين. ولا يقبل حاخامات إسرائيل الإصلاحيون تعريف اليهودي الذي يقبله حاخامات الولايات المتحدة الإصلاحيون. ويوجد فرع لكلية الاتحاد العبرية في إسرائيل، وقد انتقل المقر الرئيسي للاتحاد العالمي لليهودية التقدمية إلى القدس عام ١٩٧٢. وفي عام ١٩٨٠، تم تأسيس حركة الشباب الدولية الإصلاحية الصهيونية في القدس وتتبعها عشرة فروع. وتتبع الفرع الإسرائيلي حركة الكشافة الإسرائيلية. ولا يزيد عدد اليهود الإصلاحيين في إسرائيل عن عشرين ألفاً.

ولا تعترف المؤسسة الدينية الأرثوذكسية في إسرائيل باليهودية الإصلاحية، ولا بحاخاماتها، ولا بالزيجات التي يعقدونها، ولا بمراسم التهود التي يقومون بها، فهم يجعلونها سهلة يسيرة على عكس طقوس التهود الأرثوذكسية. وتثار هذه القضية من آونة إلى أخرى، حينما يطرح قانون العودة للنقاش، فهو القانون الذي يتضمن محاولة تعريف الهوية اليهودية إذ تحاول المؤسسة الأرثوذكسية أن تضيف تعديلاً يستبعد اليهود الذين تهودوا على يد الحاخامات الإصلاحيين. ويدعو زعماء اليهودية الإصلاحية إلى أن تكون المساعدات التي تُخصَّص للمؤسسات الإصلاحية في إسرائيل متناسبة مع حجم تبرعات اليهود الإصلاحيين، إذ إن معظم التبرعات يدفعها يهود غير أرثوذكس، ومع هذا يصب معظمها في المؤسسات الأرثوذكسية. وقد بدأ بعض زعماء اليهودية الإصلاحية، مثل ألكسندر شندلر، في محاولة الاحتفاظ بمسافة بينهم وبين الدولة الصهيونية، خصوصاً بعد حادثة بولارد وبعد الانتفاضة. وهم يؤكدون مركزية الدياسبورا (الجماعات اليهودية خارج فلسطين) مقابل مركزية إسرائيل، كما يحاولون تغليب الجانب الديني على الجانب القومي.

١٨ ـ اليهودية الأرثوذكسية

اليهودية الأرثوذكسية (تاريخ)

«اليهودية الأرثوذكسية» ويشار إليها باعتبارها «الأصولية اليهودية» حينما تطبق داخل الدولة الصهيونية. واليهودية الأرثوذكسية فرقة دينية يهودية حديثة ظهرت في أوائل القرن التاسع عشر، وجاءت كرد فعل للتيارت التنويرية والإصلاحية بين اليهود. وتُعتبر الأرثوذكسية الامتداد الحديث لليهودية الحاخامية التلمودية. ومصطلح «أرثوذكس» مصطلح مسيحي يعني «الاعتقاد الصحيح». وقد استُخدم لأول مرة في إحدى المجلات الألمانية عام ١٧٩٥، للإشارة إلى اليهود المتمسكين بالشريعة. وقد تزعَّم الحركة اليهودية الحاخام سمسون هيرش.

وثمة اختلاف بين الأرثوذكس في شرق أوربا، والأرثوذكس في ألمانيا وغرب أوربا، إذ يعارض الفريق الأول كل البدع والتجديدات، سواء في الزي أو في النظام التعليمي، في حين تَبَنَّى الفريق الثاني سياسة الحفاظ على نمط الحياة التقليدية، ولكنه يقبل مع هذا الزي الحديث والتعليم العلماني العام، ولذا يُشار إليهم بـ «الأرثوذكس الجدد». ويُعَدُّ الحسيديون من اليهود الأرثوذكس المتطرفين، كما أن فكرهم يعبِّر عن الحلولية اليهودية بشكل متبلور. واليهودية الأرثوذكسية هاجرت مع المهاجرين من يهود اليديشية من شرق أوربا (من شتتلات روسيا وبولندا) الذين كانوا لا يتحدثون إلا اليديشية، ولم يكونوا قد تعرَّفوا إلى أفكار حركة التنوير والاستنارة. وحينما حضر هؤلاء إلى أمريكا، وجدوا اليهودية الإصلاحية هي السائدة، ويسيطر عليها العنصر الألماني المندمج الثري الذي كان يكنُّ الاحتقار ليهود اليديشية، فأسس الأرثوذكس اتحاد الأبرشيات في أمريكا عام ١٨٩٨، وأهم مؤسساتها العلمية جامعة يشيفاه. وقد كانت تتبع الحركة الأرثوذكسية شبكة كبيرة من المدارس، إذ إن اليهودية الأرثوذكسية تولي اهتماماً خاصاً للتعليم يفوق اهتمام الفرق الأخرى.

وتوجد اختلافات داخل الحركة الأرثوذكسية، فهناك اتحاد للحاخامات المغالين في الحفاظ على التقاليد، وهو اتحاد الحاخامات الأرثوذكس في أمريكا وكندا (١٩٠٢). أما الحاخامات الذين درسوا في أمريكا، فأسَّسوا مجلس أمريكا الحاخامي عام ١٩٢٣. ويحتفظ الحسيديون بقسط كبير من الاستقلال بعد أن أصبحوا من أهم أجنحة الأرثوذكسية، بعد الحرب العالمية الثانية. وهناك أيضاً اتحاد الأبرشيات الأرثوذكسية في أمريكا، ويضم كل المعابد الأرثوذكسية.

ورغم تماسُك الأرثوذكس عقائدياً وعائلياً، ورغم عزلة أعداد كبيرة منهم داخل جيتواتهم الاختيارية، فإنهم يواجهون كثيراً من المشاكل التي يواجهها أعضاء المجتمع الاستهلاكي من انصراف عن القيم الأخلاقية وانتشار ما يُسمَّى الجنس العَرَضي أو السريع، أي الذي لا يستند إلى حب، ولا ينبع من علاقة دائمة ولا يتبدَّى في شكل علاقة إنسانية تتسم بشيء من الاستمرار والثبات، فضلاً عن تعاطي المخدرات وزيادة نسبة الأطفال غير الشرعيين.

ويُلاحَظ أن عدد اليهود الأرثوذكس في الولايات المتحدة ضئيل جداً، إذ لا تزيد نسبتهم على ٩٪ من يهود أمريكا (مقابل ٦٥٪ إصلاحيين ومحافظين وتجديديين، و٢٦٪ لا علاقة لهم بأية فرقة يهودية) حسب ما جاء في **الكتاب اليهودي الأمريكي السنوي** لعام ١٩٩٢. ويبلغ عدد الأبراشيات اليهودية الأرثوذكسية ١٢٠٠ أبراشية.

والأرثوذكس لا يؤمنون بالتبشير بين الأغيار. ولكن عددهم، مع هذا، لا يتناقص (على خلاف الإصلاحيين والمحافظين) بسبب خصوبتهم المرتفعة، وبسبب انخفاض معدلات الزواج المُختلَط بينهم وإقبالهم على الزواج في سن مبكرة.

اليهودية الأرثوذكسية: الفكر الديني

ينطلق الأرثوذكس من نقطة ثبات ميتافيزيقية تقع خارج نطاق الطبيعة، هي أن الإله أوحى إلى موسى التوراة فوق جبل سيناء، وتمثل هذه النقطة بالنسبة إليهم حقيقة لا يمكن مناقشتها أو الجدال فيها، وهي مسألة ثابتة ذات معنى عميق وثابت يلغي أي معنى آخر يختلف عنها، فهي ركيزة النسق الأساسية ومرجعيته المتجاوزة.

والتوراة، حسب تصوُّر الأرثوذكس، كلام الإله كتبها حرفاً حرفاً وأوحى بها إلى موسى، وهذه حقيقة يؤمن بها المؤمن إيمانه بأن الله خلق العالم من العدم، والمؤمن لا يعرف كيف خلق الله العالم ولا كيف كتب التوراة وأوحاها، أما كيف تم الوحي فمسألة مبهمة. وهناك في صفوف الأرثوذكس من يعطي دوراً للعنصر الذاتي في التجربة الدينية ولكنهم جميعاً يؤمنون بعقيدة الوحي الإلهي وأن التوراة منزَّلة من الإله، ولذا فهي وحدها مصدر الشريعة، قيمها خالدة أزلية تنطبق على كل العصور. ولولا التوراة لما تحقَّق وجود جماعة يسرائيل، وعلى الشعب اليهودي اتّباع هذا الكتاب المقدَّس إلى أن يأتي وحي جديد. ونادى الأرثوذكس بعدم التغيير أو التبديل أو التطوير، لأن عقل الإنسان ضعيف لا يمكنه أن يعلو على ما أرسله الإله، ولأن التطور سيودي حتماً باليهودية. ولكنهم مع هذا

يختلفون حول تحديد أي أجزاء التوراة التي أوحها الإله مباشرةً. وثمة إجماع على أن أسفار موسى الخمسة مرسَلة من الإله، وبعضهم يوسع نطاق القداسة لتشمل كتباً أخرى من العهد القديم وهناك من يوسع نطاق القداسة ليشمل كل كتب الشريعة الشفوية.

وهناك من الأرثوذكس من يميل نحو تفسير التوراة تفسيراً حرفياً، ومن يؤمن بأن التاريخ الذي ورد فيها تاريخ حقيقي بالمفهوم المادي، ولكن هناك من يرى أن ما ورد في التوراة ليس حقائق تاريخية، وإنما فلسفة تاريخ (ولذا نجد أن هناك من الأرثوذكس من يصر على أن عمر الأرض هو كما ورد في العهد القديم). ولكن هناك من لا يجد أية صعوبة في قبول الحقائق العلمية. أما فيما يتصل بالأجزاء القانونية (التشريعية) فهناك من الأرثوذكس من يرى أنها تشريعات أزلية ثابتة، ولكن هناك فريقًا يشير إلى أن التوراة الشفوية نفسها دليل على أن بعض القوانين الدينية ليس أزلياً. ولكن الأرثوذكس لا يؤمنون بالتوراة وحدها باعتبارها مستودع الكشف الإلهي، وإنما يؤمنون أيضاً بالتوراة (أو الشريعة) الشفوية. وبكل كتب اليهودية الحاخامية، مثل التلمود والشولحان عاروخ بل كتب القبَّالاه، أو على الأقل التفسيرات القبَّالية، وهي التفسيرات التي همَّشت النص التوراتي باعتبار أن الشريعة الشفوية تجعل الاجتهاد البشري (الحاخامي) أكثر أهمية وإلزاماً من النص الإلهي.

ويعتقد الأرثوذكس اعتقاداً حرفياً بصحة العقائد اليهودية الحلولية، مثل: الإيمان بالعودة الشخصية للماشيَّح، وبالعودة إلى فلسطين، وبأن اليهود هم الشعب المختار الذي يجب أن يعيش منعزلاً عن الناس لتحقيق رسالته. وبسبب قداسة هذا الشعب، نجد أن الأرثوذكس يعارضون أية أنشطة تبشيرية، فالاختيار نتيجة الحلول الإلهي، ومن ثم فهو أمر يُتوارث. ومن هنا، تتمسك اليهودية الأرثوذكسية بالتعريف الحاخامي لليهودي باعتبار أنه من وُلد لأم يهودية أو تهوَّد حسب الشريعة أي على يد حاخام أرثوذكسي. وتعبِّر الحلولية عن نفسها دائماً من خلال تَزايُد مفرط في الشعائر التي تفصل الشعب المقدَّس عن الأغيار. واليهودية الأرثوذكسية تؤمن بأن الأوامر والنواهي مُلزمة لليهودي الذي يجب أن يعيد صياغة حياته بحيث تُجسِّد هذه الأوامر والنواهي، وهي في إيمانها هذا لا تقبل أيَّ تمييز بين الشرائع الخاصة بالعقائد وتلك الخاصة بالشعائر. ومن هنا التزامها الكامل في التمسك بالشعائر، فبعض الأرثوذكس يطالبون بعدم تغيير الطريقة التي يرتدي بها اليهود ملابسهم أو يقصون شعرهم. ولا تزال النساء في بعض الفرق الأرثوذكسية يحلقن شعورهن تماماً عند الزواج ويلبسن شعراً مستعاراً بدلاً منه. وهناك من يستخدمون العبرية في صلواتهم، ولا يسمحون باختلاط الجنسين في العبادات.

ويحاول الأرثوذكس (كمجموعة دينية) الانفصال عن بقية الفرق اليهودية الأخرى حتى يمكنهم الحفاظ على جوهر اليهودية الحقيقي دون أن تشوبه شوائب. ولكن هذا الموقف يتفاوت فهناك من يبغض غير الأرثوذكس ولكن هناك من يطالب بحبهم والدفاع عنهم. ولكن ثمة نقاط التقاء كثيرة بين اليهودية الأرثوذكسية واليهودية المحافظة. فكلتاهما تضفي هالة من القداسة على حياة اليهود وتاريخهم، وإن كانتا تختلفان في مصدر هذه القداسة، ويعود هذا إلى أن كلتيهما تَصدُران عن الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي اليهودي، وهي طبقة تعادل بين الإله والشعب. ومع هذا، يمكن التمييز بين اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة من جهة واليهودية الأرثوذكسية من جهة أخرى، باعتبارهما تعبِّران عن درجات وأشكال مختلفة من الحلول. فبينما تعود اليهودية الأرثوذكسية إلى الثالوث الحلولي التقليدي في مرحلة وحدة الوجود الروحية (الإله ـ الأرض ـ الشعب) بحيث نجد أن الإله يكون في المركز أحياناً وفي الهامش أحياناً أخرى، نجد أن اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة تعبِّران عن مرحلة بداية شحوب الإله ثم موته. ففي إطار اليهودية المحافظة، نجد أن الإله شحب أو تلاشى تماماً وأصبح لا وجود له خارج التاريخ اليهودي، أما اليهودية الإصلاحية فترى أن الإله ذاب في التاريخ الإنساني وفي فكرة التقدم. ومن هنا نجد أن الموقف مختلف من التوراة والشريعة الشفوية والشعائر. ومع شحوب الإله واختفائه، يصبح التمسك بالشعائر أمراً لا ضرورة له على الإطلاق أو تكون له قيمة رمزية شكلية محضة.

الأرثوذكسية الجديدة

«الأرثوذكسية الجديدة» مصطلح يُطلَق على الفرق اليهودية الأرثوذكسية المعتدلة، التي تقبل مقولات اليهودية الأرثوذكسية الدينية والأخلاقية، ولكنها تأخذ موقفاً وسطاً في بعض المسائل التفصيلية مثل ارتداء الأزياء الحديثة وحلاقة الذقن وقص السوالف.

حريديم

«حريديم» أصبحت من الكلمات المألوفة في الخطاب اليومي في إسرائيل وعادةً تعني ببساطة «يهودي أرثوذكسي» أو «يهودي متزمت دينياً». وكثيراً ما تُستخدم الكلمة في الصحافة الإسرائيلية والغربية بهذا المعنى. ومع هذا تشير الكلمة (بمعناها المحدود) إلى اليهود

المتدينين من شرق أوربا (المعطف الطويل الأسود والقبعة السوداء ويضيفون له الطاليت) ويرسلون ذقونهم إلى صدورهم وتتدلى على آذانهم خصلات من الشعر المقصوع. وهم لا يتحدثون العبرية على قدر استطاعتهم (باعتبارها لغة مقدسة) وهم يفضلون التحدث باليديشية. وتتميز عائلات الحريديم بكثرة عددها لأنهم لا يمارسون تحديد النسل، ولذا فأعدادهم تتزايد بالنسبة للعلمانيين الذين يحجمون عن الزواج والإنجاب.

سمسون هيرش (١٨٠٨-١٨٨٨)

حاخام ألماني، قائد الحركة اليهودية الأرثوذكسية. تَلَقَّى تعليماً دينياً كاملاً ودرس التلمود مع والده، وكان من أوائل الثائرين ضد اليهودية الإصلاحية. أصبح عام ١٨٥١ حاخام الجماعة الأرثوذكسية في فرانكفورت التي عزلت نفسها عن الجماعة الإصلاحية لأنه كان يرى أنها ستؤدي إلى انحلال اليهودية، وإفراغها من محتواها، وطرح بدلاً من ذلك شعار «التوراة والمعرفة العلمانية».

وقد كان هيرش يرى أن اليهود شعب، ولكن قوميتهم مختلفة عن القوميات الأخرى، فقوميتهم دينية، وعليهم انتظار الماشيَّح الذي سيحوِّلهم إلى شعب كامل. وفي انتظار مقدم الماشيَّح، عليهم إقامة كل الشعائر الدينية المنصوص عليها في التوراة، وذلك حتى يعجلوا بخلاص أنفسهم وخلاص العالم وتَوحُّد الذات الإلهية، حسبما جاء في كتب القبَّالاه. وقد طالب هيرش اليهود الأرثوذكس بأن ينظموا أنفسهم في جماعة مستقلة ومنفصلة، وأن يرفضوا التحالف مع الجماعات اليهودية الأخرى، أو الاختلاط بها، إذا هي رفضت مُثلهم وعقائدهم. وقد ضَمَّن هيرش كتابه **تسعة عشر خطاباً عن اليهودية** معظم أفكاره. والكتاب دفاع عن اليهودية ضد الهجمات التي يوجهها ضدها دعاة الإصلاح والتحديث. وحسب تصوُّر هيرش، فإن اليهود هم الشعب الوحيد الذي يدل أسلوب حياته نفسه على أنه خُلق ليخدم الإله، وأنه لا يجد سعادته إلا في تحقيق ذلك الهدف. ومن هنا، فإنه يرى أن مشكلة الإصلاح الديني اليهودي تتمثل في أن دعاته يقللون واجبات اليهودية وأعبائها من أجل راحة اليهودي، بدلاً من رفع اليهودي إلى مرتبة اليهودية. فالمطلوب إصلاح اليهود وليس اليهودية. ويُلاحَظ أن مقولات هيرش تحمل تعريضاً بالصهيونية، كما أن الفكر الأرثوذكسي كان في البداية معادياً للصهيونية بكل شراسة، ولكن هذا الموقف أخذ في التراجع حتى انتهى الأمر إلى صهينة اليهودية بكل مدارسها، ولم يبق سوى قلة أرثوذكسية مثل الناطوري كارتا، محتفظة بموقفها المعادي للصهيونية. وعلى كلٍّ، فهذا أمر متوقَّع تماماً بسبب الإطار الحلولي الذي يخلع القداسة على الشعب اليهودي وعلى مؤسساته القومية. والدولة الصهيونية - حسب هذه الرؤية - أهم هذه المؤسسات.

اليهودية الأرثوذكسية والصهيونية

يمكن تفسير الفكر اليهودي الأرثوذكسي تفسيراً معادياً تماماً للصهيونية. فالإيمان بالعودة الشخصية للماشيَّح يعني الانتظار في صبر وأناة إلى أن يأذن الإله بالعودة. وعلى المؤمن الحق أن يقبل المنفى، إما عقاباً على ذنوب يسرائيل أو كجزء من التكليف الإلهي، وعليه ألا يحاول التعجيل بالنهاية. والفرق الأرثوذكسية كانت معادية للصهيونية في بادئ الأمر، ولكن تمت صهينتها على يد بعض الحاخامات الأرثوذكس، خصوصاً الحاخام كوك (ومن قبله كاليشر والقلعي). وكانت متتالية الخلاص في الماضي تأخذ الشكل التالي:

نفي - انتظار - عودة الشعب

أما الآن، فإن المتتالية الجديدة المقترحة هي:

نفي - عودة أعداد من اليهود للتمهيد لوصول الماشيَّح - عودة الماشيَّح مع بقية الشعب.

ومن هنا، تمت صهينة الأرثوذكسية، ولم يبق سوى فريق الناطوري كارتا الذي يدافع عن الرؤية الأرثوذكسية التقليدية قبل صهينتها. وعملية الصهينة هذه ليست أمراً غريباً، فالرؤية الحلولية، في إحدى مراحلها، تخلع القداسة على الشعب وإرادته. ولذا تبهت الإرادة الإلهية وتتراجع ويصبح من حق اليهود أن يعجلوا بالنهاية. وعلى كلٍّ، فإن المنظومة القبَّالية التي يؤمن بها الأرثوذكس تجعل تَوحُّد الذات الإلهية واكتمالها مرهوناً بأفعال اليهود ومدى إقامتهم الشعائر!

وتستمدُّ اليهودية الأرثوذكسية قوتها من قوة اليهودية الأرثوذكسية في إسرائيل ومؤسساتها، فهم الفريق الوحيد المُعترَف به في الدولة الصهيونية. ومعظم اليهود الأرثوذكس أعضاء في جمعية أجودات إسرائيل، أو في حركة مزراحي. والأولى لا تؤيد الصهيونية وغير مُمثَّلة في المنظمة الصهيونية العالمية، ومع هذا فلها أحزابها في إسرائيل، وممثلوها في الكنيست. أما المزراحي، فقد ساهم منذ البداية في النشاط الصهيوني. وقد كُشف النقاب مؤخراً عن أن هرتزل (اللاديني) كان وراء تأسيس حركة المزراحي، وأنه دفع نفقات مؤتمر المزراحي الأول من جيبه. ومن أهم الشخصيات

اليهودية الأرثوذكسية، سولوفايتشيك رئيس شرف حركة مزراحي، وإليعازر بركوفيتس الذي يرى أن إنشاء دولة إسرائيل له دلالات أخروية عميقة.

وتسيطر اليهودية الأرثوذكسية على الحياة الدينية في إسرائيل، فهي تسيطر على دار الحاخامية الرئيسية، ووزارة الشئون الدينية، والأحزاب الدينية، مثل: مزراحي، وعمال مزراحي، وأجودات إسرائيل، وعمال أجودات إسرائيل، وشاس. وهي أحزاب تمارس سلطة لا تتناسب بأية حال مع أحجامها الحقيقية، وذلك لأن الحزب الحاكم يدخلها الائتلافات الوزارية التي تمكّنه من البقاء في الحكم. وهو يقدم لها، نظير ذلك، كثيراً من التنازلات التي تطالب بها. ومن أهم هذه التنازلات، عدم اعتراف الدولة حتى الآن بالزيجات المُختلَطة، أو الزيجات التي لم يشرف على عقدها حاخامات أرثوذكس.

١٩ ـ اليهودية المحافظة

اليهودية المحافظة (تاريخ)

«اليهودية المحافظة» فرقة دينية يهودية حديثة نشأت في الولايات المتحدة، أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كمحاولة من جانب اليهودية للاستجابة لوضع اليهود في العصر الحديث في العالم الجديد وهي أهم وأكبر حركة دينية يهودية في العالم، وأهم مفكريها سولومون شختر. ولكن جذور الحركة تعود، مع هذا، إلى ما يُسمَّى «علم اليهودية» وأقطابها: نحمان كروكمال، وزكريا فرانكل، وهنريش جرايتس، وسولومون رابوبورت، وكلهم من المفكرين اليهود الأوربيين في القرن التاسع عشر. واليهودية المحافظة جزء من الفكر الرومانسي الغربي، خصوصاً الألماني. وهي ليست مدرسة فكرية ولا حتى فرقة دينية محددة المعالم بقدر ما هي اتجاه ديني عام وإطار تنظيمي يضم أبرشيات وحاخامات، يسمون أنفسهم «محافظين»، ويسميهم الآخرون كذلك. فالمفكرون المحافظون يختلفون فيما بينهم حول أمور مبدئية مثل الوحي وفكرة الإله، كما يختلفون بشأن الأمور الشعائرية، ولم ينجحوا في التوصُّل إلى برنامج محدَّد موحَّد. وهم يرفضون ذلك بحجة أنهم ورثة اليهودية الحاخامية ككل، وبالتالي فلابد أن تُترك الأمور لتتطور بشكل عضوي طبيعي. وفكرة التطور العضوي من الداخل إحدى الأفكار الرومانسية الأساسية.

ومع هذا، فإن ثمة أفكاراً أساسية تربط أعضاء هذه الفرقة التي تُشكِّل، على مستوى من المستويات، رد فعل لليهودية الإصلاحية أكثر كونها رد فعل لليهودية الأرثوذكسية. فقد اكتسحت اليهودية الإصلاحية يهود الولايات المتحدة ابتداءً من منتصف القرن التاسع حتى أنه، مع حلول عام ١٨٨١، كانت كل المعابد اليهودية (البالغ عددها مائتي معبد) معابد إصلاحية باستثناء اثنى عشر معبداً. وقد اتخذ مؤتمر بتسبرج عام ١٨٨٥ قراراته الإصلاحية الشاملة التي أعلن فيها أن كثيراً من الطقوس، ومن ذلك الطقوس الخاصة بالطعام، مسائل نسبية يمكن الاستغناء عنها.

وكان هناك شخصيات كثيرة تعارض الاتجاه الإصلاحي، خصوصاً في صيغته المتطرفة، بينهم إسحق ليزر وألكسندر كوهوت. وقد أعلن الأخير معارضته قرارات مؤتمر بتسبرج، وهاجم المفكر الإصلاحي كاوفمان كولر، وطالب بإنشاء مدرسة حاخامية لدراسة الممارسات التاريخية لليهودية. وقد قام ساباتو موريه بتأسيس كلية اللاهوت اليهودية (عام ١٨٨٧) التي أصبحت المنبر الأساسي للفكر المحافظ، ويُعَدُّ هذا التاريخ تاريخ ميلاد اليهودية المحافظة، وخصوصاً أن شختر أعاد تنظيمها عام ١٩٠٢. ثم تم تأسيس جمعية الحاخامات الأمريكية التي ضمت خريجي المدرسة. وتشكَّل هذه الجمعية، مع معبد أمريكا الموحَّد عام ١٩١٣، وكلية اللاهوت اليهودية، أهم عناصر الهيكل التنظيمي لليهودية المحافظة. وقد أُضيف إلى كل ذلك كلية اليهودية في لوس أنجلوس. ومن أهم مؤسسات اليهودية المحافظة الأخرى لجنة الشريعة والمعايير التي يدل اسمها على وظيفتها، فهي التي تحدِّد المعايير لأتباع اليهودية المحافظة وتفسِّر لهم الشريعة، وهي عملية مستمرة لا تتوقف من منظور اليهودية المحافظة.

وترى اليهودية المحافظة أن هدفها الأساسي الحفاظ على استمرارية التراث اليهودي، باعتباره الجوهر، أما ما عدا ذلك من العبادات والعقائد فهو يظهر بشكل عضوي وتلقائي متجدد. ومن هنا، ظهرت اليهودية التجديدية من صلب اليهودية المحافظة، فهي ترى أن اليهودية حضارة يُشكِّل الدين جزءاً منها وحسب. ويبدو أن حاييم كابلان، مؤسس المدرسة التجديدية، يمارس في الوقت الحاضر تأثيراً عميقاً في اليهودية المحافظة. ففي عام ١٩٤٨، أُعيد تنظيم لجنة القانون اليهودي، كما أُعيد تحديد معايير المجلس الحاخامي وبدأ تَبنِّي معايير تختلف كثيراً عن معايير شختر مؤسِّس اليهودية المحافظة، حتى أنه يمكن القول بأن توجُّه اليهودية المحافظة في الوقت الحالي يختلف عن التوجه الذي حدده لها مؤسسوها إذ

بدأت اليهودية المحافظة تتخذ كثيراً من المواقف التي لا تختلف كثيراً عن مواقف اليهودية الإصلاحية التي تقترب في الوقت نفسه من اليهودية التجديدية. واحتجاجاً على هذه الاتجاهات المتطرفة ظهرت فرقة جديدة تُسمَّى اتحاد اليهودية التقليدية (١٩٨٤) تحاول قَدْر استطاعتها أن تحتفظ ببعض الأشكال التقليدية وألا تنجذب نحو اليهودية التجديدية والإصلاحية وأصبح لها مدرستها اللاهوتية الخاصة لتخريج الحاخامات عام ١٩٩٠. وقد صدر عام ١٩٨٨ كتاب بعنوان **إميت فأمونا (الحقيقة والاعتقاد) : مبادئ اليهودية المحافظة** وهو كتاب من ٤٠ صفحة أصدره مؤتمر من مفكري اليهودية المحافظة حاولوا فيه تلخيص مبادئ اليهودية المحافظة ومن أهمها الاعتراف بالغيب (ما وراء الطبيعة) ورفض النسبية، وهو مجرد قول، لأن تطوُّر اليهودية المحافظة يبيِّن مدى محاولة تكيفها المستمر مع ما حولها وخضوعها المستمر له. كما أكدت الوثيقة أهمية إسرائيل في حياة الدياسبورا ولكنها أتبعت ذلك بتأكيد تعددية المراكز، أي أهمية الدياسبورا في ذاتها.

وقد تزايد عدد اليهود المحافظين في أنحاء العالم، خصوصاً في أمريكا اللاتينية. ولكنها، مع هذا، تظل أساساً حركة أمريكية، ويبلغ عددهم الآن ٣٣٪ من كل يهود الولايات المتحدة (مقابل ٣٠٪ إصلاحيون و٩٪ أرثوذكس) ومع هذا تذهب إحدى المراجع إلى أن العدد هو ٢ مليون ويبلغ عدد الأبراشيات المحافظة ٨٠٠ أبراشية. ومعظم اليهود المحافظين يأتون من بين صفوف اليهود الأمريكيين الذين أتوا من خلفيات دينية أرثوذكسية، ولذلك يجدون أن اليهودية الإصلاحية متطرفة. وبهذا المعنى، فإن اليهودية المحافظة قد تكون محطة على طريق الانتقال من اليهودية الأرثوذكسية إلى اليهودية الإصلاحية أو العلمانية أو حتى الإلحادية. وهناك عدد كبير من المحافظين من أصل ألماني، ولكن توجد في صفوفهم أعداد كبيرة أيضاً من شرق أوربا. ويمكن القول بأن اليهود المحافظين هم يهود ابتعدوا عن أصولهم الإثنية الأوربية وأصبحوا أمريكيين، ولكنهم مع هذا يودون الاحتفاظ بهوية إثنية يهودية (وهذا اتجاه عام في المجتمع الأمريكي) على الأقل لبعض الوقت. وتقوم اليهودية المحافظة بسد هذه الحاجة. وحسب تعبير أحد الدارسين فإن المسافة الزمنية بين اليهودية المحافظة واليهودية الإصلاحية عشرة أعوام، ثم تلحق الأولى بالثانية. وقد أخذ الإصلاحيون، في الآونة الأخيرة، في التشدُّد بشأن بعض الشعائر الدينية في حين أخذ المحافظون في التساهل في كثير منها، فقد عينوا مؤخراً امرأة في وظيفة حاخام. ولذا، بدأت المسافة بين الفريقين في التناقص، واندمج كثير من الأبرشيات المحافظة والإصلاحية. وقد لاحَظ الحاخام ملتون بولين (رئيس المجلس الحاخامي في أمريكا) أن ثمة فجوة، بين الأرثوذكس من جهة والمحافظين والإصلاحيين من جهة أخرى، وأنها آخذة في التزايد حتى أنهم أصبحوا يشكلون يهوديتين مختلفتين.

ومن أهم مفكري اليهودية المحافظة في الولايات المتحدة : لويس جنزبرج، ولويس فنكلشتاين، وشاؤول لايبرمان، وجيكوب آجوس، وجرسون كوهين.

اليهودية المحافظة (الفكر الديني)

رغم أن اليهودية المحافظة رد فعل لليهودية الإصلاحية، فإن ثمة عنصراً مشتركًا أساسيًا بينهما، فهما يهدفان إلى حل إشكالية الحلول الإلهي في الشعب اليهودي ومؤسساته القومية. والصيغة الحلولية التقليدية تجعل الشعب اليهودي مقدَّساً ومطلقاً يشير إلى ذاته، وهو أمر لا يمكن أن تقبله الدولة القومية الحديثة التي تجعل نفسها موضع الإطلاق والقداسة ولا العصر الحديث الذي جعل العلم موضع الإطلاق. وتحاول كلٌّ من اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة أن تصل إلى صياغة حديثة لليهودية عن طريق تَبنِّي مُطلَق دنيوي يُسمَّى «الروح» فيضاف اسم لكلمة «روح»، فيُقال في الفكر الأوربي الرومانسي مثلاً: «روح العصر» أو «روح المكان» أو «روح الشعب» أو «روح الأمة» والناتج شيء يعبِّر عن الإله أو يحل محله. وقد آمن الإصلاحيون بروح العصر، وآمن المحافظون بروح الشعب العضوي، وهي روح تجلَّت عبر التاريخ في أشكال مختلفة (وهذا الطرح لا يتعارض كثيراً مع العقد الاجتماعي الأمريكي الذي يسمح للأقليات المهاجرة بالاحتفاظ بشيء من هويتها ما دام هذا لا يتعارض مع المطلق الأكبر، مصلحة الولايات المتحدة ومنفعتها). ولكن الاختلاف الآنف الذكر، بين اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة، يتبدَّى في الطريقة التي اتبعها كل منهما لتحديث اليهودية. فبينما قام الإصلاحيون باتباع النموذج الاندماجي، قام المحافظون بتحديث اليهودية عن طريق تَبنِّي النموذج الشعبي، أي تقديس الفولك وتاريخه وتراثه وأرضه (وهذا هو النموذج النازي).

المحافظون إذن يودون إحداث تغيير دون الإخلال بروح الفولك اليهودي، فهذا هو الجوهر اليهودي أو المطلق موضع الحلول الذي ينبغي الحفاظ عليه. وهذه الرغبة في التغيير مع الميل إلى المحافظة تسمان كل أفكارهم. فهم يؤمنون على اختلاف اتجاهاتهم بأن الشعب اليهودي تطوَّر عبر تاريخه، وبأن اليهودية لم تتجمد أبداً، وأنها كانت قادرة على التكيف مع اللحظة التاريخية ومع روح

العصر، ولهذا فهي ليست مجموعة ثابتة من العقائد وإنما تراث آخذ في التطور التاريخي الدائم، ومن هنا كان إطلاق اسم «اليهودية التاريخية» على هذه المدرسة خصوصاً في أوربا. ويرى المحافظون أن دراسة اليهودية بشكل تاريخي ونقدي (علم اليهودية) تطوُّر إيجابي يساعد اليهود على فهم أنفسهم، كما يساهم في جعل اليهودية نسقاً دينياً خلاقاً كما كان الحال في الماضي. ومع هذا، وقفت اليهودية المحافظة ضد التيار اليهودي الإصلاحي، فنادى زكريا فرانكل، شأنه في هذا شأن هيرش الأرثوذكسي والصهاينة، بأن يكون أي تغيير أو تطوير لليهودية نابعاً لا من خارج الروح اليهودية وإنما من أعماقها، أي من روح الشعب العضوي (المطلق الجديد). ورغم أن فرانكل والمحافظين كانوا من المؤمنين بأن التوراة أو الشريعة الشفوية خرافة ابتدعها الحاخامات لكي يضفوا مسحة من الشرعية على ما أقره الإجماع الشعبي، ورغم أنهم رأوا أيضاً أن التراث الديني اليهودي ليس مرسلاً من الإله، فإنهم لم يتخذوا موقفاً نقدياً من التوراة أو التراث اليهودي كما فعل الإصلاحيون، لأنهما كليهما تعبير عن الشعب اليهودي وعبقريته. وقد اقترح المحافظون، وبخاصة الحاخام الصهيوني شختر ألا تُترك الأمور في أيدي قلة من رجال الدين يقومون بتفسير الشريعة كيفما شاءوا، ودعا إلى وجوب أن يقوم متكلمون يمثلون الشعب اليهودي وينطقون باسم الجماعة. وتحاول هذه الجماعة التي تمثل كل أو عموم إسرائيل أن تكتشف اليهودية بدراسة التراث والتقاليد والأدب اليهودي.

وتطبيقاً لهذا الموقف الوسط بين اليهودية الإصلاحية والأرثوذكسية، يؤمن المحافظون بأن الأمل في العودة إلى صهيون فكرة أثيرة لدى اليهودي لابد من المحافظة عليها. ومع هذا، لا يتنافى هذا الأمل، بأية حال، مع الولاء للوطن الذي يعيش فيه اليهودي. وهم لا يؤمنون بالعودة الفعلية والشخصية للماشيَّح، ويطرحون بدلاً منها فكر العصر المشيحاني الذي سيتحقق بالتدريج. ويصبح تأسيس الدولة اليهودية، داخل هذا الإطار، خطوةً أولى نحو تحقيق هذا العصر. ويرى المحافظون أن تكون الصلوات اليهودية بالعبرية، وإن كانوا لا يمانعون في أن تُتلى باللغة المحلية إذا لزم الأمر. ويؤكد المحافظون أن الشريعة ملزمة لليهودي، وبالتالي ضرورية للحفاظ على شعائر اليهودية، فمُثُل اليهودية العليا يتم تفسيرها من خلال الشريعة. كما أن اليهودية تدور حول الأوامر والنواهي التي تغطي السلوك الإنساني وتحكم العلاقة بين اليهود من جهة، وبينهم وبين الإله من جهة أخرى. ولكن، مع هذا، لابد أن تظل الشريعة مرنة مرونة كافية بحيث تترك مجالاً للتغيير والتعددية الفكرية التي تجعلها قادرة على مواكبة العصر الحديث، وعلى سد حاجة الإنسان اليهودي الحديث. ولذا، لابد أن تتسم عملية تفسير الشريعة بقدر عال من الإبداع. ويتضح هذا الموقف في أنهم لا يمانعون في إدخال بعض التعديلات على الشعائر الدينية (فيقيمون بعض طقوس السبت)، ولكنهم يسمحون باختلاط الجنسين (وأصبحت النساء جزءاً من النصاب المطلوب لإقامة صلاة الجماعة)، بل يسمحون بأن تكون هناك من الإناث حاخامات ومنشدات. وقد أبقوا على الختان وقوانين الطعام، وإن كانوا قد أدخلوا بعض التعديلات عليها. وهم يقيمون الصلوات بشال الصلاة وتمائم الصلاة.

ورغم تماثُل الجذور الفكرية لليهودية الإصلاحية والمحافظة، فإن تشابُه اليهودية المحافظة بنيوياً مع اليهودية الأرثوذكسية واضح وقوي. بل إن الفروق بينهما طفيفة وغير جوهرية، فكلتاهما تدور في إطار الحلولية التقليدية دون أن توسِّع نطاقها لتضم غير اليهود (كما فعلت اليهودية الإصلاحية). ولذا، نجد أن كلاً من اليهودية المحافظة واليهودية الأرثوذكسية تؤمنان بالثالوث الحلولي: الإله (أو التوراة)، والشعب، والأرض. وعلى حين يؤكد الأرثوذكس أهمية الإله والوحي والتوراة، نجد المحافظين يبرزون أهمية الشعب وتراثه وتاريخه، أي أن الاختلاف ينصرف إلى تأكيد أحد عناصر الثالوث الحلولي على حساب عنصر آخر. ويُضفي كلا الفريقين هالة من القداسة على حياة اليهود وتاريخهم، وهي قداسة يُرجعها الأرثوذكس إلى أصول إلهية ويرجعها المحافظون إلى أصول قومية أو إلى روح الشعب، ويصبح الدين اليهودي فلكلور الشعب اليهودي المعبِّر عن هويته الإثنية وسر بقائه، كما أنه يكتسب أهميته بمقدار مساهمته في الحفاظ على هذا الشعب المقدَّس. وقد عادت اليهودية المحافظة، بتحويلها الشعب إلى مصدر للإطلاق وموضع للقداسة، إلى واحدة من أهم الطبقات في التركيب الجيولوجي اليهودي، وهي الطبقة الحلولية التي أدَّت إلى واقع أن الإله لم يتمتع قط بالمركزية التي يتمتع بها داخل الأنساق الدينية التوحيدية، فهو يمتزج بالشعب والأرض ويتساوى معهما. وتميل الكفة داخل النسق الحلولي بالتدريج لصالح الشعب على حساب الإله حتى يصبح الشعب وتراثه (لا الإله) مصدر القداسة، وبالتالي يصبح جوهر اليهودية بقاء اليهود، ويظهر داخل اليهودية لاهوت البقاء أو لاهوت ما بعد أوشفيتس.

وقد عرَّفت اليهودية المحافظة أهدافها بأنها الإصرار على وحدة إسرائيل «الكاثوليكية» العالمية، والإصرار على الحفاظ على استمرار

التراث اليهودي والاهتمام بالدراسات اليهودية. فهذا هو الجوهر، أما ما عدا ذلك من عبادات وعقائد، فإنه يظهر بشكل عضوي وتلقائي متجدد.

ماسورتي

«ماسورتي» كلمة عبرية تعني «محافظ» أو «تقليدي» (من كلمة «موسار» أي «تقاليد») وتُستخدَم للإشارة إلى اليهود المحافظين، خصوصاً داخل إسرائيل. وتُترجم الكلمة إلى العربية بكلمة «محافظ» أو «تقليدي». وهو في الواقع يهودي إثني يتمسك ببعض الشعائر لأنها جزء من ميراث الأجداد ولأنها تعبِّر عن الذات القومية وروح الشعب. وهو في هذا مختلف عن اليهود العلمانيين الذي يرفضون كل التقاليد ويرون أنها تعوقهم عن التقدم واللحاق بركاب الحضارة الحديثة. ولكنه رغم اختلافه عن اليهود العلمانيين إلا أن هذا لا يجعله محافظاً أو تقليدياً من المنظور الديني، فالشعائر بالنسبة له ليست جزءاً من نسق ديني أخلاقي يتمسك به مهما كان الثمن، وإنما فلكلور يمتع به نفسه. ولهذا، فرغم أن المعنى المعجمي للفظ «ماسورتي» هو «محافظ» أو «تقليدي»، فإن مجاله الدلالي مختلف تماماً عن كلمة «محافظ» أو «تقليدي» في أية لغة أخرى أو أي سياق حضاري أو ديني آخر.

زكريا فرانكل (١٨٠١-١٨٧٥)

عالم ديني يهودي، كان أول حاخام من بوهيميا تَلقَّى تعليماً علمانياً لأن التعليم اليهودي كان تعليماً دينياً صرفاً. أصبح حاخاماً أكبر في درسدن عام ١٨٣٦، ترأس كلية لاهوتية في برسلاو عام ١٨٥٤. حاول أن يمزج القيم اليهودية التقليدية بالمعرفة الغربية، وأن يطوِّر اليهودية دون إخلال بما تصوَّر أنه جوهرها التقليدي وروحها الأساسية كما عبَّرت عن نفسها عبر التاريخ. وقد انسحب من حركة اليهودية الإصلاحية بعد خلافه مع جايجر، وكان السبب المباشر لانسحابه رفضه حذف الإشارات إلى صهيون، وتغيير لغة الصلاة من العبرية إلى لغة الوطن الذي يُعاش في كنفه (الألمانية في حالته).

وقد انطلق فرانكل في قراره هذا مما أسماه «ثوابت اليهودية التاريخية». ووصف العبرية بأنها التربة التي نشأت فيها اليهودية وترعرعت، وهي التربة الوحيدة التي يمكن أن تستمر وتزدهر فيها في المستقبل. ويعترف فرانكل بأن العبرية ليست مكوِّناً أصلياً في اليهودية فقد ارتبطتا أثناء ممارسة اليهودية في التاريخ. ولكنه يرى أن هذا الارتباط، رغم أنه تم في الزمان، فإنه تجاوزه بحيث أصبح مطلقاً لا زمانياً. وهكذا، فإن العبرية التي كانت مجرد أداة عبَّرت اليهودية عن نفسها من خلالها أصبحت جوهراً، أي واحداً من الثوابت الراسخة في الوجدان اليهودي ينبغي التمسك به. والواقع أن الثوابت عند فرانكل هي المطلقات الدينية التي تستمد مطلقيتها وقداستها من ممارسة اليهود التاريخية، ويصبح معيار تَقبُّل أحد جوانب اليهودية أو رفضه ليس الشريعة الثابتة وإنما مدى الأهمية التي خلعها الوجدان اليهودي على هذا الجانب أو ذاك من العقيدة اليهودية. فالعبرية تكتسب قدسيتها وأهميتها وتتحول إلى أحد الثوابت من هذا المنظور. وهذه الرؤية تعبير عن الطبقة الحلولية في التركيب الجيولوجي اليهودي وعن تحوُّل الشعب اليهودي إلى نقطة الحلول التي يكمُن فيها الإله وتحل محل الإله كمصدر للقداسة. وتعود رؤية فرانكل الحلولية العضوية بجذورها إلى الحلولية اليهودية، ولكنها تشبه أيضاً رؤية المفكرين الرومانتيكيين الألمان الذين خلعوا القداسة على الشعب العضوي (فولك)، ونظروا إلى حضارة كل شعب على أنه كيان عضوي مقدَّس يعبِّر عن روح الشعب، وهذه هي المفاهيم التي تبنتها الحركة النازية فيما بعد.

وقد تأثر أعلام الفكر اليهودي المحافظ، مثل سولومون شختر ولويس جنزبرج، بأفكار فرانكل. ومن أهم مؤلفاته **طريق المشناه** (١٨٥٩)، وبعض الأبحاث القصيرة عن الترجوم، والترجمة السبعينية، والتلمود.

سولومون شختر (١٨٤٧-١٩١٥)

حاخام صهيوني من مفكري اليهودية المحافظة. وُلد في رومانيا حيث تلقَّى العلوم اليهودية التقليدية، وواصل دراسته في فيينا فتعمق في الدراسات اليهودية، ثم انتقل إلى إنجلترا عام ١٨٩٠، حيث عُيِّن محاضراً للدراسات التلمودية في جامعة كامبردج. وسافر إلى القاهرة عام ١٨٩٦ ورجع منها بعد عام حاملاً عديداً من المخطوطات اليهودية التي عثر عليها في جنيزاه المعبد اليهودي القديم في الفسطاط، ثم انتقل إلى أمريكا ليرأس الكلية اللاهوتية اليهودية.

ورغم أن شختر كان يؤمن بأن اليهودية دين وقومية معاً، فإنه لم ينضم إلى الحركة الصهيونية بسبب ما تصوَّره من علمانية قواد الحركة من أشباه اليهود، على حد تعبيره. وكان تصوُّره للوطن القومي اليهودي أقرب إلى صيغة آحاد هعام منه إلى صيغة هرتزل، وقد قابل آحاد هعام، وأصبح صديقاً شخصياً له. ولكنه اضطر في النهاية (عام ١٩٠٥) إلى الانضمام إلى الحركة الصهيونية لأن الصهيونية على حد قوله تمثل سداً عميقاً ضد الانصهار والاندماج،

كما أنها تعبير صادق عن أعماق الوعي اليهودي إلى درجة لم يتنبه إليها الصهاينة اللادينيون أنفسهم. ويُعَدُّ شختر مسئولاً أكثر من أي شخص آخر عن إدخال الأفكار الصهيونية على اليهودية المحافظة في الولايات المتحدة. وقد عارض شختر مشروع شرق أفريقيا، وكان يرى أن أية دولة صهيونية خارج الأرض المقدَّسة لا معنى لها، وساهم في تأسيس معهد التخنيون في حيفا. وبعد الحرب العالمية الأولى عبَّر عن أمله في أن ينتصر الحلفاء على الأتراك ليستولوا على فلسطين، لأنه كان يؤمن بأن إنجلترا "الوطن الإنجيلي المفعم بالإيمان والروح العملية" ستفهم أماني الشعب اليهودي.

ومن الملاحَظ أن ثمة تقاربًا شديدًا بين رؤية شختر لكلٍّ من التاريخ والوحي ورؤية مارتن بوبر لهما (وذلك رغم اختلاف مُصطلَحهما الديني والفلسفي). ويعود هذا، في الواقع، إلى الإطار الحلولي المشترك. فشختر يرى أن الوحي الإلهي (أو ما يقابل الأنا الأزلية عند بوبر) عبَّر عن نفسه من خلال التراث، وأن العهد القديم ليس كتاباً مقدَّساً فحسب، بل كتاب تاريخ يهودي (أو هو سجل الحوار على حد قول بوبر)، وهو ليس أكثر الأشياء أهمية في حياة اليهود وإنما هو واحد من تعبيرات الذات والعبقرية اليهودية عن نفسها، ولهذا يتحول مركز السلطة أو الحلول الإلهي من العهد القديم (كلمة الإله) نفسه إلى كيان حي آخر (تاريخ الشعب اليهودي) أو حتى الشعب اليهودي نفسه، ففي تاريخ هذا الشعب يمكننا أن نعثر على المادة الخام لأي لاهوت يهودي. وترجيح كفة المخلوق على كفة الخالق نمط كامن في الفلسفات الحلولية.

وهذه الفلسفة الحوارية التي تتخذ شكل ما يعرف باليهودية التاريخية، تُرجع كل شيء إلى الشعب اليهودي نفسه مصدر القيم التي يحكم بها على نفسه. وفي هذا الإطار، تنتفي فكرة الحكم على الذات، ويحل محلها نوع من تقديس الذات أو عبادتها، وهي عبادة بالمعنى الحرفي للكلمة، لأن الروح المقدَّسة حلت في التاريخ بحيث أصبح التاريخ (امتداد الذات القومية في الماضي) مقدَّساً لا يقبل النقاش. وبذا، يصبح حق اليهود في أرض الميعاد حقاً مطلقاً وتصبح الأحكام الصهيونية لا رجعة فيها.

وللحاخام شختر مؤلفات عدة، من بينها كتاب **بعض نواحي اللاهوت الحاخامي**، ومجموعة مقالات في ثلاثة مجلدات نُشرت بعنوان **دراسات في اليهودية**، كما حقَّق شختر العديد من النصوص الدينية التي عثر عليها في الفسطاط وإليها ترجع شهرته وتُسمَّى المجموعة باسمه «مجموعة مخطوطات شختر».

اليهودية المحافظة والصهيونية

لابد أن نذكر ابتداءً أن المذهب المسيطر على الحياة الدينية في إسرائيل هو اليهودية الأرثوذكسية. ولكننا، رغم ذلك، نرى أن الفكر الصهيوني يشبه في كثير من الوجوه فكر اليهودية المحافظة، فكلاهما يتبنَّى مقولات اليهودية الأرثوذكسية الحلولية بعد أن علمنها كلٌّ منهما على طريقته. فبينما يؤكد الأرثوذكس الأصول المقدَّسة الربانية للتراث اليهودي، يرى المحافظون أنه تراث مقدَّس، ولا يعنون كثيراً بمصدر القداسة. وعلى حين يلغي الأرثوذكس التاريخ الزمني كليةً ولا يدورون إلا داخل إطار التاريخ المقدَّس، نجد أن المحافظين يتحدثون عن تاريخ يهودي لا يختلف كثيراً عن التاريخ المقدَّس. وبينما يؤكد الأرثوذكس مقولة أن الدين اليهودي هو القومية اليهودية وأن القومية هي الدين، يحاول المحافظون تمويه هذه الحقيقة وتخفيف حدتها بعض الشيء بالحديث عن الروح المقدَّسة للشعب، وجعلها مصدر القداسة بدلاً من الإله، وكذلك بالحديث عن اليهودية كخليط من العقيدة الدينية والهوية الإثنية، وهو خليط أخذ يتطور منذ القدم حتى الوقت الحاضر. وهكذا، فإننا نجد أن اليهودية المحافظة هي الحلولية اليهودية التقليدية، بعد أن تم ترجيح كفة الجانب البشري على الجانب الإلهي، وهذا جوهر الصهيونية أيضاً. وقد ارتبطت اليهودية المحافظة بالصهيونية منذ البداية، ويمكننا أن نعد الصهيونية الثقافية، التي كان يدعو لها آحادهعام، ضرباً من ضروب اليهودية المحافظة (وكذا تجديدية كابلان وحوارية بوبر). وبالفعل، تبنت اليهودية المحافظة رؤية آحاد هعام للجماعات اليهودية في العالم (الدياسبورا) ورفضت المفهوم الصهيوني الخاص بضرورة نفي الدياسبورا (أي محوها أو استغلالها)، وطالبت باحترامها واحترام تراثها التاريخي. وكل ما يجمع هؤلاء المفكرين هو إيمانهم باختلاف التاريخ اليهودي عن تاريخ بقية الشعوب، فهو تاريخ مقدَّس يتضمن عناصر دينية، فهو موضع الحلول الإلهي، كما أن الدين اليهودي دين تاريخي يتضمن عناصر دنيوية (والواقع أن تداخل المقدَّس والدنيوي أساس بنية الفكر الصهيوني).

ولعل ذلك التقابل الواضح بين اليهودية المحافظة والصهيونية واضح تماماً في موقف زكريا فرانكل وبن جوريون مما يُسمَّى «التراث اليهودي». ففرانكل يرى أن الدين اليهودي التعبير الديني عن روح الأمة اليهودية، وهو بمنزلة إجماعها الشعبي العام. ولذا، يجب ألا تثار مسألة ما إذا كان القانون من أصل سماوي أو أرضي، فمادام القانون يعبِّر عن هذا الإجماع الشعبي العام فيجب أن يبقى ساري المفعول. ويشبه هذا الموقف، في كثير من الوجوه،

موقف بن جوريون من أسطورة العهد الذي قطعه الإله على نفسه بمنح اليهود أرض كنعان، فبالنسبة لبن جوريون لا يهم إن كانت هذه الواقعة حقيقةً إلهية أم لا، فالمهم أن تظل هذه الأسطورة مغروسةً في الوجدان اليهودي، ولذا يجب أن تبقى سارية المفعول حتى بعد أن ثبت أن الوعد المقطوع مجرد أسطورة شعبية ليس لها أي مصدر إلهي. وقد بدأت اليهودية المحافظة تلعب دوراً تنظيمياً نشيطاً داخل الحركة الصهيونية، وتأسَّست منظمة محافظة صهيونية هي منظمة مركاز، «حركة إعادة تأكيد الصهيونية المحافظة»).

وقد أصدرت الجمعية الأمريكية للحاخامات قراراً للمعابد اليهودية المحافظة بالانضمام إلى المنظمة الصهيونية العالمية بشكل جماعي، ويُلاحَظ أن اليهودية المحافظة بدأت تحقق نجاحاً ملحوظاً في إسرائيل في الوقت الحاضر. وقد أُسِّست أول أبرشية محافظة في فلسطين عام ١٩٣٦. ولكن حتى أوائل السبعينيات، لم يكن في إسرائيل سوى عدة معابد يهودية محافظة، ومركز للطلبة اليهود الأمريكيين، نيفيه شختر، وهو يُعَد الفرع الصيفي لكلية اللاهوت اليهودية. ولكن، بعد ذلك التاريخ، بدأت محاولات جادة لتوسيع نطاق الحركة ليشمل التجمُّع الصهيوني كله. وباءت المحاولات بالفشل حتى أوائل الثمانينيات، حين ظهرت حركة ماسورتي (أي التقليدية) التي أُسِّست عام ١٩٨٤ معاهدها الأساسية ومنها المعهد العالي للدراسات اليهودية الذي يُعد الدارسين الإسرائيليين ليعملوا حاخامات محافظين، وحركة نوام الشبابية ومعسكرات صيفية ومدارس وكيبوتس وموشاف وفرق نحال. ويتكون هيكل حركة ماسورتي التنظيمي من معبد إسرائيل المتحدة ويضم قيادات الأبرشيات، ومجمع إسرائيل الحاخامي ويضم حوالي ١٠٠ حاخامي ماسورتي. ويبلغ عدد أعضاء الحركة حوالي عشرة آلاف. ويوجد الآن نحو أربعين أبرشية محافظة. كما نجحت الحركة في تأسيس مدارس تالي، وهي مدارس تعكس أيديولوجيا الحركة. ولا تتلقى هذه المدارس أي عون من الحكومة الإسرائيلية بسبب رفض المؤسسة الأرثوذكسية الاعتراف بها. وقد أصدرت حركة ماسورتي بياناً رسمياً عام ١٩٨٦ يحدد موقفها. وبعد عامين، أصدر المجلس الحاخامي بياناً أكثر شمولاً يعكس اهتمامات الحركة في الولايات المتحدة. وقد لوحظ وجود اختلافات مهمة بين ما جاء في هذا البيان وموقف حركة الماسورتي، خصوصاً فيما يتعلق بدور إسرائيل بين يهود العالم.

ولا تعترف المؤسسة الأرثوذكسية المهيمنة في إسرائيل بالحاخامات المحافظين، كما لا تعترف بالزيجات التي يعقدونها أو مراسم الطلاق التي يقيمونها. وعلاوة على ذلك، تحاول المؤسسة الأرثوذكسية أن تعدل قانون العودة فتضيف عبارة «من تهوَّد حسب الشريعة»، أي على يد حاخام أرثوذكسي، وهو ما يعني استبعاد الحاخامات المحافظين. وتوزع دار الحاخامية منشورات تحذر الناس من أن أداء الصلوات في المعابد التابعة لحركة ماسورتي محرم.

اليهودية التجديدية

«اليهودية التجديدية» مذهب ديني يهودي حديث يشبه في كثير من الوجوه اليهودية المحافظة، أسسه الحاخام مردخاي كابلان عام ١٩٢٢ في الولايات المتحدة عند تأسيس جمعية تطوير اليهودية. وقد اكتسبت اليهودية التجديدية معالمها التنظيمية بشكل أكثر تحديداً عام ١٩٣٤، حين نشر كابلان مجلة **التجديدي**. ورغم أن اليهودية التجديدية حاولت أن تظل، من ناحية الأساس، اتجاهاً دينياً وحسب، فإنها تحوَّلت تدريجياً إلى فرقة دينية، فنشر كابلان **الهاجاداه الجديدة** عام ١٩٤١، كما نشر دليلاً للشعائر اليهودية في العام نفسه. وقد أصبح إيرا إيزنشتاين قائداً للحركة عام ١٩٥٩، كما أصبحت الحركة فرقة دينية بمعنى الكلمة عام ١٩٦٨، حينما تم تأسيس الكلية الحاخامية التجديدية في فيلادلفيا لتخريج حاخامات تابعين للحركة. ويوجد داخل الحركة التجديدية إطاران تنظيميان: المؤسسة التجديدية نفسها، وتضم اليهود التجديديين، ثم هناك اتحاد الأبرشيات التجديدية والجماعات الصغيرة، وهي كلمة عبرية معناها الحرفي «ارتباط»، وتضم اليهود التجديديين ومجموعات صغيرة من اليهود تقبل الإطار الفكري العام لليهودية التجديدية دون أن يصبحوا بالضرورة تجديديين. ويجتمع أعضاء هذه الجماعات مرة كل أسبوع، أو مرة كل أسبوعين للتعبد وتبادل الأفكار.

وتحاول اليهودية التجديدية الوصول إلى صيغة للدين اليهودي تلائم أوضاع الأمريكيين الذين يعيشون داخل حضارة علمانية برجماتية، وقد تأثر مؤسسها بأفكار الفيلسوف الأمريكي جون ديوي. وتَصدُر اليهودية التجديدية عن الإيمان بأن إعتاق اليهود وضع فريد تماماً في تجربتهم التاريخية، عليهم التكيف معه، وعلى اليهودية أن تُعدِّل هويتها بشكل يتفق مع المعطيات الجديدة. ولم تكن مهمة كابلان عسيرة كما قد يبدو لأول وهلة، ذلك لأن اليهودية باعتبارها تركيباً جيولوجياً تحوي داخلها من الطبقات المختلفة المتناقضة المتعايشة جنباً إلى جنب، ما يسبغ شرعية على أي اتجاه ديني مهما تكن صيغته ومهما كان تطرفه وتفرده. والواقع أن كابلان، شأنه شأن كثير من المفكرين الدينيين اليهود، خصوصاً مارتن بوبر وسولومون

شختر، ينطلق من الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي، لذا فهو يؤمن بإله لا يسمو لا على المادة ولا على التاريخ ولا على العلم الوضعي، وإنما كامن فيها كلها.

ويُلاحَظ أن الإله عادةً ما يلتحم بمخلوقاته في النسق الحلولي ويتوحد معها ويذوب فيها، فيشحب ثم يختفي تماماً إلا اسماً، ويظهر الإنسان متميِّزاً إلى أن يحل محل الإله تماماً، وهكذا تتحول الحلولية من مرحلة وحدة الوجود الروحية إلى مرحلة وحدة الوجود المادية أو حلولية بدون إله، وهي مرحلة العلمانية. وهذا هو ما يحدث في فلسفة كابلان، فهو يرى أن الدنيا مكتفية بذاتها، فالإنسان لديه من القدرات ما يؤهله للوصول إلى الخلاص بمفرده دون عون خارجي، كما أن الطبيعة المادية يوجد فيها من المصادر ما يجعل هذه العملية ممكنة. والإله داخل هذا الإطار المنغلق على نفسه ليس كائناً أسمى خلق العالم وتَحكَّم فيه، وإنما مجرد عملية كونية تقترن في الواقع بذلك الجانب الذي يزيد قيمة الفرد والوحدة الاجتماعية، وهو القوة التي تدفع نحو الخلاص، وهو التقدم العلمي. ولذا، فرغم أن كابلان يحتفظ بفكرة الإله في صيغة شاحبة باهتة، فإن ما بقي منه هو في واقع الأمر الاسم وحسب. ولذا، فليس من المستغرب أن ينكر تماماً فكرة الوحي الرباني وفكرة البعث والآخرة في صياغتهما اليهودية. والواقع أن فكرة الرب التي يطرحها كابلان لا تدع مجالاً لأية علاقة شخصية عاطفية بين الإله ومخلوقاته، فهو بهذا كيان مجرد يشبه النظريات الهندسية أو المعادلات الرياضية.

وبشحوب فكرة الإله ثم اختفائها، تصبح فكرة الشعب عنصراً أكثر أهمية من الإله في النسق الديني. وإذا كانت هذه الفكرة جنينية في فكر اليهودية المحافظة، فهي هنا تصبح واضحة صريحة. فاليهود وتراثهم، وليس دينهم، أكثر الأشياء قداسة في نسق كابلان. فالدين اختراع إنساني وتعبير حضاري عن روح الشعب العضوي، يشبه في هذا المجال اللغة والفلكلور، ولا يوجد فارق كبير بين التوراة والكتب الأخرى للشعب، فكلها منتجات حضارية يلتحم فيها الدين بالموروث الحضاري. واليهودية نفسها عبادة شعبية أو قومية، أعيادها تشبه عيد الاستقلال عند الأمريكيين أو الأعياد الشعبية المختلفة. وهكذا يشحب الدين مثلما شحب الإله من قبل، وهكذا يختفي الدين مثلما اختفى الإله من قبل حتى يبرز عنصر واحد هو الشعب اليهودي وروحه المطلقة الأزلية.

ويرى كابلان أن وجود اليهود يسبق ماهيتهم. ولذا، فإن اليهود (هذا الوجود التاريخي المتطور) أهم من اليهودية (هذا النسق الديني الذي يتسم بشيء من الثبات). واليهودية إنما وجدت من أجل اليهود ولم يوجد اليهود من أجل اليهودية، وهذا على خلاف الرؤية الأرثوذكسية التي ترى أن اليهودي قد أُختير ليضطلع بوظيفة مقدَّسة تجعل وجوده الدنيوي أمراً ثانوياً. والقاسم المشترك الأعظم بين اليهود ليس عقائدهم، ولا ممارساتهم الدينية، ولا حتى أهدافهم الخلقية، وإنما حضارتهم الشعبية الدينية، وهي حضارة يدفعها الإله بالتدريج نحو العُلا والسمو. ولكن العُلا والسمو هنا لا يكتسبان مفهوماً أخلاقياً ولا يرتبطان بعالم آخر أو قيم سامية إذ لا يشعر بهما اليهودي إلا الآن وهنا، وهما يعبِّران عن نفسيهما في رغبة اليهودي في البقاء، أي أن القيمة المطلقة في حضارة هذا الشعب ليست قيمة أخلاقية أو إنسانية وإنما قيمة البقاء، وهي قيمة طبيعية يشترك فيها الإنسان مع الحيوان. ويرى كابلان أن الصفة المشتركة بين اليهود ليست صفة أخلاقية وإنما هي صفة الاستمرار والبقاء، وهذه مُصطلَحات تتواتر في اليهودية المحافظة وفي الأدبيات الصهيونية سواء بسواء. من كل هذا، يمكن القول بأن محور الحياة اليهودية الشعب اليهودي، ويصبح معيار الإيمان باليهودية ليس الإيمان بهذه العقيدة أو تلك، أو ممارسة هذه الشعائر أو تلك، وإنما مدى التزام اليهودي ببقاء شعبه. ويصبح من غير المهم الإيمان أو عدم الإيمان بالدين، أي أن الإيمان لا يصبح ذا علاقة بفكرة الخير أو الالتزام المبدئي بمجموعة من القيم، وإنما هو إيمان ببقاء الشعب وتراثه القومي. وفي هذا الإطار، عَرَّف كابلان الشعائر والطقوس بأنها ليست قانوناً أو شريعة وإنما مجرد وسيلة لبقاء الجماعة وتطوُّر الفرد، فاليهودية في خدمة اليهود وكل فرد يقرر لنفسه ما سيمارسه من طقوس. ولكنه، نظراً لإيمانه الشديد بروح الشعب وأهمية الفلكلور، أوحى بضرورة الحفاظ على نوع من الاتزان.

ويضم كتاب كابلان **اليهودية كمدنية** (١٩٣٤) الأفكار الأساسية لليهودية التجديدية التي تضم نحو ٧٥ ألف عضو في ١٥٦ أبرشية. لكن مجلس معابد أمريكا الذي يضم ممثلين عن كل الفرق الدينية الأخرى رفض السماح لليهودية التجديدية بالانضمام إلى عضويته، أي أنه لا يعترف بها كفرقة دينية. وهذا يعود إلى معارضة اليهود الأرثوذكس ممن لهم حق الاعتراض (الفيتو) داخل المجلس. وقد صرح الحاخام إيزيدور إينشتاين بأن اليهودية التجديدية يتبعها معابد يهودية لها حاخامات، ولكنها ليست ديناً على الإطلاق (وهذا هو نفسه ما يقوله الأرثوذكس عن المحافظين والإصلاحيين). ومع هذا، تجب الإشارة إلى أن أثر كابلان في الحياة اليهودية في الولايات المتحدة عميق إلى أبعد حد، ويُعَدُّ فكره من أهم المؤثرات في اليهودية

المحافظة التي تضم أغلبية يهود الولايات المتحدة الذين يعرِّفون انتماءهم تعريفاً دينياً.

وقد حدث تطورٌ كبير في اليهودية التجديدية بظهور كتاب رئيس كلية الحاخامات التجديديين الحاخام أرمز جرين **فلتبحث عن وجهي، ولتتفوهْ باسمي** (١٩٩٢) ويُعدُّ الكتاب محاولة لتجاوز العقلانية المادية الباردة التي تسم كتابات كابلان واليهودية التجديدية بعامة ويذهب الحاخام جرين إلى أن الإله والعالم صيغتان مختلفتان تعبِّران عن كائن واحد. وأنكر أن الإله عنده أي مخطط أو هدف أو غاية للعالم أو أن الإله يعبِّر عن نفسه في التاريخ. فالإله شيء نشعر به نحن من خلال تجربة شخصية أو من خلال عنايتنا بالبيئة، والوحي لا يأتي من عل، وإنما يشبه الإلهام الفني الذي ينبع من الروح الإنسانية. ويؤكد جرين أنه لا يوجد إله يطلب من عابديه أن يتبعوا سلوكاً محدَّداً وأشكالاً محدَّدة من العبادة. أما الماشيِّح فهو الذات الإنسانية المنفتحة على الواحد وهكذا اكتمل الحلول تماماً وأصبحت الذات الإنسانية هي الذات الإلهية وأصبح العالم هو الإله. ويبلغ عدد اليهود التجديديين ٢٪ من يهود أمريكا.

مردخاي كابلان (١٨٨١-١٩٨٣)

حاخام فيلسوف ديني، قائد صهيوني أمريكي. وُلد في ليتوانيا، وتلقَّى تعليماً أرثوذكسياً في الولايات المتحدة، ولكنه انصرف عن الأرثوذكسية، وانجذب نحو أفكار أكثر تحرراً. عيَّنه سولومون شختر عميداً لمعهد التربية التابع لكلية اللاهوت اليهودية، فظل يُدرِّس فيها من عام ١٩٠٩ حتى عام ١٩٦٣. وأسَّس كابلان عام ١٩٣٣ جماعة تطوير اليهودية التي كانت تعبِّر عن أفكاره الفلسفية، وانصرف منذ الثلاثينيات إلى تطوير فلسفته اليهودية الخاصة التي تُعرَف باسم المدرسة التجديدية الدينية اليهودية، أو اليهودية التجديدية، منطلقاً في ذلك من خليط من البرجماتية وعلم النفس الاجتماعي والمثالية الفلسفية وضرب من ضروب الطبيعية الدينية (إن صح التعبير) والصهيونية الثقافية (على عكس أبراهام هيشيل الذي ينطلق من أطروحات صوفية حسيدية أو وجودية). ويرى كابلان ضرورة الاستفادة من الدراسات التاريخية لليهودية التي كشفت لليهود عن أشكال التطور المختلفة وحركياتها وقوانينها الأمر الذي يجعل استخدام هذه القوانين في عملية التغيير ممكناً بشكل أكثر نشاطاً ووعياً حتى يتسنى تعديل الشريعة نفسها والممارسات بل حتى مقاييس العقيدة نفسها، وذلك لتتلاءم مع قانون تطوُّر اليهودية.

ومن أهم أعمال كابلان ترجمته بعض أعمال حاييم لوتساتو، ودراسته في فكر هرمان كوهين، وكتاب **اليهودية كمدنية** (١٩٣٤)، و**معنى الإله في الدين اليهودي الحديث**، و**المستقبل اليهودي الأمريكي**. وقد ترك كابلان أثراً عميقاً في اليهودية المحافظة، وفي الفكر التربوي اليهودي بشكلٍ عام.

٢٠ـ تجديد اليهودية وعلمنتها

علمنة اليهودية

«علمنة اليهودية» مُصطلَح نستخدمه لنصف إعادة صياغة النسق الديني اليهودي من الداخل على يد بعض المفكرين اليهود العلمانيين وشبه العلمانيين، حتى تتكيَّف اليهودية تماماً مع العلمانية (بعقلانيتها أو لا عقلانيتها المادية)، وتصبح كل منطلقات اليهودية الدينية والفلسفية ذات طابع نسبي تاريخاني.

ولكي ندرس العلاقة بين العلمانية والصهيونية، لابد أن ندرس العلاقة بين الحلولية والعلمانية. والحلولية هي تداخُل عناصر الثالوث الحلولي (الإله ـ الإنسان ـ الطبيعة)، إذ يحل الإله تدريجياً في الإنسان والطبيعة حتى يلتصق بهما ويتوحَّد معهما ولا يبقى منه سوى الاسم (مرحلة وحدة الوجود الروحية وشحوب الإله). ثم يسقط الاسم نفسه (مرحلة وحدة الوجود المادية والواحدية المادية الكونية وموت الإله). ومرحلة الواحدية الكونية هي المرحلة التي تختفي فيها تماماً المساحة بين الخالق والمخلوق وبين المطلق والنسبي وبين الإنساني والطبيعي وتنمحي كل الثنائيات والخصوصيات، وتصبح كل الأمور مقدَّسة متساوية ومن ثَمَّ نسبية، ويصبح كل شيء مرجعاً لذاته وتسقط المرجعية المتجاوزة.

وعلمنة العقيدة اليهودية هي عملية تحويرها (وإفسادها)، عن وعي أو عن غير وعي، على يد المفكرين الدينيين اليهود الذين أسقطوا كثيراً من المعتقدات الدينية اليهودية المحورية الأساسية التي تؤكد ثنائية الواقع ووجود المطلقات المتجاوزة لتحل محلها عقائد حلولية جديدة تنكر الثنائية والتجاوز وتؤكد الواحدية الكونية (الصلبة أو السائلة) بحيث لا تختلف اليهودية في بنيتها عن أية عقيدة علمانية. ولنا أن نلاحظ أن من المألوف أنْ يستخدم المفكرون الذين يقومون بعملية العلمنة المُصطلَحات والمفردات الدينية نفسها التي استخدمها المفكرون الدينيون التقليديون.

ويمكن القول بأن اليهودية، كنسق ديني، كانت مرشحة للعلمنة من الداخل لعدة أسباب من أهمها:

١ ـ طبيعة اليهودية كتركيب جيولوجي تراكمي يحوي داخله العديد من التناقضات.

٢ ـ الطبقة الحلولية القوية داخل هذا التركيب، التي كانت قد اكتسحت معظم يهود اليديشية في العالم.

٣ ـ اضطلاع اليهود بدور الجماعة الوظيفية، وأعضاء هذه الجماعات عادةً من حَمَلة الفكر العلماني.

٤ ـ أزمة اليهودية الحاخامية ابتداءً من القرن التاسع عشر وتَجمُّدها وتصلُّبها الأمر الذي جعلها غير قادرة على الاستجابة لتحديات الثورة العلمانية الكبرى.

وتاريخ الفكر الديني اليهودي منذ عصر النهضة في الغرب هو أيضاً تاريخ علمنة النسق الديني اليهودي.

وقد أدَّى تصاعُد معدلات علمنة النسق الديني من الداخل إلى أن الجو أصبح مهيأً تماماً لاستيلاء العقيدة الصهيونية على العقيدة اليهودية الى أن حلت محلها من خلال عملية الصهينة من الداخل، حتى أصبحت الصهيونية مرادفة لليهودية وظهرت أشكال من اليهودية مثل «اليهودية العلمانية» و«اليهودية الإثنية» و«اليهودية الإلحادية» و«لاهوت موت الإله» (انظر المداخل الخاصة بكل موضوع)، وما شابه ذلك من عقائد علمانية تماماً تستخدم مفردات واصطلاحات وديباجات دينية.

مارتن بوبر (١٨٧٨-١٩٦٥)

مفكر ألماني يهودي حلولي، متطرف في حلوليته وجودي النزعة، كان لا يؤمن باليهودية الحاخامية أو بضرورة تطبيق الشريعة، ولم يقرأ التلمود على الإطلاق. ومع هذا، فإنه يُعَدُّ من أهم المفكرين الدينيين اليهود في القرن العشرين. وهو من دعاة التصوف اليهودي. ويُعتبر بوبر أحد كبار مفسري العهد القديم، وأحد أهم مفكري الصهيونية ذات الديباجات الثقافية. وُلد في فيينا، وأمضى صباه في جاليشيا عند جده حيث اتصل بالحركة الحسيدية التي لعبت دوراً حاسماً في تطوره الديني (الصوفي) والفلسفي والسياسي. وانتقل إلى فيينا عام ١٨٩٦ لمتابعة دراسته في جامعتها، وتزوج بولا ونكلر (وهي فتاة ألمانية غير يهودية من ميونيخ). انضم بوبر إلى جماعة قديما الصهيونية في فيينا، ثم انضم إلى المنظمة الصهيونية عند تأسيسها عام ١٨٩٨ وعمل رئيساً لتحرير جريدة **دي فيلت** الناطقة بلسان الحركة الصهيونية. وبعد فترة قصيرة من التعاون مع هرتزل، اختلف الاثنان بسبب اختلاف منطلقاتهما الفلسفية. واشترك في تأسيس ما يُسمَّى «العصبة الديموقراطية» مع وايزمان الذي عارض هرتزل خلال المؤتمر الصهيوني الخامس (١٩٠١). ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى، أسس بوبر اللجنة القومية اليهودية التي تعاونت مع قوات الاحتلال الألمانية في بولندا، وقامت بالدعاية بين يهود اليديشية لضمهم للجانب الألماني ولتجنيدهم لحسابه. وفي عام ١٩١٦، أسس مجلة **اليهودي** التي كانت تُعَدُّ من أهم المجلات الفكرية اليهودية، وعلى صفحاتها شرح بوبر فلسفة الحوار الحلولية الوجودية وموقفه الصهيوني. وقد اشترك بوبر مع الفيلسوف اليهودي فرانز روزنزفايج في ترجمة التوراة إلى الألمانية في العشرينيات (ولكنه لم يَفرُغ منها إلا عام ١٩٦٤) وهي ترجمة ذات طابع وجودي. وقد نشر خلال هذه الفترة بضعة كتب عن الحسيدية.

شغل بوبر منصب أستاذ فلسفة الدين اليهودي والأخلاق في جامعة فرانكفورت في الفترة ٢٤ ـ ١٩٣٣، وأسَّس معهد الدراسات اليهودية فيها. وقد صَدَر له عام ١٩٢٣ أهم كتبه **أنا وأنت** الذي يحوي جوهر فلسفته الحوارية. وفي عام ١٩٣٣، استولى النازيون على الحكم وصاغوا مفهوم الشعب العضوي، ذلك المفهوم الذي يشكل حجر الزاوية في الفكر النازي والصهيوني، وهو ما كان يعني تأسيس نظام تعليمي لليهود مستقل عن النظام التعليمي الألماني. وقد عُيِّن بوبر مديراً للمكتب المركزي لتعليم الكبار. أما هجرته إلى فلسطين، فكانت عام ١٩٣٨ حيث جرت محاولة لتعيينه أستاذاً للدراسات الدينية. ولكن المؤسسة الأرثوذكسية عارضت ذلك بشدة لأن بوبر، حسب تعريفها، لا يؤمن باليهودية، ومن ثَمَّ تم تعيينه أستاذاً للدراسات الاجتماعية في الجامعة حيث شغل المنصب حتى عام ١٩٥١. صدر أول كتب بوبر بالعبرية، وهو **العقيدة النبوية**، عام ١٩٤٢، وفي هذا الكتاب طرح بوبر أن وجود الإرادة الإلهية حقيقي تماماً مثل وجود يسرائيل، وهو ما يعني المساواة بين الخالق (الإله) والمخلوق (الشعب). كما صدر له كتاب **موسى** عام ١٩٤١. ثم نشر كتابيه **نوعان من الإيمان** (١٩٥١)، **وخوف الإله** (١٩٥٣)، ويقارن الكتاب الأول بين الإيمان اليهودي والإيمان المسيحي. أما الثاني، وهو آخر أعمال بوبر المهمة، فيذهب فيه إلى أن الإله لم يمت بل احتجب وحسب!

أسَّس بوبر كلية لتعليم الكبار لإعداد المعلمين من بين المهاجرين، وهي جزء من محاولة المُستوطَن الصهيوني دمج المهاجرين الجدد، خصوصاً من البلاد الإسلامية، في نسيج المستوطَن الصهيوني. وكان بوبر أول رئيس لأكاديمية العلوم الطبيعية والإنسانية في إسرائيل. وأسَّس بوبر مع يهودا ماجنيس جماعة إيحود التي كانت تطالب بإقامة دولة صهيونية مزدوجة القومية. لكنه تعرَّض

لانتقاد شديد في بعض الأوساط اليهودية لقبوله تسلُّم جائزة جوته من مدينة هامبورج ولاستئناف علاقته بالحياة الفكرية والثقافية الألمانية (مع العلم بأن هذا الموقف لا يتناقض البتة مع منطلقاته الفكرية). وقد منحه مجلس ناشري الكتب في ألمانيا جائزة السلام عام ١٩٥٣ واستقبله رئيس جمهورية ألمانيا الاتحادية باعتباره واحداً من مفكري ألمانيا وفلاسفتها العائدين إلى وطنهم!

ويُلاحَظ أن مصادر بوبر الفكرية (الدينية والفلسفية) معظمها غير يهودية. فقد ظل، طيلة حياته، يجد الدراسات التلمودية جافة وعقيمة. وقد اكتشف الحسيدية باعتبارها تجربة صوفية وتعبيراً عن الصوت الداخلي من خلال مصادره الألمانية المسيحية الصوفية. وفكر بوبر الديني والسياسي فكر حلولي متطرف تتلاقى فيه وحدة الوجود الروحية بوحدة الوجود المادية، فيصبح الإله والإنسان والطبيعة كلاً عضوياً واحداً. وتتجلى هذه الرؤية الحلولية في فلسفة الحوار التي تشكل أساس الفكرة الدينية في فكرة الشعب العضوي التي تشمل أساس فكره السياسي والاجتماعي، ففكره السياسي هو نفسه فكره الديني، وفكره الديني هو نفسه فكره السياسي، وهذا أمر متوقع داخل منظومة فكرية لا تفرق بين الإله والإنسان، أو بين الإنسان والطبيعة، أو بين هذا العالم والعالم الآخر، أو بين التاريخ والوحي، أو بين القومية والدين.

تَصدُر فلسفة الأنا والأنت الحوارية عن رؤية حلولية تتساوى فيها كل العناصر الإنسانية ثم الإلهية، فالإله هنا ليس له وجود حقيقي مستقل يتجاوز الطبيعة والتاريخ، وإنما قوة كامنة في الأشياء ودافعة لها. والإنسان بدوره يشارك الإله في عملية خلاص الكون. وحسب هذه الفلسفة، تأخذ العلاقة السوية بين الإنسان وأخيه الإنسان شكل حوار، وهو حوار حقيقي إن كانت أطرافه متساوية بحيث يجد كل طرف نفسه في الآخر، وهو حوار حقيقي إن كان بين الأنا والأنت أو بين ذاتين لهما أهمية واحدة. ولكن الحوار يصبح زائفاً حينما يصبح أحد طرفيه أقوى من الآخر، فيحوِّل محاوره إلى موضوع أو أداة أو مجرد شيء يستخدمه ويستغله ويحوسله لينفذ به أغراضه، وفي هذه الحالة يتحول الحوار إلى علاقة بين الأنا والأنت والهو (أو بين الذات والموضوع)، وهي علاقة قد تثمر معرفة علمية موضوعية قد تكون مفيدة في حد ذاتها ولكنها ليست كافية ولا تغنينا بأية حال عن علاقة أنا/ أنت الأساسية. وتتَّسم علاقتنا بالإله بالحلولية الحوارية نفسها، فالإله هو ما يسميه بوبر «الأنت الأزلي»، وهو كيان لا يمكننا أن نصل إليه من خلال التأمل الميتافيزيقي المجرد (أنا/ هو)، وإنما من خلال علاقة حية تشبه علاقة أنا/ أنت، ولذا فيجب أن أتحاور مع الإله بكل كياني ويجب أن أصغي إلى الإله، وأن أعرف ماذا يريد مني.

يستخدم بوبر في هذا الجزء العام من فلسفته خطاباً حلولياً عاماً ينطبق على الوضع الإنساني بأسره. ولكنه، حين يتجه إلى الموضوع اليهودي، يُضيِّق نطاق الحلولية تماماً. فرغم المساواة الحلولية المبدئية التي انطلق منها، فإن القداسة لا تعبِّر عن نفسها في جميع الأحوال بدرجة واحدة. ولذا، يتم الحوار بين الإله والفرد في حالة البشر العاديين، أما في حالة الشعب اليهودي فإن الحوار يتم بين الشعب ككل والإله من الجهة الأخرى. كما أن الحوار الخاص الدائر بين إسرائيل والإله يأخذ شكل العهد، فالإله (الأنت الأزلي) يطلب من الأمة اليهودية (الأنا الأزلي) أن تصبح أمة مقدَّسة؛ مملكة من الكهنة الإله هو ملكها الوحيد. والمجتمع الديني اليهودي، حسب تصوُّر بوبر، لا يمكنه العيش بدون قومية، ولكن القومية اليهودية ليست قومية عادية (على عكس القوميات الأخرى)، ولذا فإنها لا تستطيع العيش بدون دين، فالدين والقومية في حالة اليهود متزاوجان ملتحمان (كما هو الحال دائماً في المنظومة الحلولية). وإذا كان هناك (بالنسبة للأغيار) فارق بين التاريخ النسبي والوحي المطلق (بمعنى أن القداسة الإلهية تظل بمعزل عن تاريخ الأغيار)، فإن الوضع مختلف تماماً في حالة التاريخ اليهودي إذ يحل الإله فيه، ومن ثَمَّ يصبح التداخل بين المطلق والنسبي والمقدَّس والمدنَّس والأزلي والزمني كاملاً. ومن خلال هذه الصيغة تمت صهينة الدين اليهودي وعلمنته، كما تمت صهينة وضع الجماعات اليهودية ليصبح بذلك شكلاً من أشكال التعبير عن القومية العضوية، أي أن الدين يصبح فولكلور الشعب العضوي (فولك)، ويصبح اليهود لا مجرد أعضاء أقليات ينتمون إلى الأوطان التي يوجدون فيها وإنما يصبحون شعباً عضوياً مقدَّساً منفصلاً. وهنا يجب أن نتذكر أن بوبر كان يؤيد رأي فخته في أن التجربة القومية في العصر الحديث تنجز ما كانت تنجزه التجربة الدينية في الماضي، فهي تجعل العنصر الإلهي يسري في الحياة اليومية.

لاحظنا أن القداسة تحل في الشعب وتاريخه. ولكن، كما هو الحال مع المنظومات الحلولية، لابد أن تشمل القداسة الأرض أيضاً (أو الطبيعة) حتى يتحقق الثالوث ويحل الإله أو القداسة في الشعب اليهودي وفي أرضه اليهودية المقدَّسة بحيث يرتبط الإله بالشعب بالأرض ارتباطاً حلولياً عضوياً. ولكن فكرة الإله تَضمُر وتتراجع بحيث يتحول الإله إلى الرابطة العضوية المقدَّسة بين الشعب (الدم) والأرض (التربة). عند هذه النقطة نكون قد وصلنا في واقع الأمر إلى وحدة الوجود المادية وعالم الحلولية بدون إله؛ عالم النازية ومعسكرات الإبادة والدولة الحديثة التي تدَّعي المطلقية لنفسها فتضم الأراضي

وتقضي على الملايين. إن مفهوم بوبر لوضع اليهود واليهودية لا ينبع من أي فكر ديني وإنما من مفهوم الشعب العضوي (الوثني). وقد بيَّن بوبر في محاضراته عن اليهودية التي ألقاها في الفترة ١٩٠٩ـ١٩١٨، وتركت أعمق الأثر في الشباب اليهودي في وسط أوربا، أن ثمة عنصرين ماديين هما أهم مكونات القومية اليهودية، أولهما الدم (أي العرْق والخصائص البيولوجية المتوارثة) الذي صنفه باعتباره أعمق مستويات الوجود الإنساني، وثانيهما البنية أو الطبيعة أو التربة، وهو أهم عنصر في تشكيل الذات القومية، وهما معاً يشكِّلان الوعي القومي اليهودي (ومن ثَمَّ الحس الديني) أو الإحساس الغريزي المباشر لدى اليهود، الذي يتجاوز العناصر الاجتماعية والسياسية كافة، ولا تربطه أية علاقة بأي إله متجاوز.

ويجب أن نتذكر أن هذا الخطاب العرْقي النيتشوي كان الخطاب السائد في أوربا قبل الحرب العالمية الثانية، خصوصاً في ألمانيا التي نشأ فيها بوبر وتَشَرَّب ثقافتها، فهو ابن عصره وبلده. وقد كانت الدراسات الألمانية التي تَصدُر عن مفهوم الشعب العضوي تؤكد عدم تَجذُّر اليهود في وطن قومي، وأنهم بدو رُحَّل في صحراء جرداء، ومن ثَمَّ فهم شعب مجدب على عكس الألمان المتجذرين في أرضهم ومن ثَمَّ يتمتعون بالصحة النفسية والجسمانية وتعبِّر شخصياتهم المبدعة عن الغابات الألمانية المورقة الخضراء التي يلفها الغموض.

ولنُلاحظ أن بوبر حوَّل اليهودية من نسق عقيدي ومجموعة من القيم إلى مجموعة من الخصائص البيولوجية، فاليهود لا يؤمنون بعقيدة وإنما جماعة يرتبطون برباط الدم. والواقع أن هذا التعريف لا يختلف من قريب أو بعيد عن التعريفات العرْقية المعادية لليهود التي تفترض ثبات شخصيتهم رغم تَغيُّر الزَمان والمكان (كما أنه لا يختلف في بعض جوانبه عن تعريف الشريعة لليهودي بأنه من وُلد لأم يهودية). وسنلاحظ كذلك أن فكر بوبر إن هو إلا تطبيق لفكرَه الغربي العرْقي على يهود اليديشية. فالشرق إن هو إلا شرق أوربا (وآسيا هيَ بولندا)، ومن المعروف أن التعبير الفني الأساسي عند يهود اليديشية كان الغناء والرقص.

ماذا سيفعل هذا الشعب الآسيوي في أوربا؟ عند هذه النقطة نجد أن ملامح الحل الصهيوني النازي العضوي الحلولي قد اكتملت، إذ يكتشف بوبر أن أهم تجسيد للشخصية اليهودية الآسيوية أو الجماعة العضوية المترابطة التي تنظم حياتها ووجودها حول أسطورة مقدَّسة لا يشاركها فيها أحد. ومن ثَمَّ، فإن الحسيدية، حسب تصوُّر بوبر، استمرار لتقاليد الثورة في اليهودية: تقاليد الأسينيين والأنبياء التي ترفض الالتزام بالقانون والشريعة وتُعلي شأن الفعل المباشر والغريزي. والحسيدية حركة متصوفة لا تبتعد عن الدنيا، وإنما تقترب منها، ولذا فهي تصوُّف يترجم نفسه إلى فعل. وقد تَغنَّى بوبر بالقائد المحرر والقائد الفنان الذي سيعلم الفولك، ووجد ضالته في التساديك الحسيدي فهو قيادة كاريزمية يدين له أتباعه بالولاء بدون نقاش، تماماً مثلما كان النازيون يدينون للفوهرر، قيادتهم الكاريزمية.

عند هذه الصورة يمكن القول بأن ملامح المجتمع الصهيوني اكتملت: جماعة عضوية تجسد القداسة تعيش بطريقة جماعية، ولكن جماعيتها لا تنبع من الفكر الاشتراكي السياسي وإنما من التماسك العضوي الحلولي. ويذهب بوبر إلى ضرورة عودة اليهود إلى صهيون ليؤسِّسوا مجتمعاً مثالياً مقدَّساً تتداخل فيه القومية والدين، والدين والقومية، والأزلية والزمن، والزمن والأزلية. وتمازُج الديني والقومي والمطلق والنسبي أساس نقده لكل من هرتزل والحسيدية. ويرى بوبر أن هذا المجتمع لو تحقق، فسيصبح اليهود مرة أخرى أمة مقدَّسة تلعب دوراً أساسياً في الحضارة العالمية بسبب تاريخهم الفريد وشخصيتهم الفذة، إذ سيلتحم الوحي المقدَّس بالتاريخ مرة أخرى.

٢١ ـ اليهودية وأعضاء الجماعات اليهودية وما بعد الحداثة

اليهودية وأعضاء الجماعات اليهودية وما بعد الحداثة

لوحظ أن كثيراً من دعاة ما بعد الحداثة إما يهود أو من أصل يهودي (جاك دريدا ـ إدمون جابيس ـ هارولد بلوم. . . إلخ). وقد أثَّرت ما بعد الحداثة في العقيدة اليهودية، وفي كثير من المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية. ونحن نذهب إلى أن العلمانية الشاملة تؤدي في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير إلى فصل كل مجالات النشاط الإنساني عن الإنسان ليشير كل مجال إلى نفسه ويستمد معياريته من ذات. وتتآكل القيم والمفاهيم الكلية وتسود النسبية التي تنكر على الإنسان المقدرة على تجاوز صيرورة عالم الطبيعة المادة والحركة فيسقط في قبضتها تماماً وتسقط فكرة الحقيقة والحق والخير والجمال والكل، ثم تسقط فكرة الطبيعة نفسها (البشرية والمادية) في قبضة الصيرورة والتغيُّر المستمر، أي تسقط كل المنظومات المعرفية والأخلاقية والجمالية، فهي عملية تفكيك كاملة. وهذا الانتقال من عالم متماسك فيه مرجعية ومعيارية (حتى لو كانت مادية) إلى عالم متفكك بلا مرجعية أو معيارية، هو الانتقال من عصر التحديث والحداثة (الصلب) إلى عصر ما بعد الحداثة (السائل).

ويمكننا أن نصف ما بعد الحداثة بأنها نتاج العلمانية الشاملة التي نعرفها بأنها ليست فصل الدين عن الدولة ـ وهذا تعريف العلمانية الجزئية ـ وإنما فصل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن الحياة. فهي حالة من الحلولية الكامنة حيث يحل المطلق في النسبي، فتصبح كل الأشياء مقدسة. وهذا يؤدي إلى ظهور حالة من التعددية المفرطة التي تؤدي إلى اختفاء المركز وتساوي كل الأشياء وسقوطها في قبضة الصيرورة بحيث لا يبقى شيء يتجاوز قانون الحركة (المادية أو التاريخية)، فتصبح كل الأمور نسبية وتغيب المرجعية والمعيارية، بل يختفي مفهوم الإنسانية المشتركة (باعتباره معيارية أخيرة ونهائية). فتَفْسَد اللغة كأداة للتواصل بين البشر وينفصل الدال عن المدلول وتطفو الدوال وتتراقص دون منطق واضح فيما يُطلَق عليه «رقص الدوال»، وتختفي فكرة الكل تماماً.

التبادل الاختياري بين اليهودية واليهود وما بعد الحداثة

يرى بعض دعاة ما بعد الحداثة (من أعضاء الجماعات اليهودية ومن غير اليهود) أن ثمة عناصر في اليهودية وفي وضع أعضاء الجماعات اليهودية تجعلهم يتجهون نحو ما بعد الحداثة فيتأثرون بها ويساهمون في فكرها بشكل ملحوظ. وفي بقية هذا المدخل سنورد بعض آرائهم ونعبِّر عنها بمُصطلَحاتهم، ولكننا نستخدم أحياناً مُصطلَحنا لفك شفرة مُصطلَحاتهم ولتوضيح أبعادها الفلسفية الكامنة.

ولنبدأ بالعناصر الموجودة داخل التراث اليهودي:

١ ـ نحن نذهب إلى أن العقيدة اليهودية تضم عدداً من العقائد غير المتجانسة والمتناقضة بشكل عميق (ومن هنا إمكانية الحديث عن «يهودي ملحد» داخل إطار العقيدة اليهودية). ولذا فنحن نستخدم عبارة «اليهودية كتركيب جيولوجي تراكمي» لنصف هذا الوضع. فالتركيب الجيولوجي يتسم بأنه يتكون من طبقات جامدة مستقلة، تراكمت الواحدة فوق الأخرى، ولم تلغ أية طبقة جديدة ما قبلها، ولذا تتجاور الطبقات وتتزامن وتتواجد مع بعضها البعض، ولكنها لا تتمازج ولا تتفاعل ولا تلغي الواحد الأخرى. وقد أشار الفيلسوف إسبينوزا، حين طُرد من حظيرة الدين اليهودي، إلى أن مجلس السنهدرين، أعلى سلطة دينية يهودية في عصر المسيح وهو الذي قام بمحاكمته، كان يسيطر عليه فريقان دينيان: الصدوقيون والفريسيون. وبينما كان الفريق الأول لا يؤمن بالبعث أو اليوم الآخر كان الفريق الثاني يؤمن بهما. ومع هذا تعايشا وتقاسما السلطة الدينية. فكأن اليهودية تفتقر إلى معيارية حقيقية واحدة محددة، ولذا فمن الممكن أن يشير الدال الواحد إلى مدلولين متناقضين.

٢ ـ تذهب العقيدة اليهودية (في شكلها الحاخامي) إلى أن التوراة هي الشريعة المكتوبة، ولكنها ليست الشريعة الوحيدة، إذ يؤمن اليهود بأن هناك ما يُسمَّى «الشريعة الشفوية» وأن الإله أعطى كلا من الشريعتين، المكتوبة والشفهية، لموسى في جبل سيناء. وقد توارث كل اليهود الأولى، أما الثانية فقد توارثها الحاخامات، والتفسيرات الحاخامية التي دُوِّنت في التلمود هي هذه الشريعة الشفوية. وتذهب العقيدة اليهودية (في شكلها الحاخامي) إلى أن الشريعتين متساويتان في الأهمية، بل إن الشريعة الشفوية أكثر أهمية من الشريعة المكتوبة وتَجُبّها. كل هذا يعني أن الثابت هو المتغير وأن اللامعيارية هي المعيارية، كما يعني أن الدال الإلهي الوارد في العهد القديم لا يتحدد مدلوله إلا من خلال تفسيرات الحاخامات، وهي تفسيرات متغيرة.

٣ ـ سيطرة النسق القبَّالي الحلولي على الفكر الديني اليهودي حتى وصل إلى مرحلة وحدة الوجود المادية، وهو ما يعني أن كل الكلمات تصبح إما مقدَّسة ومتأيقنة تماماً أو عاجزة تماماً عن الإفصاح بسبب امتلاء القداسة وهيمنة النسبية، فالتجربة الحلولية الكاملة تعبِّر عن نفسها بالصمت كما أن الحلول الكامل هو أيضاً مرحلة سقوط المعيارية.

٤ ـ انتشار الأسلوب الماراني في التفكير بين بعض قطاعات الجماعات اليهودية في الغرب ابتداءً من القرن الثامن عشر. والمارانو هم يهود شبه جزيرة أيبريا الذين أبطنوا اليهودية وادعو الكاثوليكية وأظهروها. وجوهر المارانية أن يقول الإنسان شيئاً وهو يعني عكسه تماماً. ومما له دلالته أن إسبينوزا ودريدا وجابيس كلهم ينتمون للتراث السفاردي الذي دخل فيه مكون ماراني قوي.

٥ ـ توجد مدارس يهودية في التفسير تفترض أن المعنى الباطني غير المنظور للعهد القديم أكثر دلالة من المعنى الظاهري. وحيث إن المعنى الباطني في بطن المفسر، فإن هذا يفتح الباب على مصراعيه لنسبية لا نهاية لها ولا معيارية كاملة.

٦ ـ توجد مدارس للتفسير ترى أن فَهْم التوراة يشبه الجماع مع أنثى عارية، ولعل هذا يشبه من بعض الوجوه الحديث عن لذة النص وعن أن اللغة الحقيقية هي الصيحات الجنسية أو صيحات الألم ذات المقطع الواحد، إذ أن الدال يلتصق بالمدلول ويصبح الدال مدلولاً.

٧ ـ ثمة مفاهيم دينية يهودية عديدة في تراث القبَّالاه الصوفي الحلولي قريبة في بنيتها من مفاهيم ما بعد الحداثة مثل مفهوم شفيرات هكليم والتسيم تسوم والتيقون، وهي مفاهيم ترى أن الإله لم يكمل عملية

الخلق بعد. بل إن الذات الإلهية لم تكتمل بعد، وهو ما يعني أن العالم في حالة صيرورة دائمة، أو كما يقول دعاة ما بعد الحداثة لا يوجد حضور كامل وأن الغياب مثل الحضور.

٨ ـ زادت الخاصية الجيولوجية في اليهودية، وزادت من ثَمَّ اللامعيارية في العصر الحديث بظهور بعض المذاهب الدينية مثل اليهودية الإصلاحية والمحافظة، وهي مذاهب علاقتها باليهودية الحاخامية واهية جداً وتُسمِّي نفسها (مع هذا) يهودية. بل إن أتباع هذه المذاهب يشكلون الأغلبية الساحقة بين يهود العالم، الأمر الذي يعني استحالة التمييز بين الإيمان والهرطقة.

أما بالنسبة لوضع اليهود (أو الجماعات اليهودية) في العالم (أي في الحضارة الغربية)، وهو الوضع الذي أدَّى إلى زيادة وجود استعداد اختياري عندهم لتبنِّي فكر ما بعد الحداثة وإلى إسهامهم فيه، فقد أورد بعض مؤرخي ما بعد الحداثة بشأنه العناصر التالية:

١ ـ النفي هو التجربة التاريخية الأساسية لليهود، والنفي تجربة اقتلاع ثم إحلال. فقد أُقتلع اليهود من وطنهم الأصلي وتم إحلال شعب آخر محلهم، كما تم توطينهم في بلاد غريبة عنهم. واليهودي يعيش في بلاد الأغيار كأنه من مواطنيها مندمج في أهلها مع أنه في واقع الأمر ليس كذلك. فهو فيها وليس منها. فهو الغريب المقيم أو المقيم الغريب؛ الحاضر الغائب. وهو كذلك المتجول الدائم يحلم دائماً بأرض الميعاد، وهو على وشك العودة دائماً، ولكنه لا يعود، فهو يعيش في المنفى الدائم ولكن المنفى ليس بمنفى لأنه من اختيار الإنسان، فهو في حالة صيرورة ولا معيارية، الدال المنفصل عن المدلول أو الدال الذي له مدلولات متعددة بشكل مفرط.

٢ ـ اليهود في العالم المسيحي قتلة المسيح، ولذا فهم شعب منبوذ، ولكن اليهود في الوقت نفسه شعب شاهد على عظمة الكنيسة ولذا لابد من حمايته. وهو يعيش في المجتمع المسيحي الذي يحميه ولكنه يرفض التجسُّد، فهو لا يزال في انتظار الماشيَّح رغم أن المسيح من وجهة نظر المسيحيين جاء وصُلب ثم قام. وهو شعب مختار كما يقول كتابه المقدَّس ولكنه في واقع الأمر شعب منبوذ. وهو شعب ينسب له الأغيار والمعادون لليهود قوى عجائبية (الشر ـ السحر) ولكنه في واقع الأمر لا سلطة له. وكل هذا يُصعِّب على أعضاء هذا الشعب تبنِّي مرجعية ثابتة أو معيارية واحدة. واليهود بهذا يصبحون دالاً دون مدلول.

٣ ـ يُشار إلى اليهودي باعتباره صاحب هوية واضحة، ولكنه في واقع الأمر مفتقر تماماً للهوية، فهو يزداد اندماجاً في الحضارة الغربية رغم كل محاولات الإفلات من قبضتها. ومن المفارقات أن إسرائيل قامت للدفاع عن الهوية اليهودية ولكنها أصبحت الآلية الكبرى لطمس معالم هذه الهوية. ومن ثَمَّ، فإن العودة التي كان يُفترَض أن تكون نقطة التحقُّق والحضور الكامل، أصبحت لحظة الغياب الكامل، وهو ما يعني اختلاط المدلولات وتعدُّدها.

٤ ـ ومما زاد زعزعة ما يُسمَّى «الهوية اليهودية» تزايد تعريفات اليهودي، فهو يمكن أن يكون إصلاحياً أو محافظاً أو تجديدياً. وهناك اليهودي الملحد واليهودي غير اليهودي واليهودي المتهود واليهودي بالاختيار. وقد عُرِّف اليهودي بأنه "من يصفه الناس بأنه كذلك". وهو في تعريف آخر "من يشعر في قرارة نفسه أنه كذلك". ولعل سؤال «من اليهودي؟» المطروح بحدة في الدولة اليهودية، تعبير عن هذا الفصل الحاد بين الدال والمدلول واستحالة التعريف بسبب سقوط الدال في قبضة الصيرورة.

الهرمنيوطيقا المهرطقة (التفكيكية اليهودية)

«الهرمنيوطيقا المهرطقة» يمكن أن نسميها «التفكيكية اليهودية» أو «التقويضية اليهودية». و«الهرمنيوطيقا» فرع من فروع اللاهوت يختص بتفسير النصوص الدينية تفسيراً رمزياً متعمقاً يركز على الجانب الروحي. وقد استُعير المُصطلَح للعلوم الإنسانية وأصبح يعني علْم تفسير النصوص والظواهر الإنسانية الذي يركز على تميُّز الإنسان عن الظواهر الطبيعية. و«الهرمنيوطيقا المهرطقة» عبارة تتواتر في عدة أعمال حداثية، خصوصاً كتابات سوزان هاندلمان (الكاتبة الأمريكية اليهودية المتخصصة في فكر أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب). وتُستخدَم العبارة للإشارة لمحاولة بعض المهرطقين (من المثقفين اليهود) تحطيم النص المقدَّس وتفكيكه (لا تفسيره). ورغم أنها محاولة تقويضية فإنها تتلبس لباس الهرمنيوطيقا التقليدية وتستخدم آلياتها.

ولفهم العبارة، لابد أن نَعرف علاقة النص المقدَّس بالتفسير (الحاخامي) داخل إطار العقيدة اليهودية. وهي علاقة تختلف في كثير من جوانبها عن علاقة النص المقدَّس بالتفسير في الديانات التوحيدية الأخرى. وتلخص سوزان هاندلمان آراء بعض دارسي ظاهرة الهرمنيوطيقا المهرطقة فتبيِّن أنهم يذهبون إلى أن الحضارة اليونانية حضارة مكانية ولذا فهي حضارة رؤية: الصورة أساسية فيها. ولذا، فهي حضارة تحترم الأيقونات بكل ما تتسم به من تَحدُّد وثبات ووضوح. وهي حضارة أفلاطونية في جوهرها تحترم الثبات وتسعى له وتنظر للعالم في إطار ثنائية أساسية: عالم المُثُل (المجردة الثابتة المتجاوزة لعالم الحركة) مقابل عالم المادة (المتغير المحسوس) وهذه ثنائية المعقول والمحسوس.

والمسيحية الغربية استمرار للتقاليد اليونانية في الإدراك ورؤية الكون والثنائية. فهي حضارة متمركزة حول اللوجوس/ الكلمة التي تتجاوز عالم المادة المحسوس وتشكل نقطة ثبات مطلقة في التاريخ النسبي المتغير. واللوجوس هو المدلول المتجاوز الذي يزوِّد العالم بالمركز وينقذه من السقوط في قبضة العبثية واللامعنى. فهو يعطي الصيرورة حدوداً واتجاهاً فيصبح للتاريخ معنى، وتكتسب اللغة فعاليتها كأداة تفاهم وتواصل بين البشر. واللوجوس، رغم أنه متجاوز للتاريخ، فهو يتجسَّد فيه للحظات فيصبح الدال مدلولاً، وهذه لحظة الحضور الكامل بلا غياب. وحياة المسيحي بأسرها، من هذا المنظور، بحث عن هذه اللحظة ومحاولة للوصول إليها للاتحاد بالخالق المطلق.

تقف اليهودية (من منظور المفكرين اليهود وغير اليهود من دعاة ما بعد الحداثة) على النقيض من كل هذا. فالحضارة العبرية ليست حضارة مكانية وإنما حضارة زمانية، فالارتباط بالمكان (الأرض) مستحيل بالنسبة لليهودي، فالمكان ليس مكانه حيث يعيش في الزمان متجولاً. والزمان نفسه يتم إلغاؤه تقريباً، فالزمان ليس زمانه لأن اليهودي يعيش في بداية الزمان وفي نهايته دون أن يعرف أصله بوضوح ودون أن يصل إلى النهاية. ومع هذا، يظل الزمن العنصر الأساسي الحاسم بالنسبة لليهودية. ولا تشغل الصورة حيزاً أساسياً في الوجدان اليهودي ولا تحظى الأيقونة بكثير من الاحترام، بل إن اليهودية بأسرها تعبير عن رفض الحظة التجسُّد والثبات هذه (أفلاطونية كانت أم مسيحية). ولذا، فإن اليهودي يعيش في عالم الإشارات الزمانية التاريخانية المختلطة، لا يحاول تجاوزها ويصبح حامل لوائها. ولأن النفي بالنسبة لليهودي ليس حالة مؤقتة يتغلب عليها المرء وإنما حالة دائمة بل نهائية، ولأن اليهودي يرحل من مكان لآخر دون حلم بالعودة، أي دون حنين للمعنى والحقيقة والبنية الميتافيزيقية الثابتة التي تمنح الاطمئنان، لكل هذا يصبح الانقطاع المستمر جوهر حياته والاقتلاع سمتها. ولذا، فهو يقبل النفى والانقطاع ولا يحاول الاتحاد بنقطة الأصل الثابتة لتجاوز اغترابه، كما أنه لا يحاول تَجاوُز عالم الصيرورة، أي أنه يصل إلى حالة الكمون الكاملة حيث تصبح الصيرورة هي البداية والنهاية، وحيث لا يوجد فارق كبير بين الحضور والغياب، وتصبح التعددية اللغوية أمراً مقبولاً تماماً فتفسد اللغة وينطلق لعب الدوال خارج أية حدود أو قيود أو سدود. وكما قالت سوزان هاندلمان، فإن تَقَبُّل التعددية اللغوية محاولة لفرض الشرك (أي تعدُّد الآلهة) بدلاً من التوحيد.

آليات الهرمنيوطيقا المهرطقة

يتحقَّق الإطار العام لظهور الهرمنيوطيقا المهرطقة أو التفكيكية اليهودية من خلال خطوتين أساسيتين:

١ ـ رؤية يهودية محددة للنص حيث يفقد النص المقدَّس حدوده ويتداخل والنصوص الأخرى ويصبح بالإمكان تحميله بأي معنى يشاء المفسر، ومن ثَمَّ يصبح نصاً مفتوحاً.

٢ ـ عند هذه اللحظة يمكن تحميل النص المفتوح بالهرطقة باعتبارها المعنى الحقيقي.

١ ـ عملية فتح النص:

يمكن وصف عملية فتح النص من خلال النقاط التالية:

أ) بالنسبة لليهودي، لا يأخذ الحضور الإلهي في التاريخ شكل تجسُّد مباشر في لحظة، فهو يوجد في نص مقدَّس موحى به من الإله. والنص، اللوجوس، وهو تَرَكُّز القوة الإلهية، يحتوي على كل شيء. ولذا، جاء في التراث الديني اليهودي أن خَلْق التوراة يسبق خَلْق العالم، بل إن الإله استخدمها في خلق العالم.

ب) ولكن هذا لا يعني أن التوراة تصبح، بذلك، نقطة الثبات والحضور الكامل (المطلق) في التاريخ الذي ينقذ التاريخ من قبضة الصيرورة واللامعنى، فالصيرورة تبتلع النص المقدَّس نفسه، فهو ليس كتاباً نهائياً، كما يتضح من "مصادره" المتعددة. وهناك كذلك مشكلة الأصول، فالتراث اليهودي لم يحسم قط ما إذا كانت التوراة بأسرها كلمات الإله الموحى بها أم أجزاء منها وحسب؟ وهل أُعطيت هذه الكلمات لموسى مباشرة ثم كتبها هو، أم أن الإله خطَّها بنفسه، أم أعطاها لموسى في حضور الشعب؟ لكل هذا، نجد أن الحضور الإلهي في النص اليهودي المقدَّس ليس حضوراً مطلقاً ثابتاً كاملاً وإنما مجرد أثر أو صدى.

جـ) التوراة، علاوة على هذا، كتاب مُشفَّر لا يمكن فهمه بشكل مباشر. ولذا، حينما أُعطيت التوراة لموسى، أُعطيت له معها آليات التفسير التي استخدمها الحاخامات لتوليد تفسيراتهم المتعددة. والتفسير الحاخامي ليس مجرد مقدمة ضعيفة للمعنى الحقيقي للنص المقدَّس، كما هو الحال في التفسيرات المسيحية، وإنما جزء مكمل للوحي الإلهي الأصلي، وبالتالي يتداخل النص المقدَّس والتفسير الإنساني وتظهر حالة من التناصّ والسيولة.

د) العلاقة بين النص المقدَّس (الثابت) والتفسيرات (المتغيِّرة) علاقة كناية وهي في اللغات الغربية صورة بلاغية تتلخص في استعمال اسم شيء بدلاً من شيء آخر متصل به اتصالاً معيَّناً، كما تقول "جهزوا الأشرعة" أي "جهزوا السفن" فتحل كلمة «الشراع» محل

كلمة «السفينة» وهذا ما يحدث في اليهودية إذ نجد أن التفسير متصل بالنص المقدَّس ويحل محله.

هـ) التفسيرات الحاخامية هي نفسها متشابكة، فكل تفسير يشير إلى التفسير الذي يسبقه والذي يليه إلى ما لا نهاية (حالة الاخترجلاف). فإن كان ثمة تناص بين النص المقدَّس والتفسير فهو حالة تناص بين كل التفسيرات. وهكذا، يظهر التلمود كتاباً للتفسير الذي يصبح كتاباً مقدَّساً يفوق في قداسته الكتاب المقدَّس، ولكن هذا الكتاب الأكثر قداسة مكتوب بيد إنسانية؛ فهو مطلق غير مطلق، ثابت متغيِّر، إنه الحضور بلا حضور والغياب بلا غياب.

و) وهكذا تدخل جرثومة الصيرورة كل شيء حتى داخل اللوجوس نفسه. ولذا، فإننا نجد جاك دريدا يسخر من المفسرين الذين يحاولون الوصول إلى معنى محدد ونهائي (أو إلى أي معنى على الإطلاق)، فهم مسيحيون بالمعنى النماذجي غير قادرين على أن يعيشوا التوتر الناجم عن الغياب داخل الحضور والحضور داخل الغياب. وقد شبَّه أحد دعاة ما بعد الحداثة من اليهود التفسير الحاخامي بأنه مثل الأنثى المعوجة اللينة التي تُغوي الحقيقة المستقيمة الصلبة الثابتة فتضيع الحقيقة (المجردة المعقولة) وتظهر الحقائق المتعددة المتغيرة المحسوسة.

ز) تتعمق الصيرورة، ففي هذا الإطار يصبح المفسر (أي من يفك شفرة النص المقدَّس) أهم من النص نفسه، ولذا فإن عبارة "لا يوجد شيء خارج النص" تعني في واقع الأمر لا يوجد شيء خارج المفسِّر/ الحاخام، هذا القارئ السوبرمان، وهو ما يعني موت الإله وموت النص ومولد الحاخام. ولكن الحاخام قد ينطق عن الهوى وقد يناقض نفسه، كما أنه لا يوجد حاخام واحد وإنما عدة حاخامات، وهكذا تهيمن التعددية المفرطة.

والقصة التالية التي وردت في التلمود توضح كل النقاط السابقة. جاء في التلمود أن الحاخام أليعازر كان يتجادل مع بعض الحاخامات بشأن قضية فقهية ويحاول أن يبيِّن لهم أن الشريعة المكتوبة تتفق مع رأيه، بل أتى ببعض المعجزات ليبيِّن أنه مؤيَّد من الإله. فعلى سبيل المثال قال الحاخام أليعازر: "إن كانت الشريعة تتفق معي، فليبرهن النهر على ذلك". وبالفعل، جرى النهر في عكس اتجاهه. وبعد مجموعة من المعجزات، سئم الحاخام أليعازر من الجدل مع الحاخامات وقال "إن كانت الشريعة تتفق معي، فليأت البرهان من السماء". وهنا سمع الحاخامات صوتاً من السماء يقول: "لماذا تحاجون الحاخام أليعازر بعد أن برهن على أن الشريعة تتفق معه في كل الأمور؟". فرد أحد الحاخامات "إنها [أي المعنى أو التفسير] ليست في السماء". وأكد الحاخام للإله أن التوراة أُعطيت لموسى في سيناء وانتهى الأمر، ومن ثم فإن الحاخامات لا يعيرون الصوت الإلهي أي انتباه. ثم اقتبس الحاخام من التوراة ما يؤيد قوله، وهنا ضحك الإله وقال: "لقد هزمني أبنائي، لقد هزمني أبنائي" (بابا ميتسا ٥٩أ و٥٩ب).

إن أساس الهرمنيوطيقا اليهودية (حسب تصوُّر دعاة ما بعد الحداثة من أعضاء الجماعات اليهودية وغيرهم) ليس شيئاً في النص وإنما في العقل الحاخامي وهو قلب كامل للأوضاع.

٢ ـ تحميل النص المقدَّس بالهرطقة:

ولكن ثمة خطوة أخرى أكثر عمقاً وراديكالية من الخطوة السابقة التي تحوِّل الهرمنيوطيقا اليهودية إلى هرمنيوطيقا مهرطقة وهي إعطاء النص المقدَّس مضموناً مهرطقاً بعد فتحه. وهي عملية تتم أيضاً على عدة خطوات:

أ) لم يهاجم المفسر اليهودي النص المقدَّس بوضوح وبشكل مباشر كما يفعل المهرطقون عادةً، وإنما لجأ إلى حيلة بارعة تأخذ شكل الالتفاف. فأعلن أن النص المقدَّس مصدر الشرعية؛ بل أعلن إيمانه الكامل به وأنه يتحرك داخل إطار التقاليد الأرثوذكسية اليهودية.

ب) اكتسب المفسر بذلك شرعية وقداسة، أي باعتباره مفسر النص صاحب الشرعية والقداسة.

جـ) بدأ المفسر يأتي بتفسيرات حاخامية يفرضها على النص فرضاً.

د) تحوَّلت هذه التفسيرات تدريجياً إلى تفسيرات باطنية غنوصية قبَّالية مهرطقة.

هـ) كانت هذه التفسيرات هامشية ثم أخذت تتحرك تدريجياً نحو المركز.

و) استولى التفسير المهرطق على النص تماماً وأصبحت الهرطقة هي الجوهر، أي أصبحت الهرطقة هي الشريعة، والكفر هو الإيمان، والغنوص هو التوحيد، واللامعنى هو المعنى.

وقد وردت هذه القصة في أحد أعمال كافكا موضحةً جوهر الهرمنيوطيقا المهرطقة ومتتاليتها. تدخل الفهود (المدنَّسة) المعبد وتشرب الماء المقدَّس من الكئوس المقدَّسة. يحدث هذا مرة بعد أخرى. ولذا، وبعد مرور فترة من الوقت، يتوقع الناس وصول الفهود إلى أن تصبح الفهود (المدنَّسة) جزءاً لا يتجزأ من الطقوس (المقدَّسة).

ترى سوزان هاندلمان أن هذا وصف دقيق لما قام به المثقفون اليهود من دعاة الهرمنيوطيقا المهرطقة. فبعد تحطيم الهيكل، حلت دراسة التوراة ودراسة شعائر الهيكل محل تقديم القرابين. ولكن اليهود، بسبب غربتهم ونفيهم وشعائرهم، يقومون بالهجوم على

النص لفتحه فيقوم الفهود (الحاخامات) بدخول المعبد (النص) فيشربون الماء المقدَّس من الكئوس المقدَّسة (النص)، وبالتدريج يصبح الفهود (الحاخامات وأصحاب التفسيرات المهرطقة الذين كانوا مغتصبين للمعبد) جزءاً من شعائره، أي أن التفسير المهرطق يصبح هو الشريعة، وهكذا يتم الاستيلاء على الكتاب المقدَّس بدعوى تفسيره.

ويرى الأديب الفرنسي اليهودي ما بعد الحداثي إدموند جابيس أن أهم نقطة في اليهودية هي اللحظة التي تقع بين تحطيم موسى الوصايا العشر بسبب غضبه من عبادة الشعب العجل الذهبي وبين تلقِّيه الوصايا العشر الجديدة. وهذه اللحظة هي لحظة حضور/ غياب، شريعة غائبة/ موجودة. ويرى جابيس أن الشريعة الشفوية، أي التفسيرات الحاخامية، نشأت في الشقوق التي نجمت عن تحطيم الوصايا العشر كالأعشاب والطحالب التي تقتل النباتات المزروعة التي تأتي بالثمر. بذلك، تحوَّلت يسرائيل بأسرها إلى تساؤل مستمر بلا نهاية، وأصبح واجبها هو التفكيك، أي الهرمنيوطيقا المهرطقة؛ وأصبح اليهودي، المتجول المنبوذ، يمثل الأعشاب التي ظهرت في الشقوق، هو عنصر الظلام والشقوق التحتية المظلمة. (وهل يختلف هذا الوصف كثيراً عن وصف أعداء اليهود لدور اليهودي في المجتمعات المختلفة؟).

الهرمنيوطيقا المهرطقة والمثقفون اليهود

الهرمنيوطيقا المهرطقة (حسب تصوُّر دعاة ما بعد الحداثة من أعضاء الجماعات اليهودية وغيرهم) تعبير عن رغبة اليهود في الانتقام لأنفسهم بسب ما حاق بهم من كوارث تاريخية وبسبب حالة النفي والتبعثر التي يعيشونها وعملية الإحلال التي فُرضت عليهم. إنها محاولة اليهودي الانتقام من العالم اليوناني المسيحي الذي يزعم أن العالم يدور حول اللوجوس وحول نقطة ثبات نهائية، ولكن هذا العالم الذي يبحث عن الثبات قام باقتلاع اليهود وفَرَض عليهم النفي والتحول والصيرورة. ولذا، فهم رداً على ذلك، يفرضون على النص المقدَّس "التفسير" و"سوء القراءة" المتعمد، الذي هو في واقع الأمر تفكيك وتقويض له وفرض الصيرورة عليه. ولكن التفسير المهرطق، رغم هرطقته، يدَّعي أنه هو نفسه النص المقدَّس حتى يتسنى له أن يحل محله، أي أنها مؤامرة تتم من الداخل باسم التفسير، وهي في واقع الأمر تقويض: إنها فرض اللامعنى باعتباره المعنى، وفرض الظلام باعتباره النور، وفرض الهرطقة باعتبارها الشريعة؛ إنها عملية قلب كامل للمعنى تتم بهدوء ومن خلال الخديعة. ولكن الهرمنيوطيقا المهرطقة لم تكن مقصورة على الكتاب المقدَّس المسيحي/ اليهودي إذ قام اليهود بتوجيه الهرمنيوطيقا المهرطقة إلى عالم الأغيار الدنيوي أيضاً واستخدموا الخديعة نفسها على الطريقة المارانية التي تجعل اليهودي يُظهر غير ما يبطن. وهذا ما يفعله اليهود، فهم في محاولة ضرب أعدائهم ادعوا أنهم يقومون بعملية تفسير للتراث الإنساني، لا أكثر ولا أقل. ولكنهم في واقع الأمر يقومون بعملية تقويض جذرية، الهدف منها البقاء الفكري لليهود وتحقيق شيء من الهيمنة.

والمثقفون اليهود المحدثون - حسب هذه الرؤية - ينتمون إلى تقاليد الهرمنيوطيقا المهرطقة، فهم يقعون خارج التراث الغربي (المتمركز حول اللوجوس) يحاولون تحطيمه (ماركس والمجتمع - فرويد والذات البشرية - دريدا والفلسفة - بلوم والأدب)، فهم أيضاً يغوصون في ظلمات النفس البشرية ويصلون إلى عناصر الهرطقة المكبوتة التي تتحدى المعيارية القائمة، فيقومون باكتشافها وبلورتها ودفعها نحو المركز. وكما أن العالم نفى اليهود وأحلَّ شعباً آخر محلهم، فإنهم يقومون بإحلال النص المهرطق محل النص المقدَّس، وهم بذلك يحوِّلون الخارجي إلى داخلي والعكس بالعكس. فيقوم فرويد بتعرية الرغبات المهرطقة في الذات الإنسانية، ويقوم دريدا، سيد التقويضيين، بتحطيم ركائز الفلسفة الغربية، ويقوم بلوم بتحطيم تقاليد الأدب الغربي الذي يرتكز على المسيحية ويبيِّن الحرب الأزلية الدائرة بين الشعراء. وما يفعله هؤلاء المهرطقون أنهم يقضون على النصوص الأصلية (المقدَّسة - الأبوية - السلطوية - الثابتة)، ومن خلال تفسيرها، يقومون بتفكيكها وتوضيح الظلمات داخلها وإطلاقها من إسارها. وهم يدينون بالولاء للتقاليد الخفية التي يجعلونها التقاليد الحقيقية، ويصبح التفسير المظلم هو الوحي ويصبح اللاوعي هو الوعي الحقيقي.

وترى سوزان هاندلمان أن تقاليد الهرمنيوطيقا المهرطقة لم تَعُد مقصورة على المثقفين اليهود، فهناك في كل أنحاء العالم "مثقفون يهود" بالمعنى المجازي جعلوا همهم فَتْح النصوص المقدَّسة عن طريق إعلان أن النص المقدَّس صامت يمكن أن يحمل أيَّ معنى يشاء المفسر، ثم قاموا بإعادة تفسيرها وتحميلها معنى مهرطقاً حتى يسود الظلام وتهيمن العدمية (ومما يجدر التنبيه إليه أن كلمات مثل «فوضى» و«ظلام» و«انقطاع» و«عدمية» لا تحمل أيَّ معنى سلبي أو قدحي في معجم سوزان هاندلمان).

وهذه الرؤية للمثقفين اليهود تُشيِّئهم تماماً وتجعلهم قوة فريدة من قوى الظلام. ولعل المدافعين عن مثل هذه الرؤية لو دققوا قليلاً

لوجدوا أن هؤلاء المثقفين لا ينتمون إلى تقاليد يهودية وإنما إلى تقاليد غربية علمانية. ونحن نذهب إلى أن الحضارة الغربية العلمانية الحديثة هي في جوهرها حضارة تفكيكية. فحين أعلنت هذه الحضارة إلغاء فكرة الإله أو تهميشها، لم يكن هناك بُد من تفسير الإنسان في إطار طبيعي/ مادي، فأصبح جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة يُردُّ في كليته إليها، فيتحول من كائن إنساني متجاوز للطبيعة/ المادة إلى كائن مادي يمكن تفكيكه إلى عناصره المادية الأولية. وهذا ما فعله توماس هوبز غير اليهودي الذي أعلن أن الإنسان (الذي يعيش في عالم الطبيعة/ المادة وحسب) إن هو إلا ذئب لأخيه الإنسان. وجاليلو، ومن بعده نيوتن، كانا "مسيحيين"، وأنكرا على الإنسان أية مركزية، وجاء داروين غير اليهودي، قَبْل فرويد "اليهودي"، واكتشف الظلمات في الطبيعة وفي النفس البشرية. وجاء بعد فرويد عشرات المحللين النفسيين من غير اليهود ممن تبنوا الرؤية الفرويدية بحماس بالغ، وقاموا لا بتطبيقها وحسب وإنما بتعميقها كذلك (هذا مقابل عشرات المثقفين من أعضاء الجماعات اليهودية ممن رفضوا هذه الرؤية التفكيكية العدمية مثل إريك فروم). وهكذا فإن تقاليد التفكيك التقويضي المهرطق، تقاليد راسخة في الحضارة العلمانية الغربية.

يُسقط دعاة ما بعد الحداثة من أعضاء الجماعات اليهودية كل هذه الاعتبارات ويجعلون الهرمنيوطيقا المهرطقة ظاهرة يهودية، وهم في هذا لا يختلفون كثيراً عن رؤية **بروتوكولات حكماء صهيون** التي تجعل اليهود قوة من قوى الظلام والدمار. ومما يجدر ذكره أن مسألة الاختلاف الجذري بين العقل الهيليني والعقل العبراني أحد أسس التفكير العنصري الغربي. ولكن رغم عنصرية سوزان هاندلمان وغيرها من دارسي ظاهرة ما بعد الحداثة بين المفكرين، فإنهم وضحوا إحدى السمات الأساسية للإنجازات الفكرية للمثقفين اليهود من دعاة ما بعد الحداثة.

جيرشوم شوليم (١٨٩٧ـ١٩٨٢)

مؤرخ يهودي صهيوني من أصل ألماني، تَخصَّص في دراسة القبَّالاه وفك رموزها حتى ارتبط اسمه بها تماماً. وُلد شوليم في ألمانيا لأسرة يهودية مندمجة وتمرَّد على هذه الثقافة الاندماجية واتجه نحو حركات الشباب الصهيونية تحت تأثير مارتن بوبر. ولكنه اختلف معه أثناء الحرب العالمية الأولى إذ يبدو أن بوبر أيَّد الحرب، ولكن شوليم تبنَّى موقف جماعة داعية للسلام برئاسة جوستاف لانداور. ولكن موقف شوليم لم ينبع من أي حب للسلام أو أي عداء للحرب بل من موقف انعزالي يرى أن اليهود أمة عضوية لا علاقة لها بأوربا أو بحروبها وأن عليهم أن يهاجروا إلى فلسطين لتأسيس دولة صهيونية، أي أن الخلاف بينه وبين بوبر لم يكن جوهرياً إذ إن بوبر كان هو الآخر من دعاة القومية اليهودية العضوية (أي الصهيونية).

درس شوليم الفلسفة والرياضيات في بادئ الأمر. ولكنه قرَّر أن يتخصص في القبَّالاه فتَعلَّم قراءة النصوص العبرية وكتب رسالة عن كتاب الباهير نال عنها درجة الدكتوراه من جامعة ميونيخ عام ١٩٢٢. وفي العام التالي، هاجر شوليم إلى فلسطين حيث عُيِّن في الجامعة العبرية محاضراً في التصوف اليهودي ثم أستاذاً، وظل فيها إلى أن تقاعد عام ١٩٦٥ بعد أن جعل القبَّالاه موضوعاً أساسياً للدراسة ومكوناً أساسياً في تفكير كثير من المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية (مثل وولتر بنجامين وهارولد بلوم).

كان كثير من المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية، انطلاقاً من مُثُل عصر الاستنارة، يذهبون إلى أن اليهودية عقيدة عقلانية تزود الإنسان بقوانين عامة لا علاقة لها بالعواطف المشبوبة أو الشطحات الصوفية. ولكن شوليم وقف على الطرف النقيض منهم (فهو من دعاة العداء للاستنارة) إذ ذهب إلى أن الغنوصية جوهر اليهودية الحقيقي وأن الصوفية هي القوة الحيوية الحقيقية في تاريخ اليهودية واليهود وأنه لولاها لتجمدت الفلسفة اليهودية وتيبست الشريعة.

ويذهب شوليم (متبعاً الإيقاع الثلاثي الهيجلي) إلى أن كل الأديان تمر بثلاث مراحل تاريخية: المرحلة الأسطورية حيث يكون الإنسان في علاقة مباشرة مع الإله (مرحلة الواحدية الكونية الوثنية في مُصطلَحنا)، ثم المرحلة الفلسفية والقانونية حيث يتم إعطاء الوحي إطاراً مؤسسياً دينياً ويتم تفسير النص المقدَّس وأداء الشعائر من خلال المؤسسات الدينية. ثم تظهر أخيراً المرحلة التصوفية حيث يحاول الإنسان المؤمن أن يستعيد العلاقة المباشرة التي تسم علاقة الخالق بالمخلوق في المرحلة الأولى، بعد أن تجمدت وتيبست نتيجة المرحلة الثانية.

ومن الواضح أن شوليم يرى أن جوهر التاريخ هو الأسطورة، فهو يبدأ بالأسطورة ثم يعطيها إطاراً مؤسسياً ثم يحاول العودة إليها (أي أن تاريخ الدين هو نفسه تاريخ الحلولية الواحدية الكونية ومحاولة العودة إليها). ويذهب جيرشوم شوليم إلى أن القبَّالاه إن هي إلا نظام فكري غنوصي وتعبير عن القوى المظلمة الخفية، وأن المتصوفة اليهود توصلوا إلى شكل من أشكال الغنوص متلبساً لباساً توحيدياً، وأن هذه الطبقة الغنوصية ظلت قائمة في أطراف التراث وانتقلت من بابل إلى جنوب فرنسا (عبر إيطاليا وألمانيا) حيث ظهرت

بشكل مبدئي في كتاب الباهير ثم بدأت الموضوعات الغنوصية في التبلور وعبَّرت عن نفسها في القبَّالاه والحركات الشبتانية ثم هيمنت تماماً على اليهودية.

ولكن كيف تمكنت القوى الغنوصية المظلمة الخفية من إنجاز ذلك؟ يرى شوليم أن الشبتانية كانت هناك دائماً داخل المنظومة الحاخامية، لكن المنظومة الحاخامية كانت تنطلق منذ البداية من الإيمان بالشريعة الشفوية التي تذهب إلى أنه لا يوجد نص ثابت وأن الوحي يضم النص وتفسيره وأن التفسير جزء من النص المقدَّس ويحل محله (ومن ثم بدأ يظهر نص مفتوح لا حدود له)، فالتفسيرات متغيرة لا حدود لها وفَتْح النص هو فَتْح الباب على مصراعيه للنسبية والعدمية. وبدأت الهرطقات تدخل عالم التفسير، كما بدأت المراكز تتعدد داخل المنظومة الحاخامية. وبالتدريج، تزايدت الهرطقات وأخذت شكل القبَّالاه. ولكن القبَّالاه لم تكن غريبة تماماً عن التراث، فالقبَّالاه تعني التقاليد (رغم أنها تقاليد مضادة). وهكذا هيمنت القبَّالاه على اليهودية وأصبحت الهرطقة هي المعيار وأصبح الغنوص هو التوحيد!

ويذهب شوليم إلى أن هذه الحركات هي التي هزت اليهودية الحاخامية من جذورها، وأنها بذلك الحدود الفارقة بين العصور الوسطى والعصر الحديث وأنها إرهاص لظهور العلمانية. ولم يكن فكر حركة الاستنارة والحسيدية سوى ردود أفعال للحركة الشبتانية ومن ثم فإن ظهور اليهودية الحديثة كان نتيجة حدوث كارثة داخل التقاليد اليهودية الدينية ولم تكن مجرد نتيجة لقوى خارجية. ويرى شوليم أن الدوافع الأسطورية والصوفية في القبَّالاه هي القوى الخفية لليهودية في القرن العشرين وأن الصهيونية أخذت طاقتها من هذه القوى الخفية ولكنها قد تنتهي بكارثة مثل الحركات الشبتانية إن فشلت في تحييد القوى العدمية. وفي محاولته وضع موقفه موضع التنفيذ، انضم شوليم لجماعة بريت شالوم كما هاجم شبتانية جماعة جوش إيمونيم، فكأن شوليم يُظهر حماسه للشبتانية في الماضي كقوة بعْث وحياة ولكنه يرفض القوى نفسها في الواقع التاريخي المعاصر.

ويرى البعض أن حماس شوليم للحركة الصهيونية تعبير عن أزمة بعض المثقفين العلمانيين من أصل يهودي الذين نشئوا في بيئة اندماجية وفَقَدوا الإيمان الديني ولكنهم مع هذا يرفضون فكرة الاندماج وفقدان الهوية ومن ثَمَّ يحاولون الاستيلاء على اليهودية ورموزها، فهي شخصيات علمانية فقدت انتماءها الديني اليهودي وتحن له في الوقت نفسه فتظهر اليهودية الإلحادية أو الإثنية التي ليس لها مضمون ديني توحيدي. وهذا ما فعله شوليم مع الغنوص اليهودي، فقد بيَّن أن الغنوص (التاريخ المضاد المظلم) هو التاريخ العقلي وجوهر اليهودية وبذلك تتحول الهرطقة إلى الشريعة.

والصهيونية هي في جوهرها المحاولة نفسها. فالصهاينة يودون الانسلاخ من يهودية المنفى ولكنهم يودون الحفاظ على هوية قومية عضوية (على الطريقة الغربية الألمانية) فنظروا للتاريخ اليهودي وقرروا عدم قبوله في كليته، وبدلاً من ذلك عادوا للمرحلة العبرانية، أي قبل ظهور الأنبياء وظهور اليهودية حيث كان اليهود لا يزالون عبرانيين وشعباً وثنياً لم تُضعف القيم الأخلاقية التوحيدية إرادته بعد. ونادى الصهاينة بأن هذا هو التاريخ اليهودي الحقيقي وأن وثنية مرحلة ما قبل الأنبياء هي اليهودية الحقيقية، وأسست الحركة الصهيونية دولة تبعث هذا التاريخ المضاد. وهكذا تتحول الهرطقة إلى الشريعة في شكل دولة لا تزعم أنها دولة بعض اليهود وحسب أو حتى كل اليهود وإنما دولة يهودية!

من أهم مؤلفات شوليم **الاتجاهات الأساسية في التصوف اليهودي** (١٩٦١) حيث يبيِّن أن كتاب الزوهار لم يُكتَب في العصور القديمة (كما كان هو نفسه يظن) وإنما كُتب في القرن الثالث عشر. ومن مؤلفاته الأخرى **الفكرة المشيحانية في اليهودية ومقالات أخرى** (١٩٧١). كما كتب شوليم سيرته الذاتية بعنوان **من برلين إلى القدس** (١٩٨١).

جاك دريدا (١٩٣٠-)

فيلسوف فرنسي، يهودي من أصل سفاردي، تُعَدُّ منظومته الفلسفية (إن صحت تسميتها كذلك) قمة (أو هوة) السيولة الشاملة والمادية الجديدة واللاعقلانية المادية. وهو أهم فلاسفة التفكيكية وما بعد الحداثة. وُلد باسم جاكي في بلدة البيار (قرب الجزائر العاصمة)، وترك الجزائر عام ١٩٤٩ لأداء الخدمة العسكرية ولم يَعُد لها قط بعد ذلك (وهو يدَّعي في تصريحاته الصحفية أنه ترك الجزائر لأنه سئم الحياة في الجيب الاستيطاني). كان دريدا قد عقد العزم أن يصبح لاعب كرة قدم محترفاً، لكنه لم يكمل مشروعه هذا. وكتب شيئاً من الشعر في صباه. ومع أنه فشل في امتحان البكالوريا في صيف ١٩٤٧، فقد أكمل دراسته الجامعية في السوربون وهارفارد. وقد اشترك في مظاهرات الطلبة عام ١٩٦٨ ضد ديجول. وصدر كتابه الأول **أصل الهندسة** (عام ١٩٦٢) وهو عن هوسرل، ولكن أول كتبه المهمة هو **الكتابة والاختلاف** (١٩٦٧). ويُقسِّم دريدا وقته بين باريس حيث يُدرِّس في معهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية والولايات المتحدة حيث يُدرِّس في جامعة ييل.

خرج دريدا من تحت عباءة نيتشه (الذي مات بمرض سري)، وتأثر في الخمسينيات بوجودية سارتر وهايدجر (وتفكيكيته)، وبنيوية ليفي شتراوس في الستينيات. كما تأثر بهيجلية جان هيبوليت، وبفرويدية جاك لاكان، وبالمفكر الديني اليهودي الفرنسي إيمانويل ليفيناس.

تعرَّف دريدا إلى مُستوطن فرنسي آخر في الجزائر هو لويس ألتوسير (في دار المعلمين العليا) الذي كان له أكبر الأثر في دريدا. وألتوسير هو الفيلسوف الذي حاول أن "يُطهِّر" المنظومة الماركسية من أية آثار إنسانية غير مادية لتصبح علماً كاملاً يُسقط الذات الإنسانية وكل بقايا الميتافيزيقا (وقد قتل ألتوسير زوجته عام ١٩٨٠ بأن خنقها ووُضع في مستشفى للأمراض العقلية للمجانين الخطرين). كما تَعرَّف دريدا كذلك إلى ميشيل فوكوه، أهم استمرار لفلسفة القوة النيتشوية وأحد كبار فلاسفة التفكيك وما بعد الحداثة (وفوكوه شاذ جنسياً، سادي مازوكي، حاول الانتحار عدة مرات ومات بالأيدز عام ١٩٨١).

ومن الواضح أن دريدا مهتم، منذ أن بدأ ينشر أعماله، بمشاكل الأصل والبنية والثنائيات وكيف تُختَم الأعمال وعلاقة كل هذه الأمور بالتاريخ والحقيقة والموضوعية العلمية والمعنى. وكان اهتمامه الأكبر نفي الميتافيزيقا باعتبارها شكلاً من أشكال الثبات لأن مثل هذا الثبات (من ثَمَّ) يشير إلى مفهوم الطبيعة البشرية، وهذا بدوره يشير إلى أصل الإنسان غير المادي (أي أصله الإلهي) الأمر الذي يؤدي إلى التجاوز وظهور المعنى (تيلوس) وأخيراً المطلق (لوجوس). وكان دريدا يرى أن الحل الوحيد لهذا الوضع أن يسقط كل شيء في قبضة الصيرورة، بحيث لا يبقى أي أثر لأي ثبات أو تجاوز أو معنى ويهتز كل شيء ومن ضمن ذلك الإحساس بالعدم نفسه.

يرى دريدا أن ثمة بحثاً دائباً عند الإنسان عن أرض ثابتة يقف عليها خارج لعب الدوال الذي لا يمكن أن يتوقف إلا من خلال المدلول المتجاوز الرباني (الذي هو أيضاً «ميتافيزيقا الحضور» و«اللوجوس» و«الأصل»). وتاريخ الفلسفة الغربية هو البحث عن الأصل، سواء كان دينياً أم مادياً، لنصل إلى قصة كبرى متمركزة حول اللوجوس وحول المنطوق، أي أن الفلسفة الغربية تتعامل دائماً مع الواقع من خلال نسق مغلق. بل إنه يرى أنه، في أكثر الفلسفات الغربية مادية ونسبية، يظل هناك إيمان ما بالكل المادي المتجاوز ذي المعنى (الحضور)، واستناداً إلى هذا الحضور يتم تأسيس منظومات معرفية وأخلاقية وجمالية تتسم بشيء من الثبات وتفلت من قبضة الصيرورة، أي أن الخطاب الفلسفي الغربي ظل ملوثاً بالميتافيزيقا ما دام يصر على البحث عن المعنى الثبات. وقد قرَّر دريدا أن "يفكر في الأمر الذي لا يمكن التفكير فيه" وهو أن ينطلق، كفيلسوف، من الإيمان بعدم وجود أصل من أي نوع، ومن ثم يسقط كل شيء بشكل كامل في هوة الصيرورة (أبوريا) وتتم التسوية بين كل الأشياء من خلال مفاهيم مثل الاخترجلاف (الاختلاف/ الإرجاء).

ويمكن القول بأن مشروع دريدا الفلسفي محاولة هدم الأنطولوجيا الغربية اللاهوتي بأسرها والوصول إلى عالم من صيرورة كاملة عديم الأساس لا يوجد فيه لوجوس ولا مدلول متجاوز، ولذا فهو عالم بلا أصل رباني، بلا أصل على الإطلاق، ولذا لا توجد فيه ثنائيات من أي نوع؛ الدوال ملتحمة فيه تماماً بالمدلولات، ولذا لا توجد لغة، وإن وجدت لغة فهي الجسد باعتبار أن الجسد يجسد المعنى فلا ينفصل الدال عن المدلول. والنصوص تتداخل بعضها مع بعض، ولا يمكن الحديث عن نص مقابل نص آخر ولا عن نص في مقابل الواقع، كذلك لا يمكن الحديث عن نص مقابل معنى النص، إذ لا يوجد شيء خارج النص ولا يوجد أصل للأشياء، فكل نص يحيل إلى آخر إلى ما لا نهاية، وبذا يكون قد تم إنهاء الميتافيزيقا. وتصبح هذه الرؤية العدمية الفلسفية هي التفكيكية حينما تصبح منهجاً لقراءة النصوص. ولإنجاز هدفه العدمي، يتجه دريدا نحو أحد المفاهيم الأساسية في الفكر البنيوي، أي علاقة الدال بالمدلول، ويبين أنه لا علاقة بين الواحد والآخر، أو أن العلاقة بينهما واهية جداً. وحيث إنه لا يمكن الاحتفاظ بالعلاقة بين الدال والمدلول إلا من خلال ما يُسمَّى «المدلول المتجاوز» (بالمعنى الديني أو الفلسفي)، فإنه يتجه نحو إسقاط هذا المدلول المتجاوز وإثبات تناقضه وكذلك إثبات وجود الصيرورة داخله. وتفكيك النصوص في واقع الأمر إن هو إلا بحث عن المدلول المتجاوز وعن المركز في النصوص، وتوضيح أن ثمة تناقضًا أساسيًا فيها لا يمكن حَسْمه. وأن تماسُك النص واتساقه أمر زائف فهو عادةً تعبير عن إرادة القوة لدى صاحب النص، وليس له أي أساس عقلاني عام. ومع هذا، يرى دريدا أن التناقض يظل قائماً فعالاً، ولذا فعادةً ما يؤدي بالمؤلف إلى إضافة عناصر هي عكس المعنى المقصود تماماً، وهو ما يجعل النص (أدبياً كان أم فلسفياً) يتجاوز حدود المعنى التي يضعها لنفسه والاتساق الذي يفترضه وتظهر فيه الثغرات والتشققات ويقع في التناقض الذي لا يمكن حسمه.

وفي مقال له عن إدمون جابيس، يتحدث دريدا عن صعوبة أن تكون يهودياً، تلك الصعوبة التي تشبه صعوبة الكتابة "فاليهودية والكتابة هما الشيء نفسه، الانتظار نفسه، الأمل نفسه، عملية إفراغ

الشخصية نفسها" . ولكن اليهودية لم تكن إفراغاً للشخصية وليست تحديداً للهوية؟ للإجابة عن هذا السؤال يحتاج الأمر إلى تفسير جاد لا إلى نكتة . إن دريدا عضو في جماعة وظيفية استيطانية هي جماعة المستوطنين الفرنسيين البيض الذين كانوا مرتبطين عضوياً (مادياً وحضارياً) بالوطن الأم فرنسا، والجماعة اليهودية في الجزائر كانت جزءاً لا يتجزأ من الجماعة الاستيطانية الفرنسية، وقد مُنح يهود الجزائر جميعاً الجنسية الفرنسية عام ١٨٣٠؛ وبهذا يكون اليهودي الجزائري الذي أصبح جزءاً من الجماعة الاستيطانية شخصاً يمارس الاقتلاع والهامشية مرتين؛ مرة لكونه مستوطناً فرنسياً اغتصب الأرض من أصحابها ويعيش عليها في وسط عربي، ومرة أخرى باعتباره يهودياً نشأ في بلد عربي . ولكنه، ومع هذا، حوَّل ولاءه إلى مغتصبي البلد الذي وُلد ونشأ فيه . ولا شك في أن سفارديته ساهمت في عملية تهميشَه، فاليهود السفارد كانوا يتمتعون بمركزية ثقافية بين أعضاء الجماعات اليهودية، وكانوا أرستقراطيتها الثقافية، ولكن عملية الطرد والنفي والتشتيت والتناثر والتبعثر التي تُذكِّرنا بتناثر المعنى وبعثرته في النص أثرت فيهم بشكل عميق، وكانت لهذا آثاره في القبَّالاه اللوريانية (التي وضع أسسها يهودي سفاردي آخر هو إسحق لوريا) . كما يُلاحَظ أن التجربة الأساسية في تاريخ اليهود السفارد هي تجربة المارانو (من كلمة «مرائي»، وهم يهود شبه جزيرة أيبريا الذين أبطنوا اليهودية وأظهروا الكاثوليكية) الذين تآكلت يهوديتهم المستبطنة واختفت، ولذا كان اليهودي السفاردي إنساناً هامشياً تماماً في مختلف التقاليد الدينية والثقافية التي يتحرك فيها، فهو لا يؤمن بالكاثوليكية ولا يعرف اليهودية (يهودي غير يهودي على حد قوله)، وهو لا يعرف لا الختان ولا الاعتراف وإنما يعرف شيئاً "تناصياً" يُسمَّى «الختانغراف»، فلا هو كاثوليكي ولا يهودي ولكنه يُفقد الكاثوليكية حدودها وهويتها ويُفقد اليهودية حدودها ومضمونها وهويتها . إن هامشية دريدا جعلته مرشحاً لأن يكون فيلسوف التفكيك الأول، فهو نفسه إنسان مفكك تماماً : فهو فرنسي ولكنه من أصل جزائري، وهو جزائري ولكنه عضو في جماعة استيطانية فرنسية، وهو يهودي سفاردي لا ينتمي إلى التيار الأساسي لليهودية، وهو لا يؤمن بهذه اليهودية ولا يكن لها الاحترام ولكنه مع هذا يشير إليها دائماً . وإن كان هناك دال بدون مدلول، فإن جاك دريدا الفيلسوف الفرنسي الجزائري اليهودي السفاردي هو هذه الحالة، فهو ليس فرنسياً ولا جزائرياً ولا يهودياً ولا سفاردياً، كما أن مشروعه الفلسفي هو إنهاء الفلسفة .

وغني عن القول أن دريدا لا يقدم فلسفة يهودية، ولا يمكن فهم فلسفته إلا في سياق تاريخ الفلسفة الغربية . ورغم وجود أفكار تفكيكية وما بعد حداثية في مدارس التفسير اليهودية (التي اطلع عليها دريدا وتأثَّر بها فهو تلميذ ليفناس)، فإنه يظل مفكراً غربياً بالدرجة الأولى، ولا تشكل يهوديته سوى عنصر مساعد في تصعيد تفكيكيته . ولدريدا العديد من المؤلفات والكتب، أهمها : **الصور والظواهر** (١٩٧٠)، و**تناثر المعنى** (١٩٧٢)، و**في علم الكتابة (جراماتولوجي)** (١٩٧٢)، و**هوامش الفلسفة** (١٩٧٢)، و**جرس الموت** (١٩٧٤)، و**عن النبرة والرؤية (الأبوكاليبسية) التي تم تبنيها في الفلسفة** (١٩٨٢)، و**جرامافون أوليس** (١٩٨٧) . وقد صَدَر له مؤخراً كتاب **أطياف ماركس** (١٩٩٥) .

الصهيونية في عصر ما بعد الحداثة

حاولنا في المداخل السابقة أن نكتشف الصلة بين ما بعد الحداثة من جهة، واليهودية واليهود من جهة أخرى، من خلال محاولة الوصول إلى البُعد المعرفي للظاهرة "المعرفي" ("الكلي والنهائي") ومن ثَمَّ طوَّرنا مقولات مثل الحلول مقابل التجاوز، والصيرورة مقابل الثبات، والتبعثر مقابل الكلية والتكامل . ويمكن أن نطبق المنهج نفسه على علاقة الصهيونية (باعتبارها وريثة بعض جوانب التراث اليهودي الحاخامي) وما بعد الحداثة .

والصهيونية، في جوهرها، حركة فكرية وسياسية غربية، أي أنها إفراز من إفرازات النموذج الغربي العلماني الشامل، ولذا فثمة علاقة بنيوية وثيقة بينها وبين ما بعد الحداثة، شأنها في هذا شأن معظم الحركات الفكرية السياسية الغربية . بل إنه يمكننا القول بأن كثيراً من مقولات ما بعد الحداثة، كحركة فلسفية متبلورة، تبدت في الفكر الصهيوني قبل ظهور ما بعد الحداثة . ويمكن أن نوجز هذه المقولات فيما يلي :

١ ـ تقوم الصهيونية بتفكيك كل من اليهودي والعربي، فكلاهما لا يتمتع بأية مطلقية، وكلاهما ليس له قيمة تُذكَر في حد ذاته : فاليهودي، شأنه شأن العربي، شخص لا جذور له، ومن ثَمَّ يمكن نقله ببساطة من مكان لآخر، ويمكن أن تُفرض عليه هوية جديدة، فيصبح اليهودي المستوطن الصهيوني ويصبح العربي اللاجئ الفلسطيني، وتصبح فلسطين إسرائيل بل يصبح الوطن العربي السوق الشرق أوسطية ! فكأن علاقة الدال بالمدلول في الخطاب الصهيوني مسألة هشة عرضية، قابلة للتغير، أي أن المدلول هنا سقط تماماً في قبضة الصيرورة . وينطبق الشيء نفسه على المشروع الصهيوني، فهو يدَّعي أنه مشروع يهودي ولكنه يهدف إلى مَحْو

يهودية المنفى (أي اليهودية عبر تاريخها) وإلى محو اليهود عن طريق تطبيعهم ودمجهم في مجتمع الأغيار، فهو دال دون مدلول أو دال مدلوله عكسه. ولا يختلف الأمر كثيراً على مستوى التطبيق، فالدولة التي أسستها الصهيونية هي دولة تزعم أنها يهودية ولكن، مع هذا، ليس لها مضمون يهودي، وهي تُعَدُّ من أكثر الدول علمنة في العالم وتتهدَّد الهُويات اليهودية الدينية والإثنية.

٢ ـ الصهيونية، مثل ما بعد الحداثة، نسبية تماماً تؤمن بالصيرورة الكاملة. وانطلاقاً من هذه الصيرورة، وإنكار الكليات والحق والحقيقة، يُستخدَم العنف لتغيير الوضع القائم لصالح صاحب السلاح القوي.

٣ ـ يتبدَّى هذا الإيمان بالصيرورة في برجماتية الصهيونية (وما بعد الحداثة). فالصهيونية تملك مقدرة هائلة على التحرك دون مطلقات، وقد أسست دولة وظيفية في العالم العربي تغيِّر دورها من مرحلة لأخرى حتى يتسنى لها خدمة المصالح الغربية بكفاءة عالية.

٤ ـ انطلاقاً من هذا الإيمان بالصيرورة، تذهب ما بعد الحداثة إلى أنه لا توجد نظرية (قصة) كبرى تنبع من إنسانيتنا المشتركة، ولذا لا يبقى سوى قصص صغرى ليس بإمكان البشر جميعاً أن يشاركوا فيها. كما أن الصهيونية هي أيديولوجية القصص الصغرى التي لا تؤمن بقصة إنسانية كبرى، فالصهيوني يؤسس نظريته في الحقوق اليهودية في فلسطين انطلاقاً من "شعوره الأزلي بالنفي وحنينه إلى صهيون"، أي أنه يدور في نطاق قصته الصغرى. وحيث إن ارتباط العرب بفلسطين ووجودهم فيها يقع خارج نطاق هذه القصة، فلا شرعية لها بل لا وجود.

٥ ـ يُلاحَظ أن كلاً من الصهيونية وما بعد الحداثة يتسمان بالثنائيات المتعارضة المتطرفة التي تؤدي إلى العدمية. فما بعد الحداثة تطرح تصوراً للحقيقة باعتبارها حضوراً كاملاً مطلقاً. وحيث إن مثل هذا الحضور مستحيل، فهي تعلن أنه لا توجد حقيقة على الإطلاق. وهذا لا يختلف كثيراً عن طرح الصهاينة فكرة اليهودي الخالص (المطلقة) كمعيار وحيد للهوية اليهودية. وحيث إن مثل هذا اليهودي غير موجود في عالم المنفى، فإن عالم المنفى والأغيار يُرفَض بأسره حتى يتم تأسيس الدولة اليهودية الخالصة. ثم تزول الثنائية تماماً حين نكتشف أن الدولة اليهودية الخالصة ستُعيد صياغة اليهودي ليصبح مثل الأغيار وتسود الواحدية، أي أنه تم الانتقال من التعارض الكامل إلى التماثل الكامل وإلى الواحدية التي تمحو الثنائية.

٦ ـ يمكن القول بأن الصهيونية والدولة الصهيونية، على مستوى الممارسة، دخلا عالم ما بعد الحداثة، فإيمان اليهود بالصهيونية تآكَل مع تآكُل معظم القصص الكبرى ومع دخول الإنسان الغربي عصر نهاية الأيديولوجيا والتاريخ والاستهلاكية العالمية. ويُلاحَظ انصراف الشباب اليهودي عن الصهيونية. وكرد فعل، تحاول الصهيونية أن تطورِّ صيغاً تسمح لها بالبقاء في عالم لا مركز له، عالم تعددي في حالة سيولة، ومن هنا تظهر محاولات لفصل الصهيونية عن الاستيطان. ومع أن الصهيونية هي الاستيطان (على حد قول بن جوريون) بدأت تظهر أصوات تنادي بأن الصهيونية هي الاستثمار في إسرائيل أو التعاون العلمي معها أو التعاطف معها أو حتى زيارتها للسياحة، وهو ما يقضي تماماً على القصة الأصلية ويُحل محلها أثراً أو صدى أو قصة متناهية في الصغر!

ومع دخول الدولة الصهيونية عصر ما بعد الحداثة، بدأت مفاهيم مثل "إسرائيل الكبرى المسلحة" و"الهيمنة الإسرائيلية على العالم العربي عن طريق قوة السلاح" تتراجع. وبدأت الدولة الصهيونية، شأنها شأن النظام العالمي الجديد، تبتعد عن عمليات المواجهة العسكرية. وبدلاً من ذلك، تلجأ للإغواء والدوران، وبدلاً من الحديث عن المعارك العسكرية يدور الحديث الآن عن المفاوضات (التي تقف فيها الولايات المتحدة بكامل قوتها وراء إسرائيل) وعن السوق الشرق أوسطية حيث يُفترَض تَبادُل السلع والخدمات في حرية كاملة. وبطبيعة الحال، تخبئ هذه البرجماتية النيتشوية الحقيقية والأجندة الخاصة بالهيمنة الاقتصادية والسياسية (وعلى كل حال، يعلم الجميع بوجود القنابل النووية الإسرائيلية التي لا تتسم بالأخوية أو المحبة أو الندية).

ويتبدَّى عصر ما بعد الحداثة في انصراف الشباب الإسرائيلي عن الأيديولوجيا الصهيونية واتجاهه نحو الاستهلاك (قصة الفرد الصغرى)، ولذا نجد أن الاستيطان الذي كان مرتبطاً في الماضي بالنزعة الكفاحية الصهيونية أصبح الآن مرتبطاً بالاستهلاك وأصبحت الإعلانات عن المستوطنات تتحدث عن حجم حمام السباحة ودرجة التكييف وطريقة الدفع بالتقسيط والخصومات! ونحن نتوقع أن تُخفِّف الدولة الصهيونية في عصر ما بعد الحداثة ونهاية الأيديولوجيا لونها اليهودي حتى تتمكن من لعب دورها الجديد في خدمة القوى الغربية العظمى التي تساندها، وحتى يمكنها أن تتغلغل "في سلام" وتفرض قصتها الصغرى على عالمنا العربي بقوة الإغواء والإثراء والسلاح المخبَّأ بعناية فائقة، ورغم ذلك لا تخطئه عين.

لاهوت موت الإله (لاهوت ما بعد الحداثة)

كلمة «لاهوت» تشير إلى التأمل المنهجي في العقائد الدينية. وعلى هذا، فإن الحديث عن «لاهوت موت الإله» ينطوي على تناقض أساسي. ومع هذا، شاعت العبارة في الخطاب الديني الغربي، خصوصاً في عقد الستينيات. وعبارة «موت الإله» في حد ذاتها مأخوذة من فيلسوف العدمية والعلمانية الأكبر فردريك نيتشه. ويحاول لاهوت موت الإله تأسيس عقيدة تَصدُر عن افتراض أن الإله لا وجود له وأن موته هو إدراك غيابه.

والحديث عن موت الإله أمر غير مفهوم في إطار إسلامي، فالله هو الأول والآخر. وفي المسيحية (ورغم حادثة الصلب) فإن الإله موجود من الأزل إلى الأبد. والشيء نفسه يُقال عن الطبقة التوحيدية داخل التركيب الجيولوجي اليهودي. ولكن، في إطار حلولي، يصبح الحديث عن موت الإله أمراً منطقياً، فالحلول الإلهي يأخذ درجات منتهاها وحدة الوجود حيث يتجسد (يحل) الإله تماماً في الطبيعة وفي أحداث التاريخ ويتوحَّد مع الإنسان ومع مخلوقاته ويصبح كامناً فيهما. ولكن لحظة وحدة الوجود هي نفسها اللحظة التي يصبح الإله فيها غير متجاوز للمادة، ويتوحَّد الجوهر الرباني مع الجوهر المادي ويصبح هناك جوهر واحد، ومن ثَمَّ يفقد الإله سمته الأساسية (تجاوزه للطبيعة والتاريخ وتنزهه عنهما) ويشحب ثم يموت، ويصبح لا وجود له خارج الجوهر المادي. ولاهوت موت الإله فكر ديني مسيحي ويهودي ظهر في عقد الستينيات في العالم الغربي، وما يهمنا هنا في هذه الدراسة هو التيار اليهودي داخله.

ويمكن القول بأن لاهوت موت الإله هو حلولية كمونية مادية، حلولية يموت فيها الإله تماماً (وحدة وجود مادية) وتحل مطلقات دنيوية أخرى كامنة في المادة والتاريخ محله. وينطلق لاهوت موت الإله عند اليهود من فكرة قداسة التاريخ اليهودي النابعة من قداسة الشعب اليهودي ومن مركزيته الكونية، وهي قداسة تشمل ما يقوم به هذا الشعب من أفعال، وما يقع له من أحداث. وأهم الأحداث التي وقعت له في الماضي هي العبودية في مصر والخروج منها، والسبي البابلي والعودة منه، ثم سقوط الهيكل والشتات. ولكن أهم ما وقع لليهود على الإطلاق هو الإبادة النازية ليهود أوربا. وهذه الإبادة ليست فعلاً ارتكبته الحضارة الغربية ضد ملايين البشر (من يهود وبولنديين وغجر ومعوقين وعجائز)، وإنما جريمة ارتُكبت ضد اليهود وحسب. وهكذا يُنظر إلى الإبادة باعتبارها حادثة تاريخية تجسد الشر المطلق، وهي رهيبة لدرجة أنها تنفي وجود الخير والعقل واليقين والأمل، وهي أخيراً تنفي وجود الإله. وحتى إن كان الإله موجوداً فيجب ألا نثق فيه لأنه تخلَّى عن الشعب اليهودي. بل إن هذه الحادثة تكاد تكون حدثاً يقف خارج التاريخ، فهي عدم تام. وهي مدلول متجاوز لا يمكن أن يدل عليه دال؛ فهو مرجعية ذاته ولا يمكن فهمه إلا بالعودة إليه خارج أي سياق. ويمكن القول بأن كلمة «هولوكوست» أصبحت دالاً ومدلولاً في آن واحد، فهي تشبه الأيقونة. ولذا، فالفهم غير ممكن ولا يمكن سوى التذكر.

وكما جاء خروج اليهود بعد العبودية في مصر، والعودة بعد السبي في بابل، جاءت وقفة الشعب اليهودي ومقاومته لما يتهدد بقاءه في أعقاب حادثة سقوط الهيكل والشتات ثم الإبادة. ولنا أن نلاحظ الثنائية الصلبة التي تسم لاهوت موت الإله: عبودية/ خروج ـ سبي/ عودة ـ شتات/ استقلال إسرائيل ـ إبادة/ بقاء الشعب، وهي ثنائية صلبة تأخذ شكل حركة دائرية متكررة (ويتسم التفكير الحلولي بالدائرية إذ يختفي التاريخ ويتداخل القومي والديني والإنسان والإله). ولكن هذه الوثنية الحلولية الجديدة هي وثنية بدون إله، إذ تحل الذات القومية محل الإله تماماً، أي أن الشعب اليهودي استوعب في ذاته كل المطلقية والقداسة الممكنة وأصبح مركز الكون والكلمة المقدَّسة والغرض الإلهي معاً وفي آن واحد. ولذا، تُعَدُّ مقاومة الشعب اليهودي للإبادة بمنزلة تنفيذ الأوامر والنواهي في التراث القبَّالي؛ فهذه المقاومة هي التي تقوم بعملية إصلاح الخلل الكوني. وهي عملية يقوم الإله من خلالها باستعادة وحدته التي فقدها أثناء عملية تَهشُّم الأوعية. وكلما قاوم اليهودي، زادت عملية الإصلاح تسارعاً واكتملت استعادة الإله لوحدته. ومن ثَمَّ، فإن الشعب اليهودي يوجد خارج التاريخ ككيان لا يخضع لقوانينه العبثية، ويؤكد المعنى من خلال مقاومته، أو هو بمنزلة الجسر الذي يصل بين الإله والتاريخ (على حد قول آرثر كوهين). وكل هذا يتضمن فكرة حلولية كمونية متطرفة هي أن الشعب هو الإله وأن هذا الإله لا يتجاوز تاريخ هذا الشعب وإنما يتجلى ويحل ويذوب فيه تماماً ويختفي!

وإذا كانت الجريمة الكبرى هي الفناء، فالفضيلة الكبرى هي المقاومة والبقاء، وكل هذا يجسده ظهور دولة إسرائيل كدولة ذات سيادة تعبِّر عن إرادة الشعب اليهودي ورغبته في البقاء، وتثبت أن الشعب اليهودي يرفض أن يلعب دور الشعب الشاهد كما ترى المسيحية، أو أن يكون شعباً شهيداً كما تتصور اليهودية الحاخامية التي ترى أن اليهود تم اختيارهم ليكونوا شعباً من الشهداء والقديسين والأنبياء والكهنة لا سيادة له، عاجز لا يشارك في السلطة (وهو الدور الذي يرى دعاة لاهوت موت الإله أنه أدَّى باليهود إلى

الاستسلام للإرهاب النازي، وعبَّر عن نفسه في اشتراك القيادات اليهودية في المجالس اليهودية التي أسسها النازيون وقامت بتسليم اليهود إلى قاتليهم). لكن الدولة الصهيونية تقف على الطرف النقيض من هذا كله، فهي تحل مشكلة العجز اليهودي الناجم عن انعدام السيادة وعدم المشاركة في السلطة، فإسرائيل دولة ذات سيادة لها سلطة وجيش قوي ومؤسسات عسكرية تدافع عن الإرادة اليهودية المستقلة، وهي الشيء الإيجابي الذي ظهر من رماد أوشفيتس، وهي (باعتبارها رمز بقاء الشعب) تشكل هزيمة للعدم ولهتلر (ولذا، يُشار إلى لاهوت موت الإله بأنه «لاهوت البقاء» و«لاهوت ما بعد أوشفيتس»). بل إن إسرائيل هي حقاً الوسيلة الكبرى لعملية الإصلاح الكوني. فمن خلال هذه الدولة يعلن المطلق عن نفسه ويُستعاد الحضور الإلهي داخل التاريخ (على حد قول الحاخام إليعازر بركوفتس). فبقاء الشعب والدولة هو بقاء الإله، واستمرار الشعب والدولة هو استمرار الإله. ولذا، فإن من يقف ضد الدولة ولا يقبلها فهو كمن ينكر وجود الإله، ومن يقبلها بلا شرط فهو وحده المؤمن (على حد قول آرثر روبنشتاين). وقد صرَّح الحاخام إيوجين بورويتز أحد مفكري لاهوت موت الإله بأن الدولة الصهيونية إبَّان حرب ١٩٦٧ لم تكن وحدها المهددة بالخطر، بل كان هذا الخطر محدقاً بالإله نفسه.

ويمكننا الآن أن ننتقل من عالم المعرفة والتاريخ إلى عالم الشعائر والأخلاق. فالقيمة الأخلاقية المطلقة هي بقاء الشعب اليهودي، وهذا البقاء نهاية في ذاته، والحفاظ على الدولة وبقائها وبأي ثمن هو أيضاً مطلق أخلاقي (أو ليس دفاع اليهود عن أنفسهم دفاعاً عن الإله؟)، ومن ثَمَّ نجد أن لاهوت موت الإله يؤدي إلى ظهور أخلاقيات داروينية، أي أخلاقيات هي في جوهرها لا أخلاقية، فهي لا تحاكم إسرائيل بأية مقاييس أخلاقية، وإنما تبرر كل أفعالها وتقبلها تماماً. بل إن الشغل الشاغل للشعب اليهودي هو: تَذَكُّر الإبادة وما حلَّ بهم، ثم الالتزام ببقاء إسرائيل وحماية سيادتها وصون بقاء الشعب اليهودي، بأية طريقة ودون الالتزام بأية قيم. أما الشعائر، فتكتسب أبعاداً جديدة تماماً. فإن كان تَذَكُّر الذات (اليهودية) واجباً أخلاقياً، فإن كتابات اليهود من أمثال إيلي فيزيل عن الإبادة تصبح هي الكتب المقدَّسة، ويُعتبَر متحف مثل متحف الدياسبورا في إسرائيل مستودعاً للذاكرة وتصبح زيارته شعيرة دينية مقدَّسة، والأوامر والنواهي تضاف إليها أوامر ونواه تضفي الطابع الديني على الدولة والمؤسسات الصهيونية والإسرائيلية مثل مؤسسة الجباية اليهودية والكنيست وجيش إسرائيل. وقد نجح اليهود، في حوارهم مع المسيحيين، في أن يجعلوا من الإيمان بالدولة الصهيونية أحد المطلقات التي لا يجوز في شأنها حوار، كما لا يمكن مناقشة أفعالها.

وقد يكون من المفيد أن نشير هنا إلى أن إدراك يهود أوربا للإبادة النازية على هذا النحو هو إدراك حلولي كموني متأثر بحادثة الصلب المسيحية (وتشويه له في الوقت نفسه)، فالمسيح هو اللوجوس ابن الإله الذي ينزل فيُصلَب ثم يقوم ويعود إلى أبيه (وهذا هو الحلول المؤقت الشخصي المنتهي). أما في اليهودية، فالشعب هو اللوجوس الذي يعيش بين الأمم ويتعرض للشتات والعذاب وأخيراً الصلب في حالة الإبادة النازية. وكما أن حادثة الصلب لابد أن تُقبل كما هي في الوجدان المسيحي، فإن لاهوت موت الإله اليهودي يتطلب من اليهود والأغيار قبول حادثة الإبادة باعتبارها سراً من الأسرار. وكما أن المسيح يقوم بعد الصلب، فإن الشعب يبقى بعد الإبادة ثم يقوم على هيئة الدولة الصهيونية! أي أن الحلول المسيحي الشخصي المنتهي يتحول إلى حلول قومي دائم ومستمر. ولا شك في أن هذا الخطاب لا علاقة له بأي دين، سواء أكان الإسلام أو المسيحية أو حتى اليهودية الحاخامية. وهو بالفعل يصدم أسماع كثير من الحاخامات الذين قاموا بتكفير أصحابه. ولكن التركيب الجيولوجي للعقيدة اليهودية يجعل وجود سوابق لمثل هذه الأفكار أمراً ممكناً. ففكرة الإصلاح في القبَّالاه اللوريانية تمنح اليهود مركزية كونية وتجعل وجود الإله أو وحدته مرهوناً بوجودهم. والقبَّالاه لم تكن هرطقات ثانوية هامشية وإنما كانت العمود الفقري لليهودية الحاخامية أو لتيار مهم داخلها. ويمكننا ببساطة القول بأن لاهوت موت الإله (وحدة الوجود المادية) هو اللحظة التي تتم فيها صهينة اللاهوت اليهودي تماماً، إذ يختفي الإله تماماً ويموت وتموت معه شعائره وكتبه المقدَّسة ليحل محله إله جديد هو الدولة الصهيونية، وتظهر شعائر جديدة هي الدفاع عن الدولة وتَذَكُّر الشعب اليهودي، أما الكتب المقدَّسة فهي سجلات هذه الذاكرة.

وكثير من الحركات الصوفية الحلولية تترجم نفسها إلى أساطير من هذا النوع، ويخلع الأتباع القداسة على أنفسهم. ويُلاحَظ كذلك أن الحركات الفاشية تخلع القداسة على نفسها وعلى تاريخها وتعلن نهاية التاريخ. ومع هذا، فإنها تتحرك داخل التاريخ لاغتيال الأطفال والاستيلاء على الأرض. هذا ما فعله النازيون، وهذا ما يفعله الصهاينة. ولاهوت موت الإله ينجز ذلك أيضاً، لكنه يحتوي داخله على تناقض أساسي، فهو يصر على أن يخلع المطلقية على اليهود ومؤسساتهم وتاريخهم (فالإبادة لا يمكن النقاش في معناها، والدولة

الصهيونية لا يمكن نقدها أو الحوار بشأنها، وهكذا)، ولكنه في الوقت نفسه يرفض دور الشاهد على التاريخ ويصر على المشاركة في السلطة، مع أن من يتصف بالمطلقية يقف خارج التاريخ، أما من يشارك في السلطة ويستخدمها فهو يقف داخله. ولكن هذا التناقض العميق تتصف به كل النماذج الحلولية الكمونية حينما تتحول إلى نظام حكم.

ولاهوت موت الإله تعبير عن العلمنة الشاملة الكاملة للنسق الديني اليهودي، فهو شكل حاد من حالات تَوثُّن الذات القومية التي تتحول إلى مطلق يعبِّر عن نفسه من خلال مطلق آخر: الدولة. وهي مطلقات مادية لها كل صفات الغيب والميتافيزيقا دون أن تُحمِّل من يؤمن بها أية أعباء أخلاقية، بل تعطيه العديد من المزايا، والتزامه الوحيد هو البقاء. ولكن البقاء بأي شرط ليس عبئاً وإنما حالة تتسم بها كل المخلوقات البيولوجية، لا فرق في ذلك بين الإنسان والحيوان الأعجم والنبات الذي لا يتحرك، فهذه هي أخلاقيات النظام المادي الواحدي الذي ينتظم كلاً من الإنسان والمادة، وهذا هو ميراث عصر الاستنارة.

ولعل إدراكنا منطلقات لاهوت موت الإله بمطلقيته وتاريخيته، وكذلك إدراكنا لنتائجه المعرفية والأخلاقية، يفسر لنا شيئاً من الموقف الصهيوني والإسرائيلي تجاه العرب، فإذا كانت الذات القومية مطلقة فلا مجال للحوار مع الآخر ولا حقوق له فهو يقع خارج الدائرة المقدَّسة. ويمكننا أن نقول إن لاهوت موت الإله هو النسق الكامن وراء الخطاب السياسي الإسرائيلي بكل علمانيته وبريقه وعنفه وقوته.

إن لاهوت موت الإله تعبير عن النسق المعرفي الجديد الذي يسيطر في الوقت الحالي على الحضارة الغربية، أي نسق ما بعد الحداثة (التي يشار إليها أيضاً بالتفكيكية أو ما بعد البنيوية) وهو شكل من أشكال العدمية الكاملة التي لا تنكر وجود الإله وحسب، وإنما تنكر أية مركزية للإنسان، بل تنكر فكرة الطبيعة البشرية نفسها. وهي لا تنكر الحقيقة الدينية وحسب وإنما الحقيقة في أساسها، ولا تتمرَّد على فكرة القيمة الدينية أو الأخلاقية، وإنما على فكرة القيمة نفسها، أي أنها تنكر قيمة القيمة.

ومن أهم مفكري لاهوت موت الإله إرفنج جرينبرج وريتشارد روبنشتاين وإميل لودفيج فاكنهايم.

لاهوت التحرير

«لاهوت التحرير» حركة دينية في العالم الغربي المسيحي ظهرت في صفوف المسيحيين الكاثوليك والبروتستانت ابتداءً من أوائل الستينيات، لكن أطروحاته تحدَّدت وتبلورت في منتصف السبعينيات. وتَصدُر الحركة عن الإيمان بأن العقيدة الدينية هي في جوهرها رؤية ثورية للواقع ترى أن الإيمان الديني لا يعبِّر عن نفسه من خلال إقامة الشعائر الدينية وحسب، وإنما أيضاً من خلال الدفاع عن قيم العدل والمساواة الاجتماعية وحقوق الأقليات والمضطهدين ضد الاحتكارات العالمية وقوى الرجعية والطغيان العالمي، أي أنه موقف ديني يؤدي إلى تَبَنِّي ما يُسمَّى «قيم التحرير» (ومن هنا التسمية). ودعاة لاهوت التحرير يتمردون أيضاً على المؤسسات الدينية القائمة باعتبارها مؤسسات تم استيعابها في المؤسسات الحاكمة، سواء المحلية الرجعية أو العالمية الإمبريالية، ولهذا أصبحت هذه المؤسسات، من منظور دعاة لاهوت التحرير، امتداداً للسلطة توظِّف الدين والشعائر الدينية في خدمة مؤسسات الطغيان والظلم.

وكما هو الحال دائماً، تأثر الفكر الديني اليهودي بلاهوت التحرير المسيحي. وكما أدَّت حركة الإصلاح الديني إلى ظهور اليهودية الإصلاحية، وكما أدَّت الحركة المعادية للاستنارة بتأكيدها روح الشعب وروح الأرض إلى ظهور اليهودية المحافظة، وكما أدَّى ظهور موت الإله في المسيحية إلى ظهور مدرسة دينية مماثلة في اليهودية، فإن ظهور لاهوت التحرير في صفوف المسيحيين كان له صداه في صفوف أعضاء الجماعات اليهودية. ولكن، كما هو الحال دائماً، نجد أن هناك مرحلة زمنية تفصل بين الصوت والصدى، وأن لاهوت التحرير ظهر بين اليهود في الثمانينيات.

ولكن لاهوت التحرير اليهودي ذو خصوصية يهودية نابعة من وضعه الخاص. فلاهوت التحرير اليهودي تَمرُّد على لاهوت موت الإله في صيغته اليهودية. ولاهوت موت الإله ـ كما أسلفنا ـ هو في جوهره حلولية وثنية بدون إله (وحدة وجود مادية)، وعودة إلى المطلقات القومية وإلى تقديس الذات القومية متمثلة في التاريخ القومي. لكن التاريخ القومي اليهودي هو تاريخ اليهود وحسب؛ تاريخ يستبعد الآخرين، أي أنه عودة إلى الانغلاق الوثني اليسرائيلي. ويدور تاريخ اليهود المقدَّس حول الأحداث التي تقع لليهود في التاريخ الزمني وحول الأفعال التي يأتون بها. ويرى دعاة لاهوت موت الإله أن أهم حدث الإبادة النازية وأن أهم فعل ظهور دولة إسرائيل. والإبادة ـ حسب لاهوت موت الإله ـ حدث مطلق في التاريخ ينهض دليلاً على موت الإله وغيابه، ولكن هذا الشعب يدور حول نفسه ويصبح هو نفسه المطلق الوحيد ويؤسس دولة إسرائيل التي تنهض دليلاً على مقدرة هذا الشعب على البقاء وعلى مقدرته على التخلص من عجزه. ومن ثَمَّ، فإن إسرائيل تصبح ـ بالنسبة

لدعاة لاهوت موت الإله ـ القيمة المطلقة التي يصبح بقاؤها بأي ثمن هدفاً مطلقاً للشعب اليهودي.

وينطلق لاهوت التحرير من رفض هذه الحلولية الكمونية الوثنية ومن رفض إضفاء المطلقية على اليهود وتاريخهم. فالإبادة النازية حَدَث تاريخي مهم ولا شك، ولكنها ليست البداية والنهاية في حياة اليهود، كما أنها ليست النمط المتكرر في حياة اليهود في العالم، فقد حدثت تحولات جوهرية لليهود، ومن ثَمَّ فلابد من التمييز بين أوضاع اليهود قبل الإبادة وبعدها. فيهود الدياسبورا يعيش معظمهم الآن في سلام في الولايات المتحدة، وهي بلد لا تعرف تقاليد معاداة اليهود ولا تمارس تمييزاً ضدهم، وقد حقق اليهود فيها قدراً عالياً من الحراك الاجتماعي والاندماج، والمنفى لم يعد منفى. غير أن لاهوت موت الإله (في تصوُّر دعاة لاهوت التحرير) يتجاهل هذه الحقائق ويضع اليهود داخل قالب جامد: دور الضحية الأزلية الذي يحتكر الاضطهاد لنفسه، ولذا فإن لاهوت التحرير لا يذكِّر اليهود بأوضاعهم المتميِّزة في الوقت الحالي التي تجعل الإبادة حديثاً مملاً معاداً لا علاقة له بالواقع، وإنما يذكِّرهم أيضاً بضحايا الإبادة الآخرين، بل يذكِّرهم بضحاياهم، أي الفلسطينيين (فتاريخ الفلسطينيين أصبح جزءاً من تاريخ اليهود).

والشيء نفسه ينطبق على دولة إسرائيل، فهي جماعة يهودية مهمة، ولكنها ليست الجماعة اليهودية الوحيدة (المطلقة)، ولا هي مركز الوجود اليهودي ولا سمة الوجود اليهودي الوحيدة. وهي ليست مضطهدة مهددة بالإبادة، وإنما دولة مسلحة تحرك جيوشها لتضرب جيرانها وبعض سكانها، أي أن وضع الدولة، مثله مثل وضع يهود العالم، قد تغيَّر. ولكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد، بل يذهب لاهوت التحرير إلى أن اليهود واليهودية فقدا براءتهما مع احتلال إسرائيل الضفة الغربية، ومع اندلاع الانتفاضة التي أصبحت نقطة حاسمة في التاريخ اليهودي وفي تاريخ اللاهوت اليهودي. فلم تَعُد الدولة تعبيراً عن رغبة اليهود في التخلُّص من عجزهم وتأكيد إرادتهم، بل أصبحت تعبيراً عن إرادة البطش والعنف. بل إن استمرار بقاء الدولة أصبح متوقفاً على موت الأطفال الفلسطينيين، أي إبادتهم! وإذا كان لاهوت موت الإله يُصر على أن الإجابة عن أي سؤال غير ممكنة إلا في حضور الأطفال اليهود المذبوحين، فإن الانتفاضة تواجه الدولة اليهودية واليهود بالسؤال نفسه: إذا كان اليهود يتذكرون عذاب الإبادة وقسوتها، فماذا عن عذاب الفلسطينيين؟ لكل هذا لا يمكن الحديث عن مستقبل اليهود أو عن الهوية اليهودية إلا في ضوء هذا التحول التاريخي. وقد عَرَّفت الإبادة اليهود بأنهم «من ذبحهم هتلر»، لكن الانتفاضة تطرح أسئلة جديدة: إذا كان اليهود يَعْرفون من كانوا بعد أن حُفرت الإبادة في وجدانهم، فهل يَعْرفون ماذا أصبحوا بعد أن قامت الانتفاضة وكَسَّرت الدولة الصهيونية عظام الأطفال؟ إن من الطبيعي أن يتذكر اليهود أوشفيتس وتربلينكا، ولكن عليهم أيضاً أن يتذكروا صابرا وشاتيلا.

هذا على مستوى قراءة التاريخ، وعلى مستوى تعريف الهوية، أما على المستوى الأخلاقي، فإن الدولة لم تَعُد مطلقاً بعد فك المطلقات الحلولية الوثنية. فإذا كانت الإبادة حدثاً مهماً وليست مطلقاً، فما المطلق إذن؟ يؤكد لاهوت التحرير أن المطلق الوحيد هو القيم الأخلاقية التي وردت في التراث الديني اليهودي (الذي يعرِّفونه تعريفاً إنسانياً عالمياً). ولذا، فإن بقاء الدولة ليس أمراً كافياً، والتخلص من العجز لا يَجُبُّ التساؤلات الأخلاقية، فمن يحصل على السيادة يمكنه أن يستخدمها في الخير أو البطش. وبالمثل، فإن السيادة ليست مزية خالصة وإنما لها مخاطرها. ومن ينجز معجزة البقاء يمكن أن يكون خيِّراً أو شريراً، ومن يُكلَّف بالرسالة (الاختيار) يمكنه أن يخونها. ولذا، يقرر لاهوت التحرير أن إسرائيل ليست فوق يهود العالم أو فوق ضمائرهم. ولذا فعليهم الالتزام بالقيم الأخلاقية وحدها، وإذا تحركوا فعليهم أن يتحركوا لا لتأكيد أهمية إسرائيل والدفاع عن بقائها، وإنما لتأكيد القيم الأخلاقية المطلقة. ولن يتم إصلاح الخلل الكوني من خلال الدولة وإنما من خلال الأفعال الأخلاقية الخيرة. ويجب على اليهود أن يقفوا لا ضد ذبح الأطفال اليهود على وجه الخصوص وإنما ضد ذبح أي أطفال، وضمنهم الأطفال الفلسطينيون. ويجب على اليهود أن يلجئوا لكل شيء، وضمن ذلك العصيان المدني، لوضع القيم الأخلاقية المطلقة موضع التنفيذ.

ويُلاحَظ أن الإيقاع العام للفكر الديني اليهودي لا يزال كما كان منذ بدايته، فقد كان هناك دائماً دعاة الوثنية أو القومية أو الحلولية (الكهنة أو الملوك) الذين يَصدُرون عن الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي، وكان هناك دعاة الأخلاق العالمية والشاملة (الأنبياء وبعض الحاخامات) الذين يدورون في نطاق الإطار التوحيدي. كما أن التوتر بين لاهوت موت الإله ولاهوت التحرير هو نفسه التوتر القديم بعد أن تصاعدت حدته بسبب تصاعُد معدلات العلمنة وبعد أن أصبح الخطاب الوثني أكثر صَقْلاً وأكثر إلماماً بالخطاب الديني وأكثر امتلاكاً لناصيته. ويبدو أن حسم مثل هذا الصراع أمر صعب جداً بسبب التركيب الجيولوجي

لليهودية الذي يوفر لكل المتحاورين إمكانية أن يجدوا سوابق وشواهد تدعم وجهة نظرهم وتعطيهم شرعية دينية.

وقد تصاعَدت حدة لاهوت التحرير مع تصاعُد حدة الانتفاضة، فالانتفاضة هي التي أثبتت أمام الجميع أن الدولة الصهيونية ليست مطلقاً وأن التاريخ اليهودي ليس مقدَّساً وأن أرض فلسطين ليست أرض ميعاد تنتظر سكانها (فهي ليست سوى أرض مأهولة بسكانها الذين يحيون ويموتون ويحبون ويجاهدون). ويُلاحَظ في الحوار اليهودي المسيحي، أن المحاورين اليهود كانوا يصرون على ضرورة قبول الدولة اليهودية باعتبارها مطلقاً دينياً، ثم أخذوا يتنازلون عن هذا المطلب. ومن أهم مفكري لاهوت التحرير آرثر واسكو ومارك إليس.

٢٢ ـ العبادات الجديدة

العبادات الجديدة في العالم الغربي

«العبادات الجديدة» حركات شبه دينية، لها شعائر مركبة وتنظيم مغلق، يرتدي أعضاؤها أحياناً أزياء خاصة مقصورة عليهم. وتزوِّد هذه الحركة أعضاءها بالأمن من خلال عقيدة ثابتة بسيطة تفسر الكون والظواهر كافة، حيث يتطلب الانتماء إلى هذه العقيدة الولاء الكامل. ومن أكثر الظواهر التي تتهدد اليهودية المعاصرة، إقبال أعضاء الجماعات اليهودية على هذه العبادات الجديدة، خصوصاً بعد أن تخلَّى أتباع هذه العبادات عن شعائرها الغريبة الشاذة وأصبح أسلوب حياتهم لا يختلف عن أسلوب حياة الإنسان العادي في المجتمعات التي يعيشون في كنفها. ومع أن عدد أعضاء الجماعة اليهودية لا يزيد بأي حال على ٣٪ من سكان الولايات المتحدة، فإن من الملاحظ أن حوالي ٢٠ ـ ٥٠٪ من أعضاء مثل هذه الحركات من اليهود، كما أن كثيراً من قياداتها منهم. ولا يختلف الوضع في أوربا الغربية عنه في الولايات المتحدة. ومن أهم هذه الجماعات في الولايات المتحدة الجماعة البوذية من طراز الزن (٥٠٪ من مجموع أتباعها في سان فرانسيسكو من اليهود) وجماعة هاري كريشنا الهندوكية (١٥٪ من جملة أتباعها في الولايات المتحدة من اليهود)، وهناك أيضاً كنيسة التوحيد وجماعات الإمكانية الإنسانية مثل إست EST وينبوع الحياة. ويمكن أن نعتبر الماسونية والبهائية من هذه العبادات الجديدة. وقد عادت جماعات عبادة الشيطان للظهور مرة أخرى وانتظم في صفوفها كثير من أعضاء الجماعة اليهودية. كما نشطت جماعات تبشيرية مسيحية ذات ديباجات يهودية (جماعات «المسيحيون العبرانيون») تمارس نشاطها بين أعضاء الجماعة. ومن أهم هذه الجماعات، جماعة «يهود من أجل المسيح» التي ترى أن بوسع اليهود أن يصبحوا مسيحيين ويهوداً في آن واحد، بل إن مسيحيتهم إن هي إلا مسوِّغ ليهوديتهم. وهؤلاء المبشرون يجيدون استخدام الرموز اليهودية، مثل: الخبز غير المخمر، واللغة العبرية، ونجمة داود، وشمعدان المينوراه. وهم يشيرون إلى المسيح ومريم بأسمائهم العبرية («يهوشاو»، و«مريام»)، ويسمون المسيح «الماشيِّح». كما يحاولون أن يضعوا مضموناً مسيحياً للرموز اليهودية، ففي عيد الفصح، على سبيل المثال، نجد أرغفة خبز الفطير الثلاثة (مَتْسُوت) هي الثالوث المسيحي، أما نصف الرغيف (أفيكومان) وعظمة الحمل فيرمزان للمسيح المصلوب، والنبيذ هو دمه. وقد أضافوا إلى كل ذلك تأييد دولة إسرائيل تأييداً أعمى، ولكنهم يضعون هذا التأييد في سياق مسيحي. ويبدو أن ثمة إقبالاً شديداً من جانب الشباب اليهودي على هذه الجماعات، بل يُقال إن عدد الذين تنصَّروا من خلال هذه الجمعية يصل إلى ثلاثين ألف يهودي.

وقد وصل نشاط هذه العبادات إلى إسرائيل نفسها، فعبادة "تي إم TM" (اختصار لعبارة «ترانسندنتال مديتيشان Transcendental Meditation» أي التأمل المتسامي) جذبت آلاف الإسرائيليين، ولها مستوطنة تُسمَّى «ميجداليم». كما أن جماعة هاري كرشنا تنوي تشييد كيبوتس.

ويبدو أن إقبال اليهود والإسرائيليين على العبادات الجديدة تعبير عن ضعف العقيدة اليهودية وتزايد الإحساس بالاغتراب نتيجة تزايد معدلات الترشيد والعلمنة وتآكُل الأسرة كمؤسسة وسيطة. والعبادات الجديدة تحل محل العقيدة والأسرة في آن واحد، وتقوم بعملية الوساطة العقائدية والفعلية بين الفرد والمجتمع. كما يُقبل كثير من الشباب اليهودي على العبادات الجديدة، لتأكيدها الزهد، تعبيراً عن احتجاجهم على النجاح المادي الذي حققه أهلوهم باندماجهم في الحضارة البورجوازية الغربية، فهو في تصوُّرهم نجاح خال من المعنى والمضمون الخلقي، ويؤدي إلى الاستغراق في الحياة الحسية والاستهلاك اللامتناهي.

ولعل تركيب اليهودية الجيولوجي التراكمي من أهم أسباب إقبال الشباب اليهودي على العبادات الجديدة، فاليهودية تحوي طبقات مختلفة متناقضة متجاورة متعايشة لا تفاعُل بينها في حين تتسم العبادات الجديدة بأنها قاطعة محددة، والانتماء إليها يعني

اكتساب هوية واضحة. كما أن اليهودي الذي ينضم إلى عبادة جديدة يمكنه أن يجد سوابق لها في تراثه اليهودي (فعبادة الشيطان ليست أمراً بعيداً عن التضحية لعزازيل). ومعظم هذه العبادات تعبِّر عن الحلولية إما من خلال وحدة الوجود المادية أو الحلولية بدون إله، أي الحلولية التي يتوحد فيها الخالق تماماً مع الوجود المادي، فيصبح المطلق كامناً في المادة أو في ذات الإنسان. واليهودية باعتبارها تركيباً جيولوجياً تحوي طبقة حلولية قوية تولِّد لدى أعضاء الجماعات اليهودية قابلية للانخراط في صفوف هذه العبادات الجديدة. ومن أهم الأمور الأخرى التي ساعدت على انضمام اليهود إلى هذه الجماعات، بخاصة جماعات المسيحيين العبرانيين، أنها لا تطلب من اليهودي أن يتخلى عن انتمائه أو هويته الدينية الإثنية، وهو ما يجعل الأمر سهلاً على الكثير من اليهود. ومن الحقائق الإحصائية التي قد تكون لها علاقة بموضوع العبادات الجديدة أن نسبة أعضاء الجماعات اليهودية في الجمعيات السرية في العالم هو نحو ٣٠٪.

ونحن نضع الماسونية والبهائية والموحدانية واليهودية المتمركزة حول الأنثى (بل اليهودية التجديدية وحركة الحضارة الأخلاقية) ضمن هذه العبادات الجديدة (رغم أن المراجع التي اطلّعنا عليها لا تُصنِّفها مثل هذا التصنيف).

الماسونية (تاريخ وعقائد)

كلمة «ماسونية» من الكلمة الإنجليزية «ميسون Mason» التي تُكتَب في العربية خطأً «ماسون». لكن الخطأ شاع، ولا مفر لنا من اعتماده ومسايرته. وهي تعني «البنَّاء»، ثم تضاف كلمة «فري Free» بمعنى «حر» وتعني «البنَّاء الحر». وقد اختلف المفسرون في تعريف أصل كلمة «حر»، فيُقال إنها نسبة إلى «الحجر السلس». وقد ورد في مخطوطات العصور الوسطى اللاتينية عبار «ناحت الأحجار الحرة»، ولكن بعض التفسيرات تذهب إلى أن كلمة «حر» تجيء لتميز ال «فري ميسون»، أي «البناء الماهر»، في مقابل «البنَّاء الخام غير المُدرَّب». وثمة رأي ثالث يذهب إلى أن ال «فري ميسون»، عضو في نقابة البنائين، ولذا فهو «حر» أي أن من حقه ممارسة مهنته في البلدية التي يتبعها بعد أن يَتَلقَّى التدريب اللازم. ويذهب رأي رابع إلى أن كلمة «فري» إنما تشير إلى أن البنائين لم يكونوا مُلزَمين بالاستقرار في إقطاعية أو بلدية بعينها والارتباط بها، وإنما كانوا أحراراً في الانتقال من مكان إلى آخر داخل المجتمع الإقطاعي. وإن صَدَق هذا التفسير، فهذا يعني أن البنائين كانوا مثل أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب الذين كانوا يُعَدون عنصراً حراً يمكنه الانتقال من بلد إلى آخر. وقد كان هذا حقاً مقصوراً على الفرسان ورجال الدين. وتُعرَّف الماسونية بأنها مجموعة من التعاليم الأخلاقية والمنظمات الأخوية السرية التي تمارس هذه التعاليم، وتضم البنائين الأحرار والبنَّائين المقبولين أو المنتسبين، أي الأعضاء الذين لا يمارسون حرفة البناء.

وبعد أن أوردنا هذا التعريف الشائع، فإننا سنكتشف في التوّ أنه تعريف غير كاف البتة، إذ إن الماسونية، مثل اليهودية، تركيب تراكمي جيولوجي مر بمراحل عدة فأصبحت عناصره تشبه الطبقات الجيولوجية التي تتراكم الواحدة فوق الأخرى دون أي تفاعُل أو تمازج. ورغم اختلاف الطبقات، فإنها تظل متعايشة ومتجاورة ومتزامنة داخل الإطار نفسه. ومن ثَمَّ، فرغم أنه توجد كلمة واحدة أو دال واحد هو «الماسونية» يشير إلى ظاهرة واحدة، فإن الماسونية في واقع الأمر عدة أنساق فكرية وتنظيمية مختلفة تماماً لا تنتظمها وحدة. ومشكلة التعريف، أي تعريف، أنه يستخدم صيغة المفرد، ومن ثم يفترض وحدة وتجانساً حيث لا وحدة ولا تجانس، ويفترض وجود مدلول واحد للدال.

وقد قيل في محاولة التوصل إلى حد أدنى مشترك بين كل الماسونيات إنه توجد ثلاثة عناصر تميِّزها. أول هذه العناصر وجود مراتب ثلاث أساسية يُقال لها درجات، وهي:

أ) التلميذ أو الصبي (الملتحق أو المتدرب).

ب) زميل المهنة أو الصنعة (الرفيق).

جـ) البنّاء الأعظم أو الأستاذ (بمعنى أستاذ في الصنعة).

وقد أضيفت إلى هذه الدرجات الثلاث الأساسية درجة رابعة أخرى أساسية هي «القوس المقدَّس الأعظم»، ثم هناك ما يقرب من ثلاث وثلاثين درجة أخرى في بعض المحافل (كما هو الحال في الطقس الاسكتلندي القديم)، ويصل أحياناً عدد الدرجات إلى بضعة آلاف.

وما دمنا نتحدث عن أشكال التنظيم فيمكن أن نضيف هنا أن من رموز الماسونية: المثلث، والفرجار، والمسطرة، والمقص، والرافعة، والنجمة الخماسية، والأرقام ٣ و٥ و٧ (وهي رموز وطقوس تساعد على اكتشاف النور). والوحدة الأساسية في التنظيمات الماسونية المحفل أو الورشة. ويحق لكل سبعة ماسونيين أن يشكلوا محفلاً، والمحفل يمكن أن يضم خمسين عضواً. وتعقد المحافل اجتماعاً دورياً كل خمسة عشر يوماً، يحضره المتدربون والعرفاء والمعلمون. أما ذوو الرتب الأعلى فيجتمعون على حدة، في ورشات «التجويد». ويُفترض في المشاركين في الاجتماع أن يقبلوا لباساً معيناً: فهم يضعون في أيديهم قفازات بيضاء، ويزينون صدورهم بشريط عريض، ويربطون على خصورهم مآزر صغيرة،

وقد يرتدون ثوباً أسود طويلاً، أو بزة قاتمة اللون، أو «سموكينج»، بحسب تقاليد محفلهم، وهي تقاليد بالغة التعقيد والتنوع.

وتشكل المحافل اتحادات تدين بالولاء والطاعة لأحد المحافل الكبرى. ففي فرنسا، على سبيل المثال، خمسة محافل أساسية كبرى، هي: محفل الشرق الكبير، ومحفل فرنسا الكبير، والمحفل الوطني الفرنسي الكبير، والاتحاد الفرنسي للحقوق الإنسانية، ومحفل فرنسا الكبير للنساء. وتعقد المحافل الكبرى جمعيات عمومية يتخللها تقييم العمل الذي تم إنجازه ورسم خطط العمل للمستقبل. وبعد عَرْض هذه الأشكال التنظيمية والطقوس والرموز، يمكننا القول بأن تنوعها يجعلها غير صالحة كأساس تصنيفي للماسونية.

أما العنصر الثاني الذي يُقال إنه يميِّز الماسونية عن غيرها من الحركات، فهو الإيمان بالحرية والمساواة والإنسانية. ولكن كثيراً من المحافل اتخذت مواقف عنصرية، فالمحافل الألمانية والإسكندنافية رفضت السماح لأعضاء الجماعات اليهودية بالانضمام إليها، والمحافل الأمريكية رفضت انضمام الزنوج. كما لم تنجح المحافل الماسونية في تجاوز الحدود القومية الضيقة. فأثناء الحرب العالمية الأولى، على سبيل المثال، استبعدت المحافل البريطانية الأعضاء المنحدرين عن أصل ألماني أو نمساوي أو مجري أو تركي.

أما العنصر الثالث، وهو العنصر الربوبي، أي الإيمان بالخالق بدون حاجة إلى وحي، فرفضه محفل الشرق الأعظم في فرنسا تماماً عام ١٨٧٧، وترك لكل عضو أن يحدد بنفسه موقفه من هذه القضية، وتم تأكيد "التقوى الطبيعية" بدلاً من "الإيمان الحق"، أي أن الماسونية الفرنسية تبنت صيغة علمانية كاملة مؤسَّسة على الفكر الهيوماني أو الإنساني العلماني.

وحتى نصل إلى تعريف دقيق مركب، فلابد أن نأخذ في الاعتبار هذه الخاصية التراكمية الجيولوجية، فندرس الطبقات الجيولوجية في تراكمها الواحدة فوق الأخرى، التي أدَّت في نهاية الأمر إلى ظهور الماسونيات المختلفة وصفاتها المتنوعة.

تعود جذور الماسونية إلى جماعات أو نقابات الحرفيين في العصور الوسطى الإقطاعية في الغرب، وهي جماعات كانت منظمة تنظيماً صارماً شبه ديني، فكان لكل نقابة طقوسها الخاصة ورموزها الخفية وقَسَمها السري وأسرار المهنة التي تحاول الجماعة الحفاظ عليها. وهذه كلها أدوات لها وظيفة اجتماعية شديدة الأهمية فمع غياب المؤسسات التعليمية، كان يتم توريث المعلومات، والخبرات المختلفة الحيوية اللازمة لاستمرار المجتمع، من خلال نقابات الحرفيين. وبدون هذه العملية، لم يكن المجتمع ليحقق أي استمرار. وكان البنَّاءون أحراراً تماماً في تنقلاتهم (على عكس الحرفيين الآخرين)، وهنا ظهرت فكرة المحفل. والمحفل كوخ يُبنى من الطين أو مادة بناء أخرى تَسهُل إزالتها بعد الانتهاء من عملية البناء. وكان المحفل هو المكان الذي يلتقي فيه البناءون حيث يتبادلون المعلومات، ويعبِّرون عن شكواهم وضيقهم من أحوال العمل، ويتبادلون الأخبار بل المشروبات. كما كان بوسعهم النوم في المحفل وقت الظهيرة. وكان العضو الجديد من جماعة البنائين يذهب إلى المحفل لمقابلة أبناء حرفته، ومن هنا ظهرت فكرة السرية والرمزية، إذ كان لابد أن يتوصل هؤلاء البناءون إلى لغة أو شفرة خاصة بهم لا يفهمها سواهم ولا يستطيع صاحب العمل أو غير المشتغلين بحرفة البناء فهمها. وقد أخذت الشفرة شكل عبارات خاصة وطرق معيَّنة في المصافحة وإشارات بالأيدي الهدف منها أن يتمكن البناء من التفرقة بين أبناء حرفته الحقيقيين الذين تلقوا التدريب اللازم وينتمون إلى نقابة الحرفيين وبين الدخلاء على الحرفة. وقد التزم البناءون بمجموعة من الواجبات ضمها ما يُسمَّى «كتب الواجبات» أو كتب التعليمات أو الدساتير، ومن أهمها مخطوط ريجيوس الذي يعود إلى عام ١٣٩٠. وتذكر كتب الواجبات أن البنَّاء يتعيَّن عليه أن يساعد زملائه ولا يذمَّهم، وعليه تعليم المبتدئين منهم، كما أن عليه ألا يؤوي الدخلاء. وتتحدث كتب الواجبات كذلك عن الأصول التاريخية أو الأسطورية لحرفة البناء التي يُرجعونها إلى مصر وإلى بناء هيكل سليمان. وثمة قصص أخرى وردت في هذه الكتب عن «الأربعة المتوجين»، وهم أربعة بنَّائين مسيحيين قتلهم الرومان وأصبحوا شهداء، ومن ثَمَّ كانوا قديسي البنَّائين.

ظلت نقابات البنَّائين مزدهرة حتى عصر النهضة في الغرب في القرن السادس عشر، وهو أيضاً عصر الإصلاح الديني، حين توقفت حركة بناء الكاتدرائيات وغيرها من المباني الدينية الكاثوليكية. ولكن ذلك تزامن مع ظهور الدولة القومية المطلقة التي قامت بتأسيس مشاريع عمرانية ضخمة تحت إشرافها كسلطة مركزية، ومن ثَمَّ بدأت الدعائم التي تستند إليها نقابات البنائين في الاهتزاز، شأنها في هذا شأن كثير من الجماعات الحرفية والمؤسسات الإقطاعية الأخرى وبدأت في التحول إلى جماعات خيرية أو جماعات تضامن تحاول أن تُوفِّر لأعضائها بعض الطمأنينة النفسية وشيئاً من الأمن الاقتصادي. ومع تَناقُص العضوية، بدأت النقابات تقبل في صفوفها أعضاء شرفيين ليحافظوا على الأعداد اللازمة، ومن هنا بدأ التمييز بين البنائين العاملين أو الأحرار، أي الذين

يعملون بالحرفة فعلاً، والبنائين المقبولين أو الرمزيين. وظهرت الماسونية الرمزية أو التأملية أو النظرية أو الفلسفية التي حلت محل الماسونية الفعلية، بحيث تحوَّل البناء وأدواته من وظيفة إلى رمز.

وكما يعرف دارسو تاريخ أوربا، فإنه بعد ظهور فكر عصر النهضة وُلد فكر عصر العقل والاستنارة والإيمان بالقانون الطبيعي. والعلمانيةَ (الشاملة) هي نزع القداسة عن العالم (الإنسان والطبيعة) والإيمان بفعالية القانون الطبيعي في مجالات الحياة الطبيعية والإنسانية كافة وإنكار أي غيب، وإلا لَما أمكن التحكُّم في الكون (الإنسان والطبيعة) وتوظيفه واستخدامه وتحويله إلى مادة استعمالية.

في هذا الإطار الفكري والفلسفي والديني، وُلدت الماسونية. وقد تم تأسيس أربعة محافل متفرقة في إنجلترا فَي القرن السابع عشر، جمعها كلها محفل واحد مركزي تأسَّس عام ١٧١٧ مع بدايات عصر العقل وحركة الاستنارة. ويُعَد هذا التاريخ تاريخ بدء الحركة الماسونية، وقد سُمح لليهود بالالتحاق بها عام ١٧٣٢. ودخلت الحركة الماسونية فرنسا عام ١٧٢٥، ودخلت إيطاليا وألمانيا عام ١٧٣٣.

وإن أردنا تلخيص فكر أولى الماسونيات التي نقابلها، ولنسمها «الماسونية العقلانية» أو «الماسونية الربوبية»، لقلنا إنها تنادي بتوحيد كل البشر من خلال العقل، كما تنادي بإسقاط الدين مع الاحتفاظ بالخالق خشية الفوضى الفلسفية الشاملة. ولذا، جاء في تعريف الماسوني أنه "ذكر بالغ يلتزم بالنسق الديني الذي يوافق عليه جميع البشر". وهذا هو الإيمان بالخالق أو الكائن الأسمى (مهندس الكون الأعظم)، أو الإيمان بالجوهر العقلي للدين الذي يستطيع العقل أن يصل إليه. وبوسع العضو أن يحتفظ لنفسه بأية آراء دينية خاصة أخرى، على أن يعلن تسامحه مع الأديان وإيمانه بأبوة الرب وأخوة البشر وخلود الروح. وقد جاء في الدستور الماسوني لعام ١٧٣٣ الصادر في إنجلترا أن الماسوني "لا يمكن أن يكون كافراً غبياً أو فاسقاً غير متدين" وعليه أن يحترم السلطات المدنية ولا يشترك في الحركات السياسية. ومن أهداف الماسونية الأساسية ما يُسمَّى «اليقظة الأخلاقية عن طريق العلم» وهي عبارة قد تبدو بريئة ولكنها تعبير عن منظومة عقلانية مادية لا تزال متلبسة ديباجات أخلاقية وروحية. وليس للماسونية هدف نهائي محدَّد، وإن كان ثمة هدف فهو عام غير محدد، هو أن يكون العالم في النهاية في اتحاد أخوي وإلهي (ولعلنا نُلاحظ هنا النموذج الحلولي الواحدي الكامن).

ويمكننا أن نقول إن الماسونية الربوبية هي ماسونية الفكر المركنتالي والدولة المطلقة، وماسونية الطبقات الأرستقراطية التي احتضنت الطبقات الوسطى الصاعدة باعتبارها قوة تستخدمها وتوظِّفها لصالح الدولة القومية المطلقة دون أن تسلمها صولجان الحكم والقيادة.

ولكن الماسونية بنت محيطها الحضاري التاريخي والجغرافي (فلا يوجد كما أسلفنا نسق عالمي واحد ينطبق على الماسونيين في كل زمان ومكان)، فالماسونية كانت ألمانية في ألمانيا وإنجليزية في إنجلترا وفرنسية في فرنسا. ولذا، تغيَّرت هي نفسها مع تغيُّر أوربا. كما نجد أن تصاعُد قوى الطبقة الوسطى ومعدلات العلمانية والإلحاد انعكس على الفكر الماسوني وتنظيماته، فاكتسب كثير من المحافل الماسونية مضموناً ثورياً، خصوصاً في البلاد الكاثوليكية والأرثوذكسية، وأصبحت الأداة الكبرى في الحرب ضد الكنيسة، وفي المطالبة بفصل الدين عن الدولة. هذا على عكس المحافل الماسونية في البلاد البروتستانتية حيث ظلت معتدلة تدور داخل إطار ربوبي. وفي هذا الإطار الجديد، ظهرت الماسونية الثانية التي تتخذ موقفاً إلحادياً أكثر صراحة، وبدلاً من العقلانية شبه المادية التي تستخدم ديباجات أخلاقية وروحية تُسقط الماسونية تدريجياً كل هذه الديباجات وتدور تماماً في إطار العقلانية المادية الكاملة، فقرَّر محفل الشرق الأعظم في فرنسا عام ١٨٧٧ استبعاد أية بقايا إيمانية من الفكر الماسوني. وظهرت محافل ذات طابع ثوري مثل النورانيين (إليوميناتي) في بافاريا، وقبلها المارتينيست في فرنسا، وكانت المحافل الماسونية في روسيا القيصرية (الأرثوذكسية) خلايا ثورية، وكان معظم أعضاء ثورة الديسمبريين من الماسونيين. ويُلاحَظ أن الماسونية الثانية، وهي ثورية إلحادية، تنتشر في البلاد الكاثوليكية والأرثوذكسية، أي البلاد التي توجد فيها كنيسة قوية تقف ضد الفلسفات العقلانية البورجوازية والثورية العمالية. كما يُلاحَظ أن المحافل الماسونية في هذه البلاد، كما هو الحال في أمريكا اللاتينية، تتسم بثوريتها وعدائها للكنيسة والكهنوت، كما تتسم بارتباطها الواضح بالفلسفة الوضعية التي تجعل العلم الأساس الوحيد للقيمة والأخلاق، فالتقدم الأخلاقي يتم تحقيقه من خلال التقدم العلمي، والمنفعة الإنسانية ككل هي نهضة علمية (ولهذا لوحظ أن عدداً كبيراً من دعاة الفكر الوضعي في فرنسا وروسيا والعالم الثالث أعضاء في المحافل الماسونية). كما أن الكنيسة، بدورها، تناصب الحركة الماسونية العداء. وبمرور الزمن، أصبحت المحافل الماسونية تضم، من ناحية الأساس، عناصر البورجوازية والطبقة الوسطى، ولم يَعُد ينضم إليها أي مفكرين، كما اختفى منها كذلك أعضاء الأرستقراطية. ورغم كل هذا، فإن

عضوية المحافل الماسونية ظلت (من ناحية الأساس) مقصورة على العناصر البورجوازية المعتدلة التي ترفض الدخول في أية مغامرات سياسية، وتود أن تعيش في عالم علماني عقلاني ولكنها لا تريد مواجهة النتائج الفلسفية الناجمة عن ذلك، وربما يفسر هذا سر تَصدِّي البلاشفة للجماعات الماسونية وحظرهم إياها، وتَصدِّي هتلر وموسوليني أيضاً لها وتجريمهم الجمعيات الماسونية. وذلك على أساس أن الاعتدال أو التراخي الماسوني يُشكِّل تحدياً لسلطتهم. كما أن الجيب الماسوني كان يتمتع بقدر من الاستقلال بل السرية، فهو يمثل جماعة مصالح لها شعائرها وطقوسها، والدول العلمانية الشمولية المطلقة لا تتحمل وجود مثل هذه الجيوب داخلها.

وقد انتشرت الماسونية بسرعة في الجزر البريطانية حيث لا توجد كنيسة مسيطرة على جوانب الحياة، وبسبب انخراط الطبقة الحاكمة في صفوف الماسونية. ومع اتساع الإمبراطورية الإنجليزية انتشرت الماسونية، فانتقلت إلى الولايات المتحدة وأستراليا وكندا ومصر وفلسطين والهند وغيرها من المستعمرات أو المحميات. وقد احتفظت الحركة الماسونية بطابع هادئ مهادن داخل التشكيل البروتستانتي.

ولكن الماسونية البريطانية لم تكن الماسونية الوحيدة التي انتشرت في المستعمرات، إذ إن الصراع الإمبريالي على العالم انعكس من خلال صراع بين الحركات والمحافل الماسونية، فكان كل محفل ماسوني يخدم مصلحة بلد ويمثله، تماماً كما حدث صراع بين المبشرين البروتستانت والمبشرين الكاثوليك الذين كانوا يمثلون مصالح بلادهم. ويبدو أن بعض الشخصيات المهمة في العالم العربي أرادت أن تستفيد من هذا الصراع، خصوصاً وأن أعضاء هذه المحافل كانوا من الأجانب ذوي الحقوق والامتيازات الخاصة المقصورة عليهم. فكان الدعاة المحليون ينخرطون في هذه المحافل بغية توظيفها في خدمة أهدافهم، وحتى يتمتعوا بالمزايا الممنوحة لهم. ويُقال إن من بين هؤلاء الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والأمير عبد القادر الجزائري. ولعل هذه الشخصيات الدينية والوطنية حذت حذو ماتزيني وغاريبالدي وغيرهما ممن حاولوا الاستفادة من أية أطر تنظيمية قائمة. ولنا أن نلاحظ أن الأفغاني اكتشف حقيقة الماسونية في وقت مبكر، وتَوصَّل إلى الأسس العلمانية التي يقوم عليها خطابها الديني، ومن ثَمَّ ناهض هذه الأفكار في كتابه **الرد على الدهريين**. أما عبد القادر الجزائري فلا توجد تفاصيل حول علاقته بالماسونية، وإن كان قد حاول إيجاد أطر تنظيمية وتأسيسية لحركته مع الاستفادة من أسلوب التنظيمات الماسونية. وقد انضم إلى الحركة الماسونية أحد أبناء محمد علي باشا وكانت له مطالب في عرش مصر، وكان أستاذاً أعظم لمحفل الشرق الأعظم المصري، وتبعه في ذلك عدد من أعضاء الأسرة المالكة. كما انضم إلى الحركة الماسونية شخصيات أخرى، مثل سعد زغلول ويوسف وهبي. ولكن ارتباط أمثالهما بالحركة الماسونية كان واهياً جداً لا يعدو قبولهم ذكْر أسمائهم ضمن قائمة الأعضاء أو حضور اجتماع يُعقَد على شرفهم دون أن يدركوا التضمينات الفلسفية وراء الفكر الماسوني. كما أن الحركة الماسونية ظلت في مصر وغيرها ضعيفة تضم في صفوفها الأجانب أساساً.

ويمكننا الآن طرح قضيتين مهمتين هما: نفوذ الماسونية السياسي والاقتصادي، وسرية تنظيماتهما، وهما عنصران مترابطان تمام الترابط. فالحركات الماسونية تتركز في بلاد غربية متقدمة تحكمها حكومات مركزية قوية، وتخضع فيها الحركات السياسية والاجتماعية كافة للمراقبة، وإلا لما أمكنها تسيير دفة الحكم. ولا يمكن في الحقيقة تصوُّر وجود حركات ضخمة لها قوة فعالة لا تخضع للإطار العام الذي تفرضه مثل هذه الدول المطلقة الرشيدة، فعملية التنبؤ والتخطيط تتطلب مثل هذا التحكُّم ومثل هذه المعرفة. والمحافل الماسونية تخضع لهذا القانون العام، ولم يكن من الممكن أن تُشكِّل استثناء منه. لكن هذا لا يمنع، بطبيعة الحال، تَسلُّل بعض العناصر المغامرة إلى بعض المحافل لتوظيفها بشكل أو آخر، من خلال شبكة اتصالاتها، في الاحتيال أو الأعمال الإجرامية. وهذا هو بالضبط ما تفعله، على سبيل المثال، عصابات المافيا (الجريمة المنظمة) مع الجهاز التنفيذي في الولايات المتحدة. وكل هذا لا يعني وجود مؤامرة مافياوية للاستيلاء على العالم. وكذلك الجماعات الماسونية، فهي إذا ما تحوَّلت إلى قوة ضغط (لوبي)، فإنها لا تختلف كثيراً عن مراكز الضغط الأخرى داخل النظام السياسي والاقتصادي. وإن أخذ نشاطها شكلاً تآمرياً أو إجرامياً في بلد ما، فلا يصح تعميم مثل هذه الوقائع وافتراض وجود مثل هذا النشاط على مستوى العالم بأسره.

وقد وُصفت الولايات المتحدة بأنها ديمقراطية جماعات الضغط. ولابد أن المحافل الماسونية تشكل إحدى هذه الجماعات التي تعمل داخل النظام، فهذا هو المُتوقَّع منها، وهذا هو "قانون اللعبة". ولا يمكن في هذا السياق أن نتحدث عن مؤامرة خفية أو علنية. ومن الناحية النظرية، يمكن أن نقول إن المحافل الماسونية بوسعها أن تمارس ضغوطاً ضخمة في العالم الثالث نظراً لضعف جهاز الدولة المركزي. ولكن، بحسب ما هو متوفر لدينا من

معلومات، لا توجد حكومة في العالم الثالث سقطت في يد اللوبي الماسوني. ولكن لوحظ أنه قد بدأ يظهر تحالف بين بعض المحافل الماسونية وعصابات المافيا في إيطاليا في العالم الأول، وقد بدءوا في السيطرة على بعض المؤسسات المالية الشرعية ليمارسوا نشاطهم غير الشرعي وراء ستار. كما أن الماسونية تلعب دوراً تآمرياً ملحوظاً في بلد مثل تركيا، حيث يمارس بقايا يهود الدونمه نشاطهم من خلال محافلها. ويُقال إن الماسونية لها أيضاً دور متميِّز في بلد مثل المملكة الأردنية الهاشمية.

ويُلاحَظ أن رجال الشرطة في إنجلترا وكثير ممن يعملون في المؤسسات الأمنية والقضائية وبعض أهم أعضاء النخبة الحاكمة أعضاء في المحافل الماسونية. وقد طلبت الحكومة البريطانية من أعضاء جهاز الشرطة ممن ينتمون إلى محافل ماسونية أن يعلنوا ذلك، لأنه لوحظ أن أعضاء الشبكة الماسونية يُوظِّفون القوانين والإجراءات لصالحهم ولصالح زملائهم. ولا توجد سلطة ماسونية مركزية على مستوى العالم، بل يختلف تركيب الحركة من بلد إلى آخر، فلا توجد على سبيل المثال سلطة ماسونية مركزية في أمريكا أو كندا إذ إن التنظيم الفيدرالي في هاتين الدولتين انعكس على شكل تركيب الحركة الماسونية، على عكس الوضع في إنجلترا وفرنسا، حيث توجد حكومة مركزية قوية ومن ثَمَّ محفل مركزي قوي.

أما بالنسبة إلى سرية المحافل، فهذا أمر مركب أيضاً، فالجمعيات الماسونية سرية بمعنى أن طقوسها وبعض الإشارات الأخرى فيها سرية، ومن ينضم إلى الحركة يُقسم على ألا يكشفها (وهذا ميراث العصور الوسطى). ولا تسمح الحركة الماسونية لأي شخص بالانضمام إليها، وإنما يتم تجنيد الأعضاء عن طريق توصية أحد الأعضاء العاملين. والحركة الماسونية لا تختلف في هذا عن كثير من النوادي الخاصة وغيرها من المؤسسات. كما أن المحافل تخفي بعض الطقوس عن الأعضاء الجدد إلى حين التأكد من ولائهم. وما عدا ذلك، فلا يوجد أي شيء سري، إذ يتم تأسيس المحافل الماسونية بموافقة السلطات، وكل اجتماعاتها معروفة سلفاً لدى هذه السلطات، كما أن أعضاء المحافل معروفون في أغلب الأحيان لدى الحكومة. والمحافل الماسونية لا تخفي وجودها أو أهدافها أو عملها. وحينما صدر قانون حظر الجمعيات السرية في إنجلترا عام ١٧٩٨، استُثنِيَت المحافل الماسونية من ذلك. وبإمكان أي باحث أن يطالع أرشيف محفل الشرق الأعظم في فرنسا. كما أن كثيراً من المحافل الماسونية تُقدِّم مضابط اجتماعاتها إلى السلطات الحكومية. وقد قررت المحافل الماسونية في بريطانيا ألا تعقد أية اجتماعات سرية، وأن تدعو مندوب الحكومة لحضور الاجتماعات.

ولكن، مع هذا، تضطر بعض المحافل الماسونية إلى إخفاء أسماء أعضائها خوفاً من السلطات الحكومية في البلاد التي تلعب فيها هذه المحافل دوراً انقلابياً. ولابد أن نضيف هنا أن المحافل الماسونية تم إغلاقها في مصر لأنها رفضت أن تخضع لتفتيش وزارة الشئون الاجتماعية لأن هذا يتعارض مع ما تتطلبه الحركة من سرية وكتمان فيما يتصل بالطقوس. ورغم أن هذا هو رأينا، فمن الضروري أن ننبه إلى أن نموذجنا التفسيري يترك قدراً لا يُستهان به من الحوادث والوقائع دون تفسيره. فعلى سبيل المثال، من المعروف أن عدداً كبيراً من رؤساء الجمهورية في الولايات المتحدة (ومنهم جورج واشنطن) كانوا من الماسونيين. كما لوحظ أن عدداً كبيراً من قادة الثورة الفرنسية ـ كما أسلفنا ـ كانوا أيضاً من الماسونيين. والواقع أن هناك شخصيات مهمة في كثير من الحكومات الغربية (في المعسكر الرأسمالي) أو الحكومات الشرقية (في المعسكر الاشتراكي) كانوا أعضاء في المحافل الماسونية، ولكن عضويتها تظل طي الكتمان. كما أن بعض الجرائم تشير إلى وجود شبكة ماسونية، ولكن الوصول إلى الحقائق مازال في حاجة إلى مزيد من البحث الذكي والموضوعي (ويمكن أن نقول الشيء نفسه عن نوادي الروتاري والليونز، التي يُثار حولها لغط شديد في مصر وغيرها من بلاد العالم الإسلامي، دون أن تكون هناك شواهد متعيِّنة، تشكل أساساً لمثل هذا اللغط).

والآن يبلغ عدد الماسونيين في العالم نحو ٥٩ مليوناً، منهم أربعة ملايين في الولايات المتحدة ومليون في إنجلترا. فإذا أضفنا عدد الماسونيين في كل من كندا وأستراليا ونيوزيلندا وجنوب أفريقيا، فإننا نجد أن الماسونية منتشرة أساساً في البلاد البروتستانتية، خصوصاً الاستيطانية، وهذا أمر متوقع إذ نشأت أساساً في المحيط البروتستانتي، شأنها شأن كثير من الحركات السياسية والفكرية المعاصرة، كالصهيونية والعلمانية والنازية. ولوحظ مؤخراً تَنَاقُص عدد الماسونيين في العالم بشكل ملحوظ (ولذا، فقد تكون الأرقام التي أتينا بها غير دقيقة. وورد في أحد المصادر أن العدد الآن لا يتجاوز ثلاثة ملايين).

وقد ظهر في الولايات المتحدة محافل ذات طابع اجتماعي ترفيهي، وهي محافل ليس لها وضع مُقنن داخل التنظيمات الماسونية، وإن كان كثير من أعضائها من الماسونيين. ومن هذه المحافل «الطريقة العربية القديمة لنبلاء الحرم الصوفي»، ويُقال لهم «الحرميون»، و«الطريقة الصوفية لأنبياء المملكة المسحورة الملثمين».

وبدأت بعض هذه المحافل تسمح للنساء بالانضمام إليها، كما أسِّست محافل للفتيان والفتيات. وتمنع المحافل الماسونية البريطانية أعضاءها من الالتحاق بأيٍّ من محافل الترفيه هذه، إذ تُعَدُّ نوعاً من الابتذال. وهذا النوع من الماسونية السوقية أو الماسونية المتأمركة أو ماسونية عصر الاستهلاك وما بعد الحداثة هو «الماسونية الرابعة».

الماسونية واليهود واليهودية

قد يكون من المهم جداً، حين نحاول تحديد علاقة الماسونية باليهود واليهودية، أن نؤكد مرة أخرى الفرق بين أعضاء الجماعات اليهودية الخاضعين لحركيات الحضارات المختلفة التي ينتمون إليها واليهودية كنسق ديني أو حتى كتركيب جيولوجي. وقد يقول قائل إن الماسونية حركة لا علاقة لها بالدين بالمعنى الدقيق للكلمة باعتبارها حركة أخلاقية أخوية وحسب. فالدين علاقة بالخالق تأخذ شكل الإيمان به وعبادته، أما الأخلاق فهي نسق من الأفكار ينظم علاقة الإنسان بالإنسان لا بالخالق، ومن ثَمَّ فالماسونية تتعامل مع رقعة من الوجود الإنساني تختلف عن تلك التي يتعامل معها الدين. ولكن كلاً من التعريفين السابقين للأخلاق والدين قاصر، فالدين إيمان الإنسان بالإله (المطلق ـ الغيب) كعقيدة تترجم نفسها إلى سلوك وعلاقة بين الإنسان والإنسان. ولكن الدين ليس فقط عبادات وإنما معاملات أيضاً. والأخلاق بدورها ليست مجرد مجموعة من القواعد الخارجية التي تحدد سلوك الإنسان تجاه أخيه الإنسان، وإنما هي مجموعة من القواعد تستند إلى معنى داخلي يعتمد على رؤية للكون، ومن هنا التداخل بين الدين والأخلاق، وكذلك التداخل بين الماسونية والدين.

وقد بيَّنا أن الماسونية بدأت كدعوة ربوبية، فهي نسق فكري ديني متكامل يستند إلى العقل (المادي) وحسب، لا إلى العقل والغيب معاً، يحدد علاقة الإنسان بالخالق والطبيعة وطرق المعرفة. وهي تطرح أمام تابعيها طرق الخلاص وتتكفل بتعليم مريديها السلوك الأسمَى، وتزودهم بأساس فلسفي للأخلاق التي يؤمنون بها، فضلاً عن أن اجتماعاتها تبدأ وتنتهي بصلاة. ولذا، لم يكن مفر من أن تصطدم الماسونية بالأديان جميعاً: المسيحية الكاثوليكية، والبروتستانتية، واليهودية الأرثوذكسية وريثة اليهودية الحاخامية. وكانت المسيحية الكاثوليكية أكثر الديانات عداءً للماسونية، فقد أعلن البابا كلمنت الثاني عشر عام ١٧٣٨ أن الماسونية كنيسة (أي ديانة) وثنية غير مقدَّسة (وهو في تصوُّرنا وصف دقيق لها)، ولم يسمح للكاثوليك بالانضمام إليها. أما الكنائس البروتستانتية، فبعضها فقط ناصبها العداء. أما اليهودية الأرثوذكسية، فهي تحرِّم على اليهود الانضمام إلى المحافل الماسونية، وتعتبر من ينضم إليها خارجاً على الدين، هذا على خلاف الصيغ اليهودية المخففة مثل اليهودية الإصلاحية كما سنبين فيما بعد.

ويمكننا الآن أن نتناول علاقة الماسونية بأعضاء الجماعات اليهودية. وسوف تكون الصورة هنا أكثر تركيباً وتنوعاً واختلاطاً. وكما أشرنا، تُشكِّل الماسونية دعوة ربوبية رخوة تعددية تستند إلى العقل، وتطرح على المؤمن بها عقيدة متكاملة، ولكنها لا تطلب منه أن يتخلى عن عقيدته الأصلية، ولذا كان بإمكان كل أعضاء الديانات الانضمام إليها دون أن يضطروا إلى نبذ دينهم (وقد كان هناك محفل ديني في الصين يستخدم الإنجيل والقرآن وكتابات كونفوشيوس ككتب مقدَّسة). وقد ظهرت الماسونية في وقت كانت فيه اليهودية الحاخامية قد بدأت تدخل مرحلة أزمتها التي أودت بها في نهاية الأمر. وهو ما جعل الثورة العلمانية تترك أعمق الأثر في بعض أعضاء الجماعات اليهودية الذين كانوا قد بدءوا يضيقون ذرعاً باليهودية وأخذوا يبحثون عن مخرج لهم منها، فظهرت بينهم حركة التنوير واليهودية الإصلاحية. وقد حل بعضهم أزمته بأن تَنصَّر. ولكن الانتقال إلى المعسكر المسيحي أمر صعب من الناحية المضمونية والتعبيرية، فعقيدة مثل التثليث، أو رمز مثل الصليب، أمور من الصعب على كثير من اليهود تَقَبُّلها.

وقد حلَّت الماسونية مشكلة هؤلاء اليهود الذين اغتربوا عن يهوديتهم، وازدادت معدلات العلمنة بينهم، إذ كانوا يريدون الاندماج في مجتمع الأغيار ولكنهم لا يريدون التنصر. وكان ظهور الحركة الماسونية علامة على أن مجتمع الأغيار بدأ يفتح ذراعيه لهم، وأصبحت المحافل الماسونية الأرضية الروحية والفعلية التي يمكن أن يلتقي أعضاء الجماعات اليهودية فيها مع قطاعات مجتمع الأغلبية. وقد كانت هذه الأرضية تتسم بقسط معقول من الحياد، فرغم وجود رموز ذات أصل مسيحي، ومع أن الفكر الماسوني احتفظ ببعض الأفكار المسيحية، فقد كانت هناك رموز ذات مضمون عقلاني عام (رموز البناء) وهي رموز عامة ومحايدة. وماذا يمكن أن يكون أكثر حياداً من أدوات الهندسة التي يستخدمها البناء؟ بل كانت هناك رموز يهودية أيضاً: سليمان والهيكل وكلمات عبرية. كما كانت هناك رموز كونية عامة يمكن أن يشارك أعضاء الجماعات اليهودية فيها. ولكن الأهم من كل هذا أنه لم يكن مطلوباً منهم اعتناق دين جديد أو رفض دينهم القديم، فكل ما كان مطلوباً منهم إزاحته جانباً أو تهميشه وإعادة تأسيس عقيدتهم على العقل لا الغيب. ولذا،

انخرط اليهود بأعداد متزايدة في صفوف الماسونية . ويُلاحَظ أن أول الماسونيين بين اليهود كانوا من السفارد، إذ إن معدلات العلمنة كانت مرتفعة بين العنصر السفاردي . ثم بدأت تنخرط في سلك المحافل الماسونية عناصر يهودية أخرى تزايدت بينها معدلات العلمنة، مثل : أتباع اليهودية الإصلاحية، وبقايا العناصر الشبتانية، واليهود الذين تأثروا بالقبَّالاه . ولذا، يجب أن نؤكد أن أعضاء الجماعات اليهودية الذين انضموا إلى المحافل بأعداد متزايدة فعلوا ذلك لا بسبب يهوديتهم أو عقيدتهم، وإنما بالرغم منها . بل إن انخراطهم في المحافل الماسونية يمثل بالنسبة لبعض اليهود صياغة دينية مخففة تساعدهم على التخلص من هويتهم الدينية بدون إحساس بالحرج من عدم وجود إيمان ديني على الإطلاق .

وقد برز اليهود في الحركة الماسونية، خصوصاً في إنجلترا حيث التحقوا بالحركة عام ١٧٣٢، وأُسِّس أول محفل ماسوني يهودي عام ١٧٩٣ . أما في فرنسا، فأصبح السياسي الفرنسي اليهودي أدولف كريميـيه (١٨٦٩) البنَّاء الأعظم للمحفل الأكبر على الطريقة الاسكتلندية . وكان هناك كثير من مؤسسي المحافل الماسونية التي كان ينضم إليها أعضاء الطبقة الوسطى ممن يعادون الكنيسة الكاثوليكية . ولكن لم تكن الصورة واحدة في كل البلاد، ففي شبه جزيرة إسكندنافيا، وكذلك في ألمانيا، ظلت مشاركة اليهود في الحركة الماسونية مسألة خلافية، وحتى عام ١٨٧٠ سُمح لعدد صغير جداً من اليهود بالانخراط في سلك الحركة . وكان بعض المحافل يقبل اليهود ولكن داخل إطار ألماني مسيحي .

وفي ألمانيا تزايد إقبال اليهود الانخراط في المحافل الماسونية، وقامت دعوة بين الماسونيين الألمان تطالب بقبول اليهود كأعضاء في الحركة . لكن هذه الدعوة لم تنل تأييد زعامة الحركة، وتحوَّل بعض يهود ألمانيا إلى الماسونية أثناء رحلاتهم في إنجلترا وهولندا، وخصوصاً في فرنسا ما بعد الثورة . وأسَّس يهود فرانكفورت عام ١٨٠٨ محفل «الفجر الوليد» بتصريح من منظمة الشرق الأعظم . ولا شك في أن مثل هذه المحافل الفرنسية اليهودية زادت عداء الماسونيين الألمان لليهود . ومن ثَمَّ، ظهرت دساتير ماسونية تستبعد اليهود بشكل خاص . ولكن بعض المثقفين الماسونيين الألمان قاموا في ثلاثينيات القرن بالاحتجاج على استبعاد اليهود، وانضم إليهم في احتجاجهم هذا ماسونيو إنجلترا وهولندا والولايات المتحدة . وقد اكتسحت ثورة ١٨٤٨ بعض الفقرات التي تستبعد اليهود، واعترفت المحافل المسيحية في فرانكفورت بالمحافل اليهودية . وكانت محافل بروسيا الاستثناء الوحيد حيث استمرت في استبعاد اليهود، ولكنها بدأت مع السبعينيات تسمح بدخول اليهود زواراً ثم أعضاء . ولكن الموجة العنصرية التي صاحبت الهجمة الإمبريالية على الشرق، اكتسحت أوربا بأسرها وأخذت أشكالاً عديدة من بينها معاداة اليهود . وتقوم بعض أدبيات معاداة اليهود بالربط بين اليهود والماسونيين وتذهب إلى أن ثمة تعاوناً سرياً بين الفريقين للسيطرة على العالم، ولتخريب المجتمعات، وترددت هذه الفكرة إبان محاكمة دريفوس . كما أن هذا الموضوع نفسه يتردد أيضاً في **البروتوكولات** . وقد كان الربط بين اليهود والماسونيين أحد أحجار الزاوية في الدعاية النازية المضادة لليهود، حيث كان النازيون يشيرون دائماً إلى كريميه باعتباره البنَّاء الأعظم ومؤسس جمعية الأليانس اليهودية .

وغني عن القول أن مثل هذه العلاقة التآمرية المباشرة لا وجود له . وبحسب ما توفر لدينا من وثائق، ليست هناك هيئة مركزية عالمية تضم كل المحافل الماسونية . كما أن هناك يهودًا معادين للماسونية وماسونيين معادين لليهود واليهودية . ولكن ثمة علاقة بنيوية وفعلية بين الماسونيين وأعضاء الجماعات اليهودية تفسر انخراط اليهود بأعداد كبيرة في المحافل الماسونية يمكن إيجازها في النقاط الثلاث التالية :

١ ـ من المعروف أن الماسونيين معادون للكنيسة والكهنوت . وهذه نقطة لقاء بينهم وبين أعضاء الجماعات اليهودية الذين فقدوا إيمانهم الديني ـ وهم الآن أغلبية يهود العالم . ويتصور هؤلاء أن المجتمعات العلمانية تضمن لهم أمنهم وحقوقهم، ومن ثم ينخرطون بأعداد كبيرة في المحافل الماسونية . وهذه الظاهرة يمكن رصدها في أمريكا اللاتينية بينما يَصعُب رَصْدها في فرنسا وإنجلترا، على سبيل المثال، لأن الكاثوليكية في أمريكا اللاتينية لا تزال الإطار المرجعي للمجتمع، ومن ثم تأخذ محاولات العلمنة شكلاً تنظيمياً محدداً مثل المحافل الماسونية . أما في إنجلترا وفرنسا، فإن العلمانية أصبحت الدين الرسمي للدولة، ومن ثَمَّ تفقد المحافل الماسونية قيمتها الوظيفية والرمزية .

٢ ـ تضم المحافل الماسونية أعداداً كبيرة من العناصر المالية والتجارية والمهنية . كما أن التركيب الوظيفي والمهني ليهود العالم يجعل أغلبيتهم الساحقة من هذه القطاعات، إذ لا يوجد بينهم عمال أو فلاحون، ومن ثم تزداد نسبتهم في المحافل الماسونية .

٣ ـ الحركة الماسونية حركة أممية تتجاوز الولاءات القومية (كما أن إنسان عصر الاستنارة إنسان أممي) . وقد كان أعضاء الجماعات اليهودية أعضاء في جماعات وظيفية وسيطة تهمش الولاء للوطن

وتجعل الولاء للجماعة الوظيفية أو المصالح المالية. كما ساعدت عوامل أخرى على انخراطهم فيها. وحينما يربط المعادون لليهود بينهم وبين الحركة الماسونية، فإنهم محقون في ذلك تماماً إذ إن نسبة أعضاء الجماعات اليهودية في المحافل الماسونية عادةً ما تكون أعلى كثيراً من نسبتهم إلى عدد السكان. ولكن الخلل يبدأ حينما يطرحون تصوُّر وجود مؤامرة خفية، والأمر كله لا يعدو أن يكون ظاهرة اجتماعية. فالخلل ليس في الوصف وإنما في التفسير.

وقد اشترك بعض أعضاء الجماعات اليهودية في تأسيس الحركة الماسونية في الولايات المتحدة، وثمة دلائل تشير إلى أنه كان يوجد أربعة يهود بين مؤسسي أول محفل ماسوني عام ١٧٣٤ في الولايات المتحدة (سافانا في ولاية جورجيا). ولقد اتُّبِعَت الطقوس الماسونية في وضع حجر أساس المعبد اليهودي في تشارلستون (ساوث كارولينا) عام ١٧٩٣. واستمر وجود اليهود البارز في المحافل الماسونية في القرن التاسع عشر. وقد كتب محفل نيويورك إلى محفل برلين الأساسي يشكو من رفض المحافل الألمانية أن تقبل أعضاء المحافل الأمريكية في صفوفها لأنهم يهود. والواقع أن الماسونية الأمريكية، مثل كل المؤسسات الأمريكية، تتسم بأنها لم تعرف التمييز ضد اليهود أو غيرهم من الأقليات والطوائف البيضاء، وتبنَّت جماعة البناي بريت اليهودية عند تأسيسها بعض الطقوس الماسونية السرية، ولكنها أسقطتها بعد فترة.

أما في فلسطين، فتأسَّست محافل ماسونية بين العرب (المسلمين والمسيحيين) والأجانب (المسيحيين واليهود). وبعد إنشاء الدولة الصهيونية، بلغ عدد المحافل الماسونية أربعة وستين محفلاً سنة ١٩٧٠، تضم ثلاثة آلاف وخمسمائة عضو من اليهود والمسيحيين والمسلمين.

وبعض المحافل الماسونية العربية قامت بنقد الصهيونية واشترك بعض القيادات الماسونية في المقاومة ضد الاستيطان الصهيوني. وعكس ذلك صحيح أيضاً، إذ رفضت بعض المحافل الماسونية التصدي للصهيونية باعتبار هذا نوعاً من العمل السياسي.

البهائية

«البهائية» عقيدة جديدة دعا إليها ميرزا حسين علي نوري (١٨١٧ ـ ١٨٩٢) الذي كان يُلقَّب بـ «بهاء الله». وتعود جذور هذه العقيدة إلى البابية التي أُسِّست عام ١٨٤٤ على يد ميرزا علي محمد الشيرازي الذي نشأ في وسط باطني متصوف وأعلن أنه الباب (الطريق إلى الله). وذهبت البابية إلى أن ثمة نبيًا أو رسولاً جديدًا سيرسله الله. وكانت البهائية في بداية أمرها شكلاً متطرفاً من أشكال العقيدة في الفرقة الإسماعيلية، ومن عقيدة الإمام الخفي الذي سيظهر ليجدد العقيدة ويقود المؤمنين.

ورغم تنفيذ حكم الإعدام في الباب عام ١٨٥٠ وقَتْل ما يزيد على عشرين ألفاً من أتباعه، فقد انتشرت البابية. وقام البابيون بمحاولة اغتيال الشاه، فنُفي قائدهم آنذاك ميرزا حسين علي إلى بغداد عام ١٨٥٣. وفي عام ١٨٦٣، أعلن ميرزا أنه رسول الله الذي تنبأ به الباب، وأعلن عن رسالته بخطابات أرسلها إلى حكام كل من: إيران وتركيا وروسيا وبروسيا والنمسا وإنجلترا. واعترف به أغلبية البابيين الذي أصبحوا يُسمَّون «البهائيين». ونُفي ميرزا حسين إلى عكا في فلسطين، وتُوفي عام ١٨٩٢ حيث تحوَّل قبره في بهجي (أي الحديقة بالفارسية) إلى أقدس مزارات البهائيين. وقد خَلَفه في قيادة الجماعة البهائية أكبر أبنائه عباس أفندي الذي سُمِّي عبد البهاء (١٨٤٤ـ١٩٢١) الذي أصبح كذلك المفسِّر المعتمد لتعاليمه. وسافر عبد البهاء إلى عدة بلاد لينشر تعاليم الدين الجديد من عام ١٩١٠ إلى عام ١٩١٣. وعيَّن أكبر أحفاده شوجي أفندي رباني (١٨٩٦ـ١٩٥٧) خليفةً له ومفسراً لتعاليمه. وقد انتشرت تعاليم البهائية في أنحاء العالم.

وكتب البهائية المقدَّسة هي كتابات بهاء الله التي كُتبت بالعربية والفارسية، مضافاً إليها التفسيرات التي وضعها عبد البهاء وشوجي أفندي. وتتضمن هذه الكتابات التي تزيد على المائة **الكتاب الأقدس** الذي يحوي كل مفاهيم مذهبه وكل تشريعاته، و **كتاب الإيقان**، وهو دراسة عن طبيعة الخالق والدين ومجموعة الألواح المباركة، **وكتاب الإشراقات والبشارات، وكتاب الأساس الأعظم**، وله قصيدة أسماها **ورقائية**.

وجوهر البهائية الإيمان بالحلول الكامل أو بوحدة الوجود أي توحُّد الخالق مع مخلوقاته. فالخالق جوهر واحد ليس له أسماء ولا صفات يمكن أن تصفه ولا أفعال، ولا يمكن الوصول إليه. وقد لُخِّصت هذه الحلولية في القول البهائي الذي يُنسَب إلى الخالق: "الحق يا مخلوقاتي أنكم أنا". والبهائية، في هذا، لا تختلف كثيراً عن غلاة المتصوفة والباطنية، ولا عن الفكر القبَّالي أو الغنوصي، حيث لا توجد أية مسافة أو ثغرة بين الخالق والمخلوق، بل ثمة اتحاد وحلول واحدية (على خلاف التصور الإسلامي للخالق الذي يرى أن الله قريب من عباده ولكنه ليس كمثله شيء، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد ولكنه لا يجري في عروقنا ولا تدركه الأبصار).

ولكن، إذا كان الخالق هو مخلوقاته، فالحقيقة الدينية تصبح

حقيقة نسبية وليست مطلقة لأن كل الأشياء يحل فيها الخالق وتلفحها لفحة من القداسة. وثمة تَشابُه عميق هنا بين بنية البهائية وبنية اليهودية الحاخامية، فكلتاهما تؤكد استمرار الوحي الإلهي في التاريخ الإنساني أو استمرار الحلول الإلهي (في الحاخامات حسب النسق اليهودي، وفي بهاء الله حسب النسق البهائي). وهو تَشابُه سنلاحظه في جوانب أخرى من النسقين الدينيين. كما يُلاحَظ أن هذا التشابه يزداد عمقاً بين البهائية والقبَّالاه. ومن المنظور البهائي، فإن جوهر كل الأديان واحد. ومع هذا، فإن كل دين له سماته الخاصة التي تجيب حاجة كل زمان ومكان وتتفق مع المستوى الحضاري السائد. وحيث إن الخالق يكشف عن نفسه بشكل تدريجي، فإن كل دين سيحل محله دين آخر، ومن ذلك العقيدة البهائية نفسها، ولكن ذلك لن يتم قبل ألف عام.

ولكن مهمة الأديان في هذا السياق خَلْق وحدة شاملة بين البشر تزداد اتساعاً مع مرور الزمن. فإبراهيم قام بتوحيد قبيلة، وموسى قام بتوحيد شعب، ومحمد (عليه الصلاة والسلام) قام بتوحيد أمة، أما المسيح فكان هدفه تطهير الأرواح وتحقيق قداسة الفرد، وقد تحققت بالفعل مهمة كل تجلٍّ إلهي. ولكن هذا لا يكفي إذ إن الحضارة ـ في هذا التصور ـ وصلت إلى مرحلة أصبحت معها وحدة الإنسان (وبالتالي وحدة الأديان) مسألة ضرورية. وهذه مهمة بهاء الله الذي ستتحقق على يديه وحدة الأديان وقداسة البشرية بأجمعها. وخالق العالم خَلَق الإنسان من خلال حبه له، والإنسان أنبل المخلوقات جميعاً خلقه الإله ليعرفه ويعبده. وهذا أمر يصعُب فهمه في إطار حلولي، فالخالق هو المخلوق. ومن ثَمَّ، إذا عَبَدَ المخلوق الخالق فإنه يعبد نفسه أو يعبد قوة خفية لا يمكن الوصول إليها تشبه قوانين الطبيعة. وثمة تذبذُب حاد ومتطرف هنا، بين الذاتية المتطرفة والموضوعية المتطرفة، يسم كل الأنساق الحلولية. ففي اليهودية نجد أن الشعب يتوحَّد تماماً مع الخالق، ومن ثم تصبح إرادة الشعب من إرادة الخالق. بل إن الخالق يحتاج إلى الشعب لتكامله. ولكن هذا الشعب لا إرادة له لأنه أداة في يد الخالق.

وفكرة تناسخ الأرواح سمة أساسية في مختلف الأنساق الحلولية التي تنكر حدود الفرد وتنكر المسئولية الخلقية، تماماً كما هو الحال في القبَّالاه. ولا يؤمن البهائيون بالجنة والنار، فهما مجرد رموز لعلاقة الروح بالخالق ليس إلا، فالقرب من الخالق هو الجنة والبُعد عنه هو النار التي تؤدي إلى فناء الروح الكامل. لكن الإيمان في تصوُّرهم هو الذي يضمن (كما أسلفنا) الخلود، والخلود يعني استمرار الرحلة نحو جوهر الخالق الخفي للاتحاد به. وفي داخل هذا النسق الحلولي، لا يمكن أن يكون هناك مجال للثواب أو العقاب أو البعث. ولا يوجد في البهائية كهنة أو قرابين، فهم يشكلون ما يمكن تسميته الثيوقراطية الديموقراطية التي تتمثل في هيئتين حاكمتين: إحداهما إدارية والأخرى تعليمية. أما الهيئة الإدارية، فتتكوَّن من المجالس الروحية القومية، وأما المجالس المحلية فتتكون من تسعة أشخاص (ويمكن تأسيسها أينما وُجد تسعة بهائيين)، وبيت العدل العمومي (وهو الهيئة العليا ولها سلطة تغيير كل القوانين حينما تدعو إلى ذلك التغيرات الدنيوية، فيمكنها أن تلغي القوانين التي وردت في **الكتاب الأقدس** وأن تصوغ قوانين جديدة لم ترد فيه)، ثم هناك الهيئة التعليمية (وهي الأخرى مكوَّنة من بناء هرمي من المجالس والقادة). ويتم انتخاب أعضاء المجالس الإدارية عن طريق الأعضاء. ويُعتبَر الانتخاب شكلاً من أشكال العبادة، وما الناخب سوى أداة الخالق، ومن ثَمَّ لا يكون العضو المنتخب مسئولاً أمام ناخبيه.

ويصلي البهائيون يومياً (قبلتهم القدس). ورغم أنه يُفتَرض ألا توجد أماكن عامة للعبادة، فإن **الكتاب الأقدس** أوصى بتشييد معابد تُسمَّى «مشرق الأذكار». ويصوم البهائيون شهراً بهائياً (١٩ يوماً) كصيام المسلمين (ينتهي بعيد النيروز) ولا يشربون المشروبات الروحية ويجتمعون في بداية كل شهر بهائي. ولهم قوانين ميراث خاصة، فالمُعلِّم يرث جزءاً من ثروة البهائي ويتساوى الرجل بالمرأة في كل شيء. وقد جعلوا الحج إلى مقام بهاء الله في عكا. والتقويم البهائي يتكون من تسعة عشر شهراً، والشهر يتكون من تسعة عشر يوماً، ويبدأ العام البهائي في ٢١ مارس أول أيام الربيع. ومن ناحية أخرى، فإن التقويم البهائي يشبه التقويم الفارسي.

ويحتل الرقم ١٩ مكانة خاصة في الفكر البهائي. والبهائية، في هذا، تشبه تراث القبَّالاه والجماتريا الذي ركَّز على القيمة العددية للحروف.

وفيما يتعلق بعلاقة البهائية بالعقيدة والجماعات اليهودية، فقد بيَّنا التماثل البنيوي بين البهائية واليهودية في جانبها الحلولي. ولعل هذا هو السر في أن البهائية تجتذب كثيراً من اليهود الذي يعتنقون العقيدة البهائية. ففي إيران، مَهْد العقيدة، تَبنَّى كثير من أعضاء الجماعة اليهودية البهائية، وهو ما جعل الحاخامات يحاربونها بشراسة. ولا يزال هذا موقف اليهودية الأرثوذكسية منها. ويُلاحَظ أن يهود الولايات المتحدة في الوقت الحالي يتجهون أيضاً إلى الماسونية والعبادات الجديدة والعقائد الغنوصية بأعداد كبيرة، وإن كانت الإحصاءات الدقيقة غير متوافرة. ومع هذا، فمن المعروف أن

البهائية أصبح لها أتباع كثيرون في منطقة كاليفورنيا المعروفة بوجود كثافة يهودية عالية فيها. والأمر ليس مؤامرة بهائية ضد اليهودية، وإنما تشابك بين نسقين عقيديين يستجيبان للاحتياجات نفسها ويجيبان عن الأسئلة نفسها بالطريقة السهلة نفسها. ومما يُسهِّل عملية اعتناق اليهود البهائية وجود تعاطف في العقيدة البهائية مع اليهودية والدولة الصهيونية. فقد كان عباس أفندي يرى أن الخلاص مرتبط بعودة اليهود إلى أرض الميعاد، ولكنه كان يرى أيضاً أن النجاح الذي بدأ اليهود في فلسطين يحققونه في عهده دليل على عظمة بهاء الله وعلى عظمة دورته الإلهية.

ومن المعروف أن مركز البهائية في حيفا هو «بيت العدل»، وقد أُعدت له بناية ضخمة على جبل الكرمل في أبريل ١٩٨٣، ويديره تسعة بهائيين يتم انتخابهم. وقامت الجماعة البهائية بإعداد قصر ضخم في حيفا حتى يكون مزاراً لكل بهائيي العالم.

ولكن هذا لا يعني بتاتاً أن كل البهائيين يؤيدون الصهيونية وإسرائيل. فالجماعات البهائية تدين بالعقيدة نفسها، ولكن اتجاهاتها السياسية تختلف باختلاف الظروف الاجتماعية والتاريخية. وبعض البهائيين العرب يؤكدون أنهم يدينون بالولاء لوطنهم العربي وحسب، وقد يكون في هذا بعض الصدق، أو لعله من باب التقية (أي الإيمان بشيء وإظهار شيء آخر). والباب مازال مفتوحاً لاجتهاد المجتهدين.

اليهودية المتمركزة حول الأنثى

كلمة «فيمنست feminist» الإنجليزية في تَصوُّرنا مختلفة تماماً عن عبارة «ويمنز ليبريشياون موفمنت Women's Liberation Movement». فالعبارة الأخيرة، يمكن التعبير عنها بعبارة «حركة تحرير المرأة» أما الأولى فنحن نؤثر التعبير عنها بعبارة «حركة التمركز حول الأنثى» (لأسباب سوف نوردها فيما بعد). ومن هنا قولنا «اليهودية المتمركزة حول الأنثى» (الأنثى اليهودية بطبيعة الحال). وقد ظهرت حركات سياسية واجتماعية وفكرية تدور حول موضوع المرأة في المجتمع. ويمكن أن نقسم هذه الحركات إلى اتجاهين: حركات تحرير المرأة، وحركات التمركز حول الأنثى. والحركات الأولى حركات اجتماعية سياسية فكرية تهدف إلى تحقيق العدالة في المجتمع بحيث تنال المرأة ما يطمح إليه أي إنسان من تحقيق ذاته إلى الحصول على مكافأة عادلة (مادية أو معنوية) لما يقدِّم من عمل. وعادةً ما تطالب مثل هذه الحركات بحقوق المرأة سواء السياسية، أو الاجتماعية، أو الاقتصادية. ورغم أن حركات تحرير المرأة تَصدُر عن مفهوم تعاقدي للمرأة (باعتبارها فرداً مستقلاً بذاتها لا باعتبارها أماً وعضواً في أسرة)، فإنها تدور في إطار بعض القيم الاجتماعية المستقرَّة، وتَقَبل المفهوم التقليدي لدور المرأة في المجتمع والمفهوم التقليدي للطبيعة البشرية.

أما حركات التمركز حول الأنثى فهي رؤية معرفية أنثروبولوجية اجتماعية تقف على طرف النقيض من كل هذا، فهي تَصدُر عن مفهوم أساسي هو أن تاريخ الحضارة البشرية إن هو إلا تعبير عن هيمنة الذكر على الأنثى، وهي هيمنة تمت إثر معركة أو مجموعة من المعارك حدثت في عصور موغلة في القدم حينما كانت المجتمعات كلها مجتمعات أمومية تسيطر عليها الأنثى أو الأمهات، وكانت الآلهة إناثاً، وكان التنظيم الاجتماعي نفسه يتصف بالأنوثة، أي بالرقة والوئام والاستدارة (التي تشبه نهود الإناث وعضو التأنيث). ثم سيطر الذكور وأسسوا مجتمعاً مبنياً على الصراع والسلاح (الذي يشبه عضو التذكير) وعلى الغزو (الذي يشبه اقتحام الذكر للأنثى). وانطلاقاً من هذه الرؤية للتاريخ، يطرح دعاة التمركز حول الأنثى برنامجاً إصلاحياً يدعو إلى إعادة صياغة كل شيء؛ التاريخ واللغة والرموز، بل الطبيعة البشرية نفسها. فالتاريخ في تصورهم سرد للأحداث من وجهة نظر ذكورية، ولابد أن يعاد السرد من وجهة نظر أنثوية، والرموز التي فرضها الذكور لابد أن تضاف إليها رموز أنثوية. واللغات، التي عادةً ما تفضل صيغة التذكير على صيغة التأنيث، لابد أن يعاد بناؤها بحيث تستخدم صيغاً محايدة أو صيغاً ذكورية أنثوية. وهذا البرنامج الإصلاحي يهدف في نهاية الأمر إلى إعادة صياغة الإدراك البشري نفسه للطبيعة البشرية كما تحققت عبر التاريخ وتجلت في مؤسسات تاريخية وأعمال فنية، فهذا التحقق والتجلي إن هما إلا انحراف عن مسار التاريخ الحقيقي بعد استيلاء الذكور عليه!

إن ما تُنادي به حركة التمركز حول الأنثى يختلف تماماً عما تنادي به حركة تحرير المرأة. فالرجل يمكنه أن ينضم إلى حركة تحرير المرأة، ويمكنه أن يدخل في حوار بشأن ما يُطرَح من مطالب لضمان تحقيق العدالة للمرأة. أما حركة التمركز حول الأنثى فلا يمكن أن ينضم لها الرجال، فالرجل باعتباره رجلاً لا يمكنه أن يشعر بمشاعر المرأة، كما أنه مُذنب يحمل وزر هذا التاريخ الذكوري، رغم أنه ليس من صنعه. ولا يوجد برنامج للإصلاح وإنما يوجد برنامج للتفكيك يهدف إلى تغيير الطبيعة البشرية ومسار التاريخ والرموز واللغات.

وفي تَصوُّرنا أن الرؤية الكامنة وراء حركة التمركز حول الأنثى رؤية حلولية تستند إلى رؤية واحدية كونية إذ تحاول اختزال الكون بأسره إلى مستوى واحد، فتدمج الإله والطبيعة والإنسان والتاريخ

في كيان واحد وتحاول أن تصل إلى عالم جديد تماماً تتساوى فيه الأطراف والمركز، عالم لا يوجد فيه قمة وقاع ولا يمين ويسار (ولا ذكر وأنثى)، وإنما يأخذ شكلاً مسطحاً تقف فيه جميع الكائنات الإنسانية والطبيعية على أرضية واحدة وتنمحي فيها كل الثنائيات. بل إن تحقُّق هذا النمط يتم عند نقطة الصفر حين تصبح كل الكائنات شيئاً واحداً. وبينما تعترف حركة تحرير المرأة بالاختلافات بين الرجل والمرأة، وتحاول ألا يكون هناك تفاوت اقتصادي أو إنساني نتيجة هذا الاختلاف، فإن حركة التمركز حول الأنثى لا ترفض التفاوت وحسب وإنما ترفض الاختلاف نفسه. وبينما تعترف حركة تحرير المرأة بأن هذا الاختلاف يؤدي إلى اختلاف في توزيع الأدوار وتأمل ألا ينجم عن هذا الاختلاف ظلم أو تفاوت اجتماعي، فإن حركة التمركز حول الأنثى ترفض توزيع الأدوار وتطالب بأن يصبح الذكور آباء وأمهات، وأن تصبح الإناث بدورهن آباء وأمهات. بل إن الأمر يمتد ليشمل الأحاسيس نفسها. فالمرأة يجب أن تشعر مثل الرجل، والرجل يجب أن يشعر مثل المرأة. ويمتد الأمر لرؤية الإنسان للإله. فحركة التمركز حول الأنثى ترى أن كل التاريخ يدور حول مركز، وهذا المركز هو الرجل؛ عضو التذكير، السلطة، الإله الذكر. ويجب أن يحل محل هذا شيء محايد بحيث يُنظَر للإله باعتباره ذكراً وأنثى، أو ذكر ثم أنثى، أو ذكر في أنثى، أو لا ذكر ولا أنثى.

ويمكن الحديث عن حركة يهودية للتمركز حول الأنثى تركت أثراً جذرياً في الجماعات اليهودية وفي العقيدة اليهودية، ولَّدت يهودية متمركزة حول الأنثى وُصفت بأنها حركة تحاول تركيب بنية دينية جديدة، تتكون من عناصر يجمعها مفكرو وقيادة الحركة لإعادة بناء اليهودية بطريقة تُرضي الإناث وتفي بحاجاتهن الأنثوية الخاصة. وكانت اليهودية الإصلاحية أول فرقة استجابت لحركة التمركز حول الأنثى اليهودية إذ رُسِّمت سالي برايساند حاخاماً في يونيه ١٩٧٢. وفي عام ١٩٧٣، وافقت اليهودية المحافظة على أن تُحسَب النساء ضمن النصاب (منيان) اللازم لإقامة الصلاة في المعبد، كما سُمح لهن بالقراءة من التوراة في المعبد، وهذه أمور كانت مقصورة على الذكور البالغين. ثم وافقت اليهودية المحافظة على ترسيم الإناث كحاخامات محافظات في ١٩٨٥، وكمنشدات (حزان) عام ١٩٨٧، وقد اتسع النطاق بطبيعة الحال ليشمل كل الشعائر.

وقد أسَّس بعض النساء الأمريكيات اليهوديات من المدافعات عن التمركز حول الأنثى جماعة «نساء الحائط» التي تطالب بحق تلاوة التوراة أمام حائط المبكى، وارتداء شال الصلاة وهو حق مقصور على الرجال. كما بدأ بعض المؤمنات باليهودية المتمركزة حول الأنثى في ارتداء شيلان صلاة نسائية ذات لون وردي وطاقيات للصلاة موشاة بعناصر أنثوية مثل الدانتلا، وتمائم صلاة مزينة بالشرائط (وإن كان بعضهن يرفضن الشيلان والطاقيات والتمائم لأنها ذكورية أكثر من اللازم وتُذكِّرهن بآبائهن!). ومنذ عام ١٩٨٣، بدأت بعض المعابد اليهودية غير الأرثوذكسية بتعديل الصلوات حتى تتم الإشارة إلى الآباء (باترياركـ) وزوجاتهن الأمهات (ماتريارك).

وقد أعد دعاة حركة التمركز حول الأنثى هاجاداه لعيد الفصح خاصة بالنساء (كتبتها الأمريكية إستير بروند والإسرائيلية نعومي نيمرود). ويبدأ الاحتفال بعيد الفصح بالنساء جالسات على الأرض وقد فرشن أمامهن مفرشاً وتوجَّه الأسئلة لأربع بنات، بدلاً من أربعة أولاد، أما كأس النبي إلياهو فيصبح كأس الكاهنة مريم. وقد كُتبت كتب مدراش خاصة متمركزة حول الأنثى. وكما أسلفنا، رُسِّمت نساء حاخامات كما توجد الآن معابد يهودية إصلاحية ومحافظة للمساحقات، وقد رُسِّمت لها (حاخامات) من النساء المساحقات، وتوجد الآن مدرسة تلمودية عليا تسمح بالتحاق الشواذ جنسياً والساحقات.

وقد يكون من الأفضل تصنيف اليهودية المتمركزة حول الأنثى ضمن العبادات الجديدة، أكثر من أن تكون استمراراً لليهودية الحاخامية، وهي من ثَمَّ محاولة أخيرة للإنسان العلماني اليهودي في الغرب أن يحل مشكلة المعنى والأزمة الروحية الناجمة عن تصاعُد معدلات العلمنة في المجتمعات التي يُقال لها «متقدمة».

وحركة التمركز حول الأنثى تشبه تماماً في بنيتها الحركة الصهيونية التي تذهب إلى أن الأغيار لا يمكنهم أن يشعروا بشعور اليهود، وهم يحملون وزر تاريخ قام باضطهاد اليهود جيلاً بعد جيل، والبرنامج الإصلاحي الصهيوني لا يهدف إلى تحسين أحوال اليهود باعتبارهم أقلية دينية في أوطانهم وإنما برنامج تفكيكي يطالب بسحب اليهود من مجتمعات الأغيار (مثلما تُسحَب المرأة في المنظومة المتمركزة حول الأنثى من مجتمع الرجال).

ولنا أن نقول الشيء نفسه بالنسبة لما يحدث في الدين فما يحدث في حالة اليهودية المتمركزة حول الأنثى ليس إصلاحاً دينياً يهدف إلى تطوير بعض الشعائر حتى يتمكن اليهودي من أن يصبح إنساناً عصرياً، وإنما عملية تفكيك للدين تُغيِّر هويته وملامحه وتوجُّهه حتى يصبح من العسير تسميته ديناً على الإطلاق؟ فإذا كان النص المقدَّس نصاً زمنياً تاريخياً وإذا كانت العقائد مسائل اجتماعية اتفاقية، وإذا كانت الشعائر تدور داخل نطاق كل هذا، فما الفرق بين النص المقدَّس ومجلة **نيوزويك** مثلاً؟

لقد دخل الإنسان الغربي عالم ما بعد الحداثة : وهو عالم حلولي وثني دائري عبثي عالم يحكمه إله مجنون ويعيش فيه بشر لا يمكن الحكم عليهم من منظور أية منظومة قيمية ، فهم خليط من الذئاب والأفاعي والأميبا . ومن أهم مفكرات حركة التمركز حول الأنثى : بتي فريدان ، وإريكا يونج (وكلتاهما أمريكية يهودية) .

الشذوذ الجنسي

يُحرِّم العهد القديم العلاقة الجنسمثلية أو الشذوذ الجنسي بين الذكور ، وتبلغ عقوبة هذه الجريمة حد الإعدام . أما التلمود ، فيُحرِّم العلاقة الجنسمثلية بين كل من الذكور والإناث . ولا يوجد وصف تفصيلي لحوادث جنسمثلية في العهد القديم إلا في حادثة لوط (تكوين ١٩/ ٥) ، وفي قصة بنو بليعال من بنيامين (قضاة ١٩/ ٢٠) .

ويبدو أن سلوك أعضاء الجماعات اليهودية عبر التاريخ البشري كان يتسم بالإحجام عن الشذوذ الجنسي . ولذا ، فإن التلمود لا يشغل باله كثيراً بالعلاقات الجنسية الشاذة ، بل إن الشولحان عاروخ ، وهو تلخيص للقوانين التلمودية ، يهمل ذكرها باعتبار أنها أمر مفروغ منه . ومما يجدر ذكره أن أعداداً كبيرة من أعضاء النخبة اليهودية في مصر وفلسطين تأغرقت ، ورغم أن التراث الهيليني يقبل الشذوذ الجنسي ، فلم يؤد هذا إلى أن ينغمس أعضاء الجماعات اليهودية في مثل هذه الممارسة . ويبدو أن بعض الأدباء السفارد ، متأثرين بتقاليد الشعر العربي والتغزل بالغلمان ، كتبوا عن حب أفراد من الجنس نفسه . بل يبدو أن الممارسات الجنسية الشاذة كانت منتشرة بين السفارد قبل الطرد من إسبانيا وبعده حتى أن كلمتي «يهودي» و«شاذ جنسياً» كانتا مترادفتين في شبه جزيرة أيبريا . كما أن التراث القبَّالي يرى أن الإله والإنسان (قبل تَبعثُر الشرارات) مُكوَّنان من عناصر ذكورة وأنوثة مختلطة ، وفي هذا تعبير عن الواحدية الكونية الحلولية ورفض للثنائيات .

وفي العصر الحديث تغيَّر الوضع تماماً مع تصاعد معدلات العلمنة بين أعضاء الجماعات اليهودية ، فرئيس أول جماعة عالمية للشواذ جنسياً من الذكور هو ماجنوس هيرشفيلد (١٨٦٨ـ١٩٣٥) ، ومساعده كورت هيلر (١٨٨٥ـ١٩٧٢) كلاهما كان ألمانياً يهودياً (بل كان هيلر يزعم أنه من نسل الحاخام هليل) . وكان هيلر أول من طالب باعتبار الشواذ جنسياً أقلية لابد من حماية حقوقها . ويُلاحَظ اهتمام علماء النفس اليهود بموضوع الشذوذ الجنسي . ومن المعروف أن فرويد ينسب لكل البشر ازدواجية جنسية أو جنسمثلية كامنة .

ولكن حتى لا تُفسَّر هذه المعلومات تفسيراً عنصرياً يبسِّط الأمور تبسيطاً مخلاً يجعل اليهود مسئولين عن الشذوذ الجنسي ، لابد أن نشير إلى أن قبول الشذوذ الجنسي بشكل متزايد وتطبيعه هو إحدى سمات المجتمعات العلمانية المتقدمة ، كما أنه نتيجة حتمية لغياب اليقين المعرفي والمطلقية الأخلاقية وغياب المركز وتعاظم أهمية الهامش وإنكار أي مفهوم للطبيعة البشرية ومن ثَمَّ أية معيارية . وإذا كان هناك وجود ملحوظ لليهود في الحركات الداعية لتطبيع الشذوذ الجنسي ، فهذا أمر نابع من أن أعضاء الأقليات (الذين يوجدون في الهامش) ، وخصوصاً أولئك الذين يتحوَّلون إلى جماعات وظيفية لديهم استعداد أكبر من استعداد أعضاء الأغلبية لارتياد آفاق جديدة سواء في عالم الاستثمار أو في عالم الأفكار والسلوك . كما أن كثيراً من الكنائس المسيحية أصبحت تقبل العلاقة الشاذة جنسياً بل تُؤسَّس الآن كنائس للشواذ جنسياً ، ويُرسَّم الشواذ جنسياً قساوسة ووعاظاً . وقد بدأت المؤسسات الدينية اليهودية تلحق بالركب ، فاليهودية الإصلاحية والمحافظة لا تُحرِّمان الآن الشذوذ الجنسي . وقد أُسِّست أيضاً معابد يهودية للشواذ جنسياً ، ورُسِّم حاخامات شواذ جنسياً من الجنسين . وهذا دليل آخر على أن الجماعات اليهودية هي ، في نهاية الأمر ، ثمرة التغيرات الحضارية والاجتماعية التي تقع للمجتمعات التي يعيشون في كنفها ، ومن السخف بمكان التحدث هنا عن «تاريخ يهودي مستقل» أو عن مسئولية اليهود عن الشر .

ونحن نتوقع أن تتطور الأمور بين الجماعات اليهودية بشكل أسرع منها بين المسيحيين ، وهذا يعود إلى تركيب اليهودية الجيولوجي التراكمي إذ تحوي داخلها أشياء عديدة متناقضة . كما أن تطوُّر اليهودية وقبولها الهوية الإثنية كأساس للانتماء ، بدلاً من العقيدة الدينية ، يفتح الباب على مصراعيه لأي سلوك مهما تنافى مع القيم الأخلاقية أو الدينية ، فالهوية الإثنية لا تفرض على صاحبها أي أعباء أخلاقية . وكما جاء في إحدى الدراسات ، فإن المعابد اليهودية الخاصة بالشواذ جنسياً تكافح من أجل الحصول على الفهم والقبول من بيت إسرائيل (الشعب اليهودي) رغم أنف التحريمات الواردة في التوراة وتقاليد اليهودية الحاخامية التي استبعدتهم من الحياة الدينية للجماعة .

والقانون العثماني الذي طبقته حكومة الانتداب ، ومن بعدها الدولة الصهيونية ، يُحرِّم العلاقات الجنسية الشاذة . ومع هذا ، كانت السلطات التنفيذية الصهيونية تنظر للممارسات الشاذة بكثير من التسامح ، *ولذا لم يُقدَّم أحد قط للمحاكمة بتهمة الممارسة الجنسية الشاذة* . وفي عام ١٩٨٨ ، أصدر الكنيست قانوناً بإلغاء القانون الذي يُجرِّم العلاقات الجنسية الشاذة (رغم معارضة اليهود الأرثوذكس) .

ولا يُعفَى الشواذ جنسياً من الخدمة العسكرية، ويُكتفَى بنقلهم إلى مواقع غير مهمة من الناحية الأمنية. وتوجد في إسرائيل جماعة تُسمَّى جماعة الدفاع عن الحقوق الشخصية أُسِّست عام ١٩٧٥. وبعد عام ١٩٨٨، ظهرت مجلات للشواذ جنسياً في إسرائيل باللغتين العبرية والإنجليزية. وفي يونيه ١٩٩١، عُقد في تل أبيب المؤتمر الدولي الثالث للشواذ جنسياً من الذكور والإناث والمخنثين (أي الذين يحوون عناصر ذكورة وأنوثة). وهناك اتجاه الآن في إسرائيل نحو منح المزيد من الحريات للشواذ جنسياً. وقد صرحت يائيل ديان، ابنة موشيه ديان، بأن العلاقة بين الملك داود ويوناثان علاقة شاذة جنسياً، كما عُرضت مسرحية في إسرائيل تتناول سيرة داود الملك بالطريقة نفسها، وهناك العديد من الأفلام والأعمال الفنية التي تتعامل مع هذا الموضوع.

الجزء الثاني

الصهيونية

١ ـ التعريف بالصهيونية

الصهيونية : تاريخ المفهوم والمصطلح

لم يُسك مصطلح «الصهيونية» إلا في القرن التاسع عشر، ولكنه مع هذا يُستخدَم للإشارة إلى بعض النزعات في التاريخ الغربي، بل داخل النسق الديني اليهودي قبل هذا التاريخ. وسنحاول فيما يلي أن نرصد بعض استخدامات المصطلح ونوردها ـ على قدر المستطاع ـ في تسلسها التاريخي، مع العلم بأن كل دلالة جديدة لا تنسخ بالضرورة ما سبقها، وإنما تُضاف إليها فتزيد المجال الدلالي اتساعاً وتناقضاً وتجعل المصطلح تركيباً جيولوجياً تراكمياً :

١ ـ الصهيونية بالمعنى الديني: تشير كلمة «صهيون» في التراث الديني اليهودي إلى جبل صهيون والقدس، بل إلى الأرض المقدَّسة ككل، ويُشار إلى اليهود أنفسهم باعتبارهم «بنت صهيون». كما تُستخدَم الكلمة للإشارة إلى اليهود كجماعة دينية. والواقع أن العودة إلى صهيون فكرة محورية في النسق الديني اليهودي، إذ إن أتباع هذه العقيدة يؤمنون بأن الماشيح المخلِّص سيأتي في آخر الأيام ليقود شعبه إلى صهيون (الأرض ـ العاصمة) ويحكم العالم فيسود العدل والرخاء. ولكلمة «صهيون» إيحاءات شعرية دينية في الوجدان الديني اليهودي، فقد جاء في المزمور رقم ١٣٧/ ١ على لسان جماعة يسرائيل بعد تهجيرهم إلى بابل: "جلسنا على ضفاف أنهار بابل ذرفنا الدمع حينما تذكرنا صهيون". وقد وردت إشارات شتى في الكتاب المقدَّس إلى هذا الارتباط بصهيون الذي يُطلَق عليه عادةً «حب صهيون»، وهو حب يعبِّر عن نفسه من خلال الصلاة والتجارب والطقوس الدينية المختلفة، وفي أحيان نادرة على شكل الذهاب إلى فلسطين للعيش فيها بغرض التعبد. ولذا، كان المهاجرون اليهود الذين يستقرون هناك لا يعملون ويعيشون على الصدقات التي يرسلها أعضاء الجماعات اليهودية في العالم. وقد كان العيش في فلسطين يُعَد عملاً من أعمال التقوى لا عملاً من أعمال الدنيا، وجزاؤه يكون في الآخرة أو في آخر الأيام، ولذا فإنه لا تربطه رابطة كبيرة بالاستيطان الصهيوني، وخصوصاً أن اليهودية الحاخامية (الأرثوذكسية) تُحرِّم محاولة العودة الجماعية الفعلية إلى فلسطين وتعتبرها تجديفاً وهرطقة ومن قبيل «التعجيل بالنهاية». فاليهودية تؤمن بأن العودة إلى أرض الميعاد ستتم في الوقت الذي يحدده الرب وبطريقته، وأنها ليست فعلاً بشرياً يتم على يد البشر. وهذه النزعة الصهيونية الدينية (التي تؤكد عنصر تجاوز المادة) لا علاقة لها بالاستيطان الصهيوني الفعلي والمادي في فلسطين ولا حتى بما يُسمَّى «الصهيونية الدينية» في الوقت الحالي.

٢ ـ يُطلَق اصطلاح «الصهيونية» أيضاً على نظرة محددة لليهود ظهرت في أوربا (خصوصاً في الأوساط البروتستانتية في إنجلترا ابتداءً من أواخر القرن السادس عشر) وترى أن اليهود ليسوا جزءاً عضوياً من التشكيل الحضاري الغربي، لهم ما لبقية المواطنين وعليهم ما عليهم، وإنما تنظر إليهم باعتبارهم شعباً عضوياً مختاراً وطنه المقدَّس في فلسطين ولذا يجب أن يُهجَّر إليه. وقد استمر هذا التيار المنادي بتوطين اليهود في فلسطين حتى بعد أن خمد الحماس الديني الذي صاحب حركة الإصلاح الديني. ويُطلَق على هذه النزعة اسم «الصهيونية المسيحية»، وهي تمارس في الولايات المتحدة الآن بعثاً جديداً وخصوصاً في بعض الأوساط البروتستانتية (الأصولية) المتطرفة.

٣ ـ مع تَزايُد معدلات العلمنة في المجتمعات الغربية، ظهرت نزعات ومفاهيم صهيونية في أوساط الفلاسفة (ولا سيما الرومانسيين) والمفكرين السياسيين والأدباء، تنادي بإعادة توطين اليهود في فلسطين باعتبار أنهم شعب عضوي منبوذ تربطه علاقة عضوية بها استناداً لأسباب تاريخية وسياسية بل "علمية". ويُطلَق على هذا الضرب من الصهيونية «صهيونية غير اليهود» أو «صهيونية الأغيار».

٤ ـ يُلاحَظ حتى الآن أن مصطلح «صهيونية» نفسه لم يكن قد تم صكه بعد، ومع هذا كان مفهوم الصهيونية مفهوماً مُتداولاً على نطاق واسع بين الفلاسفة والمفكرين والشعراء والمهووسين الدينيين. ولكن مع تبلور الهجمة الإمبريالية الغربية على الشرق، وبخاصة الشرق الإسلامي، ومع تبلور الفكر المعادي لليهود في الغرب (بسبب ظهور الدولة العلمانية المركزية التي همَّشت اليهود كجماعة وظيفية)، ومع تصاعُد معدلات العلمنة بدأ مفهوم الصهيونية نفسه في التبلور والتخلص من كثير من أبعاده الغيبية الدينية أو الرومانسية وانتقل إلى عالم السياسة والمنفعة المادية ومصالح الدول.

٥ ـ ليس من الغريب إذن أن نجد أن نابليون بونابرت أول غاز غربي

للشرق الإسلامي في العصر الحديث وواحد من أهم المعادين لليهود في العالم الغربي (كما يدل على ذلك سجله في فرنسا) وواحد من أهم دعاة العلمانية الشاملة هو أيضاً صاحب أول مشروع صهيوني حقيقي، إذ دعا الصهاينة إلى الاستيطان في "بلاد أجدادهم"!

٦ - أصبح مفهوم الصهيونية مفهوماً أساسياً في الخطاب السياسي الغربي عام ١٨٤١ مع نجاح أوربا في بلورة مشروعها الاستعماري ضد العالم العربي والإسلامي الذي حقق أول نجاح حقيقي له في القضاء على مشروع محمد علي في تحديث مصر والدولة العثمانية، ومع تفاقم المسألة اليهودية التقت المسألة الشرقية بالمسألة اليهودية وساد التصوُّر القائل بإمكان حل المسألتين من خلال دمجهما.

٧ - تمت بلورة المفاهيم الصهيونية وملامح المشروع الصهيوني بشكل كامل في الفترة بين منتصف القرن التاسع عشر وعام ١٨٨٠ على يد المفكرين الصهيونيين غير اليهود لورد شافتسبري ولورانس أوليفانت. وقد لخص شافتسبري التعريف الغربي لمفهوم الصهيونية في عبارة أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض (في كلمات تقترب كثيراً من الشعار الصهيوني). وقد حاول أوليفانت أن يضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ.

٨ - يُلاحَظ أننا نضع تاريخ تطوُّر مفهوم الصهيونية في سياق التاريخ الفكري والسياسي والعسكري الغربي، ولا نعود إلى العهد القديم أو ما يُسمَّى «التاريخ اليهودي» (إلا في محاولة دراسة الديباجات). فحتى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر لم يكن يربط اليهود أو اليهودية علاقة كبيرة بالصهيونية كفكرة أو مفهوم أو مشروع سياسي واقتصادي عسكري. وقد كان هذا الرأي السائد في الأوساط الصهيونية حتى عهد قريب. فأول تاريخ رسمي للصهيونية، كُتب بتكليف من المنظمة الصهيونية وكتبه ناحوم سوكولوف (الذي تولى رئاسة المنظمة الصهيونية بعض الوقت) مكوَّن من جزأين كرِّس الأكبر منهما لتاريخ الصهيونية بين غير اليهود.

٩ - مع هذا بدأت النزعات الصهيونية تظهر بين اليهود أنفسهم في أواخر القرن التاسع عشر مع تفاقم المسألة اليهودية، وعبَّرت عن نفسها في بادئ الأمر عن طريق المساعدات التي كان أثرياء اليهود في الغرب يدفعونها للجمعيات التوطينية المختلفة التي كانت تهدف إلى توطين يهود شرق أوربا في أي بلد (ويشمل ذلك فلسطين) حتى لا يهاجروا إلى غربها فيعرِّضوا مكانتهم الاجتماعية وأوضاعهم الطبقية للخطر.

١٠ - عبَّرت النزعة الصهيونية في شرق أوربا عن نفسها من خلال جماعات أحباء صهيون التي حاولت التسلل إلى فلسطين للاستيطان فيها. وتُوصَف هذه النزعات أيضاً بأنها «صهيونية» رغم اختلاف الدوافع بين الفريقين الأول والثاني.

١١ - وقد نحت المصطلح نفسه المفكر اليهودي النمساوي نيثان بيرنباوم في أبريل ١٨٩٠ في مجلة **الانعتاق الذاتي** وشرح معناه في خطاب بتاريخ ٦ نوفمبر ١٨٩١ قال فيه إن الصهيونية هي إقامة منظمة تضم الحزب القومي السياسي بالإضافة إلى الحزب ذي التوجه العملي (أحباء صهيون) الموجود حالياً. وفي مجال آخر (في المؤتمر الصهيوني الأول [١٨٩٧]) صرَّح بيرنباوم بأن الصهيونية ترى أن القومية والعرْق والشعب شيء واحد، وهكذا أعاد بيرنباوم تعريف دلالة مصطلح «الشعب اليهودي» الذي كان يشير فيما مضى إلى جماعة دينية إثنية، فأصبح يشير إلى جماعة عرْقية (بالمعنى السائد في ذلك الوقت)، وتم استبعاد الجانب الديني منه تماماً. وأصبحت الصهيونية الدعوة القومية اليهودية التي جعلت السمات العرْقية اليهودية (ثم السمات الإثنية في مرحلة لاحقة) قيمة نهائية مطلقة بدلاً من الدين اليهودي، وخلَّصت اليهودية من المعتقدات المشيحانية والعناصر العجائبية الأخروية، وهي الحركة التي تحاول أن تصل إلى أهدافها من خلال العمل السياسي المنظم لا من خلال الصدقات. ورغم أن بيرنباوم كان يهدف إلى الدعوة إلى ضرب جديد من التنظيم السياسي مقابل جهود أحباء صهيون التسللية، فإن المصطلح استُخدم للإشارة إلى الفريقين معاً.

وبعد المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) في بازل، تحدَّد المصطلح وأصبح يشير إلى الدعوة التي تبشر بها المنظمة الصهيونية وإلى الجهود التي تبذلها، وأصبح الصهيوني هو من يؤمن ببرنامج بازل (في مقابل المرحلة السابقة على ذلك، أي مرحلة أحباء صهيون بجهودها التسللية المتفرقة).

١٢ - بعد ذلك، بدأت دلالات الكلمة تتفرع وتتشعب، فهناك «صهيونية سياسية» (يشار إليها أحياناً بعبارة «الصهيونية الدبلوماسية»)، وأخرى «عملية»، وتبعتها «الصهيونية التوفيقية». وكل صهيونية لها توجُّهها وأسلوبها الخاص وإن كانت جميعاً لا تختلف في الهدف النهائي. وتذهب الصهيونية التوفيقية إلى أن كل الاتجاهات الصهيونية غير متناقضة بل يكمل الواحد منها الآخر، ومن ثم يَسهُل التوفيق بينها.

١٣ - تَبلوُر المفهوم الغربي للصهيونية تماماً في وعد بلفور الذي مُنح "للشعب اليهودي" (أُسقطت عبارة "العرْق اليهودي") الذي أشار للعرب باعتبارهم الجماعات غير اليهودَية، أي أن اليهود أصبحوا شعباً بلا أرض وفلسطين أصبحت أرضاً بلا شعب.

١٤ ـ ثم ظهرت بعد ذلك «الصهيونية الثقافية» و«الدينية» التي أضافت إلى الصهيونية البعد الإثني (الديني والعلماني).
١٥ ـ ثم ظهرت «الصهيونية الديموقراطية» و«الصهيونية العمالية» و«الصهيونية التصحيحية» و«الصهيونية الراديكالية».
١٦ ـ وبعد عام ١٩٤٨، ظهرت «صهيونية الدياسبورا».

ونحن نذهب إلى أنه يوجد في الواقع صهيونيتان لا صهيونية واحدة (صهيونية توطينية وصهيونية استيطانية). ومع هذا، فإنه يُشار إليهما بدالٍّ واحد: «صهيونية». وذلك رغم أنهما ظاهرتان مختلفتان تماماً، لهما جذور مختلفة وقيادات مختلفة وأهداف مختلفة.

١٧ ـ ويُشبِّه يوري أفنيري الصهيونية بالبيوريتانية في أمريكا، فهي أيديولوجيا الأصول التي أدَّت إلى ظهور المجتمع الأمريكي، ولكنها ماتت ولم تَعُد لها فعالية في هذا المجتمع. ويرى الكاتب الإسرائيلي بوعز إفرون أن على الإسرائيلي في علاقته بالصهيونية أن يكون مثل الأمريكي في علاقته بالبيوريتانية. وبذا، تصبح الدوافع الأيديولوجية أو الاقتصادية التي دفعت الرواد الأوائل (الصهاينة أو البيوريتان) إلى الاستيطان (في فلسطين أو الولايات المتحدة) موضوعاً ذا أهمية تاريخية أو أكاديمية محض، وليس موضوعاً أساسياً.

ويتحدث الكاتب الإسرائيلي أبراهام يهوشاوا عن الصهيونية بوصفها حركة إنقاذ عملية ظهرت حلاً للمأزق اليهودي منذ قرن (أي المسألة اليهودية في شرق أوربا)، وهو يعتقد أن العملية وصلت إلى نهايتها، أي أن الصهيونية كانت ولم تَعُد.

١٨ ـ وهناك مصطلح «الصهيونية الجغرافية» الذي ورد في رسالة بعث بها يوسف ضياء الدين الخالدي رئيس بلدية القدس إلى حاخام فرنسا الأكبر صادوق كاهن (الصديق المقرب لكلٍّ من هرتزل ونوردو) يُذكِّره بأن فلسطين جزء لا يتجزأ من الإمبراطورية العثمانية ويسكنها غير اليهود، ويتنبأ بقيام حركة شعبية ضد الصهيونية فيما لو استمرت الحال على ما هي عليه، ولذا فقد نصح الصهاينة بالتخلي عن «الصهيونية الجغرافية»، أي الربط بين صهيون وفلسطين وبضرورة البحث عن أرض أو بلاد أخرى. ولعل هذا المصطلح هو المحاولة العربية الوحيدة لسك مصطلح مستقل لوصف الظاهرة. وهو مصطلح دقيق إلى حدٍّ كبير، فهو يفصل بين الصهيونية وبين أية ديباجات دينية أو علمانية، ويبين أن المستهدف هو الأرض الفلسطينية. كما أن التركيز على عنصر الجغرافيا يبيِّن أن عنصر التاريخ الحي استُبعد، ولذا أشار الخالدي في خطابه إلى أن فلسطين بلاد اليهود "تاريخياً"، بمعنى أن جزءاً من تاريخهم مرتبط بها، ولكنه تاريخ متحفي بائد، إذ إن فلسطين أصبحت الآن جزءاً من التاريخ العربي الإسلامي. والواقع أن كلمة «جغرافية» تبين شراهة المشروع الصهيوني واستعماريته وإنكاره تاريخ المنطقة ووجود أهلها.

١٩ ـ وفي الوقت الحاضر، فإن كلمة «صهيونية» تعني، في العالم العربي "الاستعمار الاستيطاني الإحلالي في فلسطين الذي تَرسَّخ بدعم من الغرب". وتحمل الكلمة إيحاءات دينية لدى كثير من العرب المسلمين أو المسيحيين الذين يرون أن الصراع العربي/ الإسرائيلي صراع ديني.

٢٠ ـ لا تحمل الكلمة أي معنى ديني في بلاد العالم الثالث، ولا تشارك شعوب العالم الثالث في الديباجات الصهيونية المختلفة عن "حق" اليهود بسبب اضطهادهم في أوربا أو عن الرابطة الأزلية بأرض الميعاد.

٢١ ـ وحتى نُبيِّن مدى خلل المجال الدلالي، يمكن أن نشير إلى أن الصهيونية حركة عنصرية حسب أحد قرارات هيئة الأمم وأنها ليست كذلك حسب قرارات أخرى.

٢٢ ـ يُلاحَظ أن أزمة الصهيونية عبَّرت عن نفسها من خلال عدد لا ينتهي من المصطلحات تناولناها تحت عنوان «أزمة الصهيونية».

وقد حاولنا في هذه الموسوعة أن نحدِّد معنى لفظ «صهيونية» ومجاله الدلالي من خلال ما سميناه «الصيغة الصهيونية الأساسية» التي تحوَّلت إلى «الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة» التي تم تهويدها وأصبحت «الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة اليهودية» أو «المُهوَّدة». وقد عرَّفنا الديباجات والانقسامات المختلفة التي تعطي الكلمة مضموناً.

ويمكن اشتقاق فعل من كلمة «صهيونية» فنقول «صَهْيَنَ». ويُستخدَم المصدر من هذا الفعل عادةً بشكل شبه مجازي فيُقال «صهينة يهود العالم» بمعنى أن تسيطر العقيدة الصهيونية على بعض جوانب وجودهم لا كلها، ويُقال «صهينة اليهودية» بمعنى أن الرؤية الصهيونية للكون تصبح القيمة الحاكمة داخل النسق الديني اليهودي. وصهينة اليهود واليهودية هي الشكل الخاص الذي تتخذه عملية علمنتها.

الصهيونية (تعريف)

تتسم التعريفات الشائعة في المعاجم الغربية للصهيونية بضعف مقدرتها التفسيرية. فإن كانت الصهيونية هي حركة القومية اليهودية وعودة اليهود لأرض الأجداد (كما تقول بعض المعاجم)، فكيف

نُفسِّر أن أغلبية هذا الشعب اليهودي الساحقة لا تزال تعيش في «المنفى» متمسكة به، تدافع عن حقوقها فيه؟ وكيف نُفسِّر امتلاء مخيمات اللاجئين بملايين الفلسطينيين؟ كيف نُفسِّر ما يقومون به من مقاومة؟ ولذا لابد من طرح تعريفات جديدة أكثر تركيبية وشمولاً وتفسيرية تتجاوز كل الاعتذاريات والديباجات (الصهيونية والعربية) لنصل إلى بعض الثوابت الكامنة. وسنحاول إنجاز هذا من خلال عملية تفكيك لما هو ظاهر واكتشاف لما هو كامن وبلورته ثم نعيد التركيب ونطرح تعريفاً جديداً، له مقدرة تفسيرية أعلى.

ونحن نذهب إلى أن ثمة صيغة صهيونية أساسية شاملة تُشكل التعريف الحقيقي للصهيونية، وثمة عقد صامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية، كامن في هذه الصيغة، وثمة مادة بشرية مُستهدَفة (أعضاء الجماعات اليهودية خارج فلسطين والعرب الذين يعيشون فيها).

المادة البشرية المستهدفة

«المادة البشرية المُستهدَفة» اصطلاح نستخدمه للإشارة إلى المادة البشرية اليهودية التي تشير إليها الصيغة الصهيونية الأساسية باعتبار أنها شعب عضوي منبوذ نافع سيتم نقله خارج أوربا لتوظيفه، أي إن المصطلح يشير إلى اليهود باعتبارهم جماعة وظيفية استيطانية. واصطلاح «المادة البشرية» ليس من ابتداعنا فقد ورد في كتابات هرتزل الزعيم الصهيوني وفي تصريحات أيخمان الموظف النازي.

ويُلاحَظ وجود مادة بشرية أخرى مُستهدَفة هي «العرب». ولكن مع هذا لم يأت لهم ذكر في العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية، ومن ثم لا تشير إليهم التعريفات الصهيونية من قريب أو بعيد، ولكن من المعروف أن السكان الأصليين المغيبين يكون مصيرهم عادةً الإبادة أو الطرد.

الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة

«الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة» مصطلح قمنا بسكه للإشارة إلى الثوابت والمسلمات النهائية الكامنة في الاتجاهات الصهيونية كافة مهما اختلفت دوافعها وميولها ومقاصدها وطموحاتها وديباجاتها واعتذارياتها. ولا يمكن وصف أي قول أو اتجاه بأنه صهيوني إن لم يتضمن هذه المسلمات، فهي بمنزلة البنية العامة الكامنة وهي التي تُشكِّل الأساس الكامن للإجماع الصهيوني. ويمكن تلخيصها فيما يلي:

أ) اليهود شعب عضوي منبوذ غير نافع، يجب نقله خارج أوربا ليتحوَّل إلى شعب عضوي نافع.

ب) يُنقل هذا الشعب إلى أي بقعة خارج أوربا [استقر الرأي، في نهاية الأمر، على فلسطين بسبب أهميتها الإستراتيجية للحضارة الغربية وبسبب مقدرتها التعبوية بالنسبة للمادة البشرية المستهدفة] ليُوطَّن فيها وليحل محل سكانها الأصليين، الذين لابد أن تتم إبادتهم أو طَرْدهم على الأقل [كما هو الحال مع التجارب الاستعمارية الاستيطانية الإحلالية المماثلة].

جـ) يتم توظيف هذا الشعب لصالح العالم الغربي الذي سيقوم بدعمه وضمان بقائه واستمراره، داخل إطار الدولة الوظيفية في فلسطين.

وهذه الصيغة الشاملة لم يُفصح عنها أحد بشكل مباشر، إلا بعض المتطرفين في بعض لحظات الصدق النماذجية النادرة. ولكن عدم الإفصاح عنها لا يعني غيابها، فهي تشكل هيكل المشروع الصهيوني والبنية الفكرية التي أدرك الصهاينة الواقع من خلالها.

ويُلاحَظ أن كثيراً من الأُسس التي تستند إليها الصيغة الشاملة قد اختفى بفعل التطورات التاريخية. فيهود العالم الغربي قد تناقص عددهم واندمجوا بشكل شبه تام في مجتمعاتهم، ولم يَعُد هناك مجال للحديث عن "عدم نفعهم". كما أن عملية نَقْل اليهود ونفي العرب اكتملت معالمها إلى حدٍّ كبير، خصوصاً أن الترانسفير بعد تأسيس الدولة أصبح عملية هجرة تتم في ظلال قانون العودة. وما تبقَّى من الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة هو دولة وظيفية يدعمها الغرب ويضمن بقاءها وتقوم هي على خدمته وعلى تجنيد يهود العالم وراءها لخدمتها وخدمة العالم الغربي، وهذا ما يُشكِّل أساس الإجماع الصهيوني.

وعلى كلٍّ ما يتم الإفصاح عنه هو الصياغة المهوَّدة للصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، فهي أكثر صقلاً، وتبدو أكثر إنسانية، ولذا فإنها تحقق القبول الذي لا يمكن أن تحققه الصيغة غير المهودة بسبب إمبرياليتها وماديتها الشاملة.

الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة: تاريخ

لم تظهر الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة كاملةً بين يوم وليلة، وإنما ظهرت بالتدريج، وكان يُضاف لكل مرحلة عنصر جديد إلى أن اكتملت مع صدور وعد بلفور وتحوَّلت إلى الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. والواضح أن الصيغة الصهيونية الأساسية تضرب بجذورها في الحضارة الغربية ـ وهنا نعرض لتاريخ تشكُّلها واكتمالها:

١ ـ تضرب الصيغة بجذورها في موقف الحضارة الغربية من

الجماعات اليهودية وفي وضعهم داخلها، وهو موقف صهيوني ومعاد لليهود في آن واحد؛ أو صهيوني لأنه معاد لليهود. فاليهود شعب مختار عضوي متماسك (شعب شاهد ـ جماعة وظيفية)، ووجوده في مجتمع ما ليس له أهمية في حد ذاته وإنما بمقدار ما يخدم الوظيفة الموكلة إليه. وحين يفقد الشعب وظيفته، لابد من التخلص منه عن طريق نَقْله (أو ربما إبادته). ومن هنا، فإن نقطة الانطلاق (الشعب العضوي المنبوذ) هي الرقعة المشتركة بين معاداة اليهود والصهيونية، وهي صيغة خروجية تصفوية إذ تطالب بإخراج اليهود من أوربا وتصفيتهم، فالعنصر الأول بشقيه هو جوهر عداء اليهود وهو أيضاً المقدمة الأساسية للصهيونية.

٢ ـ وأضيف لهذه الصيغة العنصر الثاني (الكامن تاريخياً وبنيوياً في العنصر الأول) وهو اكتشاف نفع اليهود، ومن ثَمَّ إمكانية توظيفهم خارج أوربا (وإصلاحهم). وقد اكتُشف هذا الجزء أو تم تأكيده ابتداءً من القرن السابع عشر، عصر ظهور الرؤية المعرفية الإمبريالية. ويُلاحَظ أن ما يميِّز الصهيونية عن معاداة اليهود هو هذا الجزء. فكلاهما يرى اليهود عنصراً غير نافع يوجد داخل الحضارة العربية ولكنه لا ينتمي إليها ولا حل للمشكلة إلا بإخراج اليهود. وبينما يلجأ أعداء اليهود إلى إخراج اليهود بشكل عشوائي عن طريق طردهم أو إبادتهم دون تخطيط أو ترشيد فإن الصهاينة يرشِّدون العملية كلها ويرون إمكانية إخراج اليهود بشكل منهجي وتحويلهم إلى عنصر نافع. كما يُلاحَظ أن مكونات هذين العنصرين (المنبوذون ـ النافعون الذين يمكن توظيفهم) هي ذاتها السمات الأساسية للجماعة الوظيفية. ومن ثَمَّ، فإن اكتشاف نفع اليهود كان أمراً متوقعاً، إذ إن ذلك لصيق ببنية الجماعة الوظيفية وهو سر وجودها وبقائها، إذ إنها لا يمكن أن يكتب لها البقاء في مجتمع إلا إذا كانت "نافعة" و"تلعب دوراً ضرورياً".

٣ ـ تظل الصيغة الصهيونية حتى نهاية القرن التاسع عشر مجرد فكرة، ولكنها تتحول إلى حركة منظمة بعد مرحلة هرتزل وبلفور ومضمونها أن يتم التوظيف من خلال دولة وظيفية على أن تشرف على العملية إحدى الدول الاستعمارية الكبرى في الغرب التي تُؤمِّن للمستوطنين موطئ قدم وتضمن بقاء واستمرار الدولة الوظيفية الاستيطانية. ومع وعد بلفور، يصبح المكان الذي ستقام فيه الدولة الوظيفية هو فلسطين وتتحول الصيغة الأساسية إلى الصيغة الشاملة.

ولنا أن نلاحظ أن المفهوم الكامن وراء الصيغة الأساسية الشاملة في الصهيونية الغربية مفهوم محوري في الحضارة الغربية، فلم يتم إدراك اليهود وحدهم من خلاله وإنما تم إدراك كل المنحرفين اجتماعياً، فمثلاً كان يتم نَقْل المساجين إلى أستراليا وتوظيفهم هناك بحيث يتحوَّلون إلى عناصر صالحة؛ أعضاء في الحضارة التي نبذتهم ونقلتهم.

والصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة محايدة تماماً، فهي صيغة علمانية نفعية مادية تماماً رغم كل ما قد يحيط بها من ديباجات مسيحية أو رومانسية ترى اليهود باعتبارهم مادة نافعة لا قداسة لها. وهي تنظر لوجود اليهود في العالم نظرة سلبية لابد من وضع نهاية لها. ولذا، فهي صيغة تدعو اليهود إلى إنهاء السلبية والعودة المادية إلى فلسطين دون انتظار أي أمر إلهي (الأمر الذي يتنافى مع العقيدة المسيحية الكاثوليكية واليهودية الأرثوذكسية).

والصيغة تُعلمن اليهود (فهم مادة نافعة تُنقَل)، كما تُعلمن المكان الذي سيُنقَلون إليه (فهو مجرد حيز)، وتُعلمن سكانه الأصليين (فمصيرهم إما النقل أو الإبادة)، وتُعلمن وسيلة النقل (فهي الإمبريالية).

والصيغة الأساسية الشاملة هي القاسم المشترك الأعظم بين كل الصهيونيات: صهيونية اليهود ـ صهيونية غير اليهود ـ صهيونية اليهود المتدينين ـ صهيونية اليهود العماليين ـ صهيونية اليهود المتمسكين بإثنيتهم ـ صهيونية اليهود غير اليهود، وذلك بغض النظر عن الديباجات والاعتذاريات وزوايا الرؤية. ولا شك في أنها تصلح أساساً تصنيفياً للتفرقة بين الصهيونية وغيرها من الحركات التي توجهت للقضايا نفسها.

والصيغة الشاملة تصلح أيضاً إطاراً لكتابة تاريخ عام للصهيونية، باعتبارها حركة فكرية سياسية اقتصادية اجتماعية في الحضارة الغربية (لا بين اليهود وحسب)، بحيث لا يتم الفصل بين صهيونية اليهود وصهيونية غير اليهود كما هو متَّبع، وإنما يُنظَر إليهما كمراحل مترابطة في سياق تاريخي حضاري واحد.

والصيغة الشاملة هي الأساس الذي يستند إليه ما نسميه «العقد الصهيوني الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية بشأن يهود الغرب»، فهذا العقد يتيح الفرصة أمام يهود الغرب لأن يحققوا من خلال الخروج من العالم الغربي ما فشلوا في تحقيقه من خلال البقاء فيه. وعلى المستوى السياسي، يمكن القول بأن الصيغة الشاملة تعني ربط حل المسألة اليهودية (المادة البشرية المستهدفة) بالمسألة الشرقية (المجال الذي ستُنقَل فيه لتُوظَّف لصالح الحضارة الغربية). وقد تم تهويد الصيغة الشاملة من خلال مجموعة من الديباجات بحيث أصبحت «الصيغة الشاملة المُهوَّدة»، وذلك حتى يتحقق لليهود استبطانها.

ويُلاحَظ أنه في الوقت الحاضر بعد أن استقرت أوضاع الجماعات اليهودية في الغرب، وبعد دمجهم وتَناقُص أعدادهم أصبحت العناصر الأخيرة في الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة هي العنصر الأساسي (دولة وظيفية يدعمها الغرب ويضمن بقاءها وتقوم هي على خدمته وعلى تجنيد يهود العالم وراءها لخدمتها وخدمة العالم الغربي). وأصبح هذا هو أساس الإجماع الصهيوني.

الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهوَّدة

«الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المُهوَّدة» هي «الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة» بعد أن اكتسبت ديباجات ومسوغات يهودية جعل بإمكان المادة البشرية المستهدفة استبطانها. فالصيغة الشاملة تُعلمن اليهود تماماً وتُحوْسلهم إلى أقصى حد، وهي أيضاً تُعلمن الهدف من نقلهم والأرض التي سينتقَلون إليها. وليس من السهل على المرء قبول أن يتحول إلى وسيلة وأن يُنقَل كما لو كان شيئاً لا قيمة له إلى أرض (أي أرض). ولذا، نجد أن المقدرة التعبوية للصيغة الشاملة تكاد تكون منعدمة، إذ إنها تفترض أن ينظر اليهود إلى أنفسهم بشكل براني، وهذا أمر مستحيل بطبيعة الحال.

وقد طوَّر هرتزل الخطاب الصهيوني المراوغ الذي فتح الأبواب المغلقة أمام كل الديباجات اليهودية المتناقضة التي غطت، بسبب كثافتها، على الصيغة الأساسية الشاملة وأخفت إطارها المادي النفعي حتى حلَّت، بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في الغرب بل بالنسبة لمعظم قطاعات العالم الغربي، محل الصيغة الأساسية الشاملة.

وقد تم إنجاز هذا بأن قامت الصهيونية الإثنية (الدينية والعلمانية) بإسقاط ديباجات الحلولية الكمونية (التي تلغي الحدود بين الإله والأرض والشعب وتخلع القداسة على كل ما هو يهودي) على الصيغة الشاملة بحيث يتحول اليهود من مادة نافعة إلى كيان إنساني له هدف وغاية ووسيلة ورسالة. وتجعل عملية نقله مسألة ذات أبعاد صوفية أو شبه صوفية نبيلة. لكل هذا أصبح من السهل على المادة البشرية أن تستبطن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة وأصبح من السهل التحالف بين الدينيين والعلمانيين: الجميع يتفق على قداسة الشعب ورسالته (ومطلقيته) ويختلفون حول مصدر القداسة وتجلياتها. ورغم كثافة الديباجات وإغراقها في الحلولية، تظل الثوابت كما هي، وتظل الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة كما هي.

وتذهب الصيغة المُهوَّدة إلى أن العالم هو «المنفى» وأن اليهود يشكلون «شعباً عضوياً واحداً» لابد أن يُنقَل من المنفى (فهو شعب عضوي منبوذ) إلى فلسطين «أرض الميعاد».

والهدف من النقل ليس التخلص من اليهود أو تأسيس دولة وظيفية تقوم على خدمة الغرب وإنما إصلاح الشخصية اليهودية وتطبيعها. كما اكتسب المكان الذي سيُنقل إليه الشعب معنى داخلياً إذ تصبح الأرض هي الأرض الوحيدة التي تصلح للخلاص (المشيحاني أو الاشتراكي أو الليبرالي)، فهي «أرض الميعاد» الإثنية الدينية أو العلمانية، بل إن خلاص الشعب هو خلاص الأرض، وهو نفسه مشيئة الإله.

وآليات الانتقال ليست الاستعمار الغربي أو العنف والإرهاب وإنما "القانون الدولي العام" متمثلاً في وعد بلفور (في الصياغة الصهيونية السياسية) أو "تنفيذاً للوعد الإلهي والميثاق مع الإله" (في الصياغة الدينية) أو بسبب قوة اليهود الذاتية (في الصياغة الصهيونية التصحيحية). كما أن النتيجة النهائية واحدة هي تحويل اليهود إلى مستوطنين صهاينة وطرد الفلسطينيين من وطنهم وتحويلهم إلى مهاجرين. وعلى هذا، فإن عملية نقل اليهود من المنفى إلى فلسطين (سواء بسبب الوعد الإلهي أو بسبب وعد بلفور) تؤدي إلى نقل الفلسطينيين خارج وطنهم (إلى المنفى).

ويُلاحَظ أن الصهيونية التصحيحية أكثر التيارات الصهيونية صراحة، فهي تُفصح عن الارتباط بالاستعمار ووظيفية الدولة وضرورة اللجوء للعنف، فهي تقترب من الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة ولا تختفي إلا وراء الحد الأدنى من الديباجات.

وقد اتجهت الصيغة الصهيونية الأساسية المُهوَّدة لقضية يهود الغرب المندمجين في مجتمعاتهم والذين لا ينوون الانتقال إلى أرض الميعاد، فخضعت لقرارهم هذا نظير دعمهم لها والتناقُض حولها على أن تصبح الدولة الصهيونية المركز الذي يلتفون حوله. ومن هنا وُلدت الصهيونيتان: الاستيطانية والتوطينية.

أرض بلا شعب لشعب بلا أرض

شعار صهيوني يصعب معرفة تاريخ ظهوره. ولكن يمكن القول بأنه صياغة معلمنة للرؤية الإنجيلية القائلة بأن فلسطين أرض الميعاد والأرض المقدَّسة، وأن اليهود هم الشعب المقدَّس، ومن ثَمَّ فالشعب المقدَّس لابد أن يعود للأرض المقدَّسة فهو صاحبها. ولعل أول من قام بعلمنة الصياغة هو اللورد شافتسبري الذي تحدث في منتصف القرن التاسع عشر عن "الأرض القديمة للشعب القديم". ثم اكتملت عملية العلمنة في الصياغة الحالية «أرض بلا شعب

لشعب بلا أرض». ويبدو أن إسرائيل زانجويل صاحب الصياغة الأخيرة.

ومهما كان الأمر فهذا الشعار السوقي الساذج إفراز طبيعي للخطاب الحضاري الغربي الحديث، الذي ينبع من الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية التي قامت بعلمنة الرؤى الإنجيلية وحولتها من صياغات مجازية تتحقق في آخر الأيام بمشيئة الإله إلى شعارات استيطانية حرفية تتحقق الآن وهنا وبقوة السلاح. وهذه الرؤية للكون (الطبيعة والبشر) باعتباره مادة استعمالية، تضع الإنسان الغربي في المركز ومن ثم يصبح العالم كله فراغاً بلا تاريخ وبلا بشر، وإن وُجد بشر فهم مادة استعمالية عرضية لا قيمة لها، ومن ثم تصبح فلسطين أرضاً مأهولة بلا شعب. ويصبح الفلسطينيون مادة استعمالية لا قيمة لها في حد ذاتها.

ويخضع أعضاء الجماعات اليهودية للعملية نفسها فهم بدلاً من أن يكونوا الشعب المقدَّس بالمعنى المجازي يصبحون الشعب اليهودي بالمعنى الحرفي، وحيث إنهم شعب، فهم إذن لا ينتمون للحضارة الغربية، ومن ثَمَّ لا أرض لهم وليس لهم أية قيمة في حد ذاتهم.

لا يبقى بعد هذا إلا عملية الحوسلة والتوظيف التي تأخذ شكل ترانسفير مزدوج: تحريك اليهود من المنفى إلى الأرض وتحريك السكان الأصليين من الأرض إلى المنفى لخدمة المصالح الغربية، وهذا هو المشروع الصهيوني.

ويتسم شعار «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض» بتناسقه اللفظي الساحر، فهو ينقسم إلى قسمين متساويين يستخدم كل قسم القدر نفسه من الكلمات. وكلمة «بلا» في القسمين هي المركز الثابت والعنصر المشترك وما يتحرك هو كلمتا «الأرض» و«الشعب» فيتبادلان مواقعهما تماماً كما سيتبادل اليهود والعرب مواقعهم.

ويتسم الشعار بالتماسك العضوي والوحدة الكاملة، فلا يوجد حرف زائد ولا توجد كلمة ليست في موضعها، وهو تعبير جيد عن الرؤية العضوية المغلقة التي تسم الخطاب الحضاري الغربي الحديث، الذي يُفضِّل الصيغ الجميلة المتماسكة لفظياً، بحيث تصبح الصيغة مرجعية ذاتها مكتفية بذاتها كالأيقونة. وقد ينبهر المرء بجمال العبارة فينسى أنها عبارة إبادية، تعني اختفاء العرب وتغييبهم. والترجمة السياسية للعبارة في وعد بلفور هي الإشارة للعرب باعتبارهم «الجماعات غير اليهودية». وقد عبَّر الشعار عن نفسه فيما نسميه مقولة «العربي الغائب» في الخطاب الصهيوني العنصري. ونحن نذهب إلى أن إدراك العالم الغربي للفلسطينيين لا يزال يتحرك في إطار مقولة «أرض بلا شعب» ومن هنا سلوكه الذي قد يبدو لا عقلانياً بالنسبة لنا.

والصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة تنويع تفصيلي على شعار أرض بلا شعب لشعب بلا أرض. فالشعب العضوي المنبوذ هو الشعب بلا أرض الذي سيُنقل لأرض يتم إبادة شعبها أو طردهم وبذلك يصبح الشعب المنبوذ شعباً نافعاً داخل إطار الدولة الوظيفية.

القومية اليهودية

«القومية اليهودية» عبارة مرادفة لمصطلح «الصهيونية» وهي تفترض أن اليهود يشكلون جماعة قومية أو شعباً يهودياً. فالنسق الديني اليهودي، من حيث هو تركيب جيولوجي، يحوي داخله تياراً قومياً قوياً جداً يرتبط ارتباطاً تاماً بالبنية الحلولية، إذ يرى اليهود أنفسهم كياناً دينياً متماسكاً يُسمَّى «بنو يسرائيل» يتمتع بعلاقة خاصة مع الإله الذي يحل فيهم ويمنحهم درجة عالية من القداسة ويتولى قيادتهم وتوجيه تاريخهم القومي المقدَّس الفريد الذي بدأ بخروجهم من مصر. وقد أرسل الإله التوراة إليهم باعتبارهم شعبه المختار. ولذا، فإن اليهودية، من هذا المنظور، قومية دينية، وهي بذلك لا تختلف كثيراً عن الأديان الوثنية الحلولية حيث يقتصر الدين والإله على شعب واحد دون غيره من الشعوب. وتتلخص مهمة هذا الشعب اليهودي المقدَّس في أنه يقف شاهداً على التاريخ وعلى وجود الإله أمام الشعوب الأخرى.

اليهودية، إذن، من هذا المنظور، دين قومي عرْقي، أو قومية دينية مقدَّسة تمزج الوجود التاريخي المتعيِّن والتصور الديني المثالي. ولذلك، فهي ديانة حلولية تعرف ثنوية الأنا والآخر ولكنها لا تعرف الثنائية الناجمة عن الإيمان بإله واحد منزَّه ولذا فهي لا تفرِّق بين الإله والتاريخ أو بين الأرض والسماء. ولذلك، فإننا نجد أن الملكوت السماوي وآخر الأيام يكتسبان في اليهودية الحلولية طابعاً قومياً، فهما مرتبطان بمجيء الماشيَّح الذي يأتي ليعود بشعبه إلى أرض الميعاد. وقد عرَّفت الشريعة اليهودية اليهودي بأنه من وُلد لأم يهودية أو من تهوَّد، وقد اعتمدت بذلك تعريفاً قومياً دينياً للهويَة.

هذا من ناحية الرؤية. أما من ناحية الواقع التاريخي المتعيِّن، فنحن نرى أنه لا تُوجَد قومية يهودية أو شعب يهودي وإنما جماعات يهودية منتشرة في العالم تحكَّمت في صياغتها حركتان أساسيتان متكاملتان:

١ ـ فالجماعات اليهودية لم تكن قط تشكل كتلة بشرية متماسكة تتبع مركزاً ثقافياً أو دينياً واحداً يحدد معايير مثالية أو واقعية يصوغ أعضاء

هذه الجماعات رؤيتهم لأنفسهم وأسلوب حياتهم تبعاً لها، بل لم يكن لديهم ميراث ثقافي أو ديني واحد. فالجماعات اليهودية كانت منتشرة في كثير من بقاع الأرض داخل معظم التشكيلات الحضارية المعروفة وداخل البنَى التاريخية والقومية المختلفة، تتفاعل معها وتساهم فيها وترقى برقيها وتتخلف بتخلفها. فاليهودي في الأندلس كان عربياً، واليهودي في روسيا كان روسياً، وفي اليمن كان يمنياً، وهو أمريكي في الولايات المتحدة. وقد أدَّى هذا إلى تحوُّل أعضاء الجماعات اليهودية إلى تركيب جيولوجي غير متجانس، ولا يختلف ذلك عن العقيدة اليهودية بخاصيتها الجيولوجية.

٢ ـ وقد كان معظم الجماعات اليهودية يشكل جماعات وظيفية، وهي جماعات تحافظ على عزلتها وانفصالها، ويساعدها المجتمع على ذلك حتى يتيسر لها أن تلعب دورها الوظيفي. فهي، إذن، ذات سمات إثنية خاصة تميِّز كل واحدة منها عن أعضاء الأغلبية في المجتمعات التي يعيش اليهود بين ظهرانيها. ولكن هذه السمات الإثنية لم تكن قط سمات قومية عامة تسم كل اليهود أينما كانوا.

لكن المجتمع الغربي استغنى عن الجماعات الوظيفية، وأخذ في تصفيتها بعدة طرق منها مساعدة أعضاء هذه الجماعات (ومن ذلك اليهود) على التخلص من خصوصيتهم الإثنية، وفي دمجهم في المجتمع أو تشجيعهم على الاندماج. واستجابةً لذلك، ظهرت حركة التنوير وحركة اليهودية الإصلاحية اللتان قامتا بتعريف ما يُسمَّى «الهوية اليهودية» تعريفاً دينياً.

وقد عارضت الصهيونية هاتين الحركتين، وراحت تعمل على تحويل كل من الإحساس بالانتماء الديني إلى جماعة دينية واحدة، والارتباط العاطفي بأرض الميعاد إلى شعور قومي وبرنامج سياسي، كما قامت بعلمنة المفاهيم الدينية. فبعد أن كانت كلمة «شعب» تعني أن اليهود جماعة دينية قومية، أصبحت الكلمة في المعجم الصهيوني تعني «الشعب» بالمعنى القومي والعرْقي الذي كان سائداً في أوربا في القرن التاسع عشر. وقد تأثر الفكر الصهيوني بفكرة الشعب العضوي، أي الفولك، فنظر الصهاينة إلى اليهود كشعب عضوي قوميته عضوية وعناصره كافة (الأرض والتراث والشخصية واللغة... إلخ) مترابطة عضوياً. وقد تعمقت هذه الفكرة في كتابات دعاة الصهيونية الإثنية العلمانية الذين نادوا بأن الانتماء القومي لليهود يستند إلى ما يُسمَّى «التاريخ اليهودي» و«التراث اليهودي»، وما العقيدة اليهودية سوى جزء عضوي من هذا التراث. أما دعاة الصهيونية الإثنية الدينية، فإنهم يرون أن اليهودية دين قومي أو قومية دينية، وأن ما يربط اليهود كشعب هو دينهم القومي أو قوميتهم الدينية. انظر: «الصهيونية في التسعينيات»، و«الصهيونية الحلولية العضوية».

وقد انطلق المشروع الصهيوني من هذا الافتراض، وأُسِّست الدولة الصهيونية تحقيقاً لفكرة القومية اليهودية. ولكن من الواضح أن القومية اليهودية رؤية غير واقعية وبرنامج إصلاحي ليس له ما يسنده في الواقع التاريخي، فقد كان اليهود في القرن التاسع عشر، عند ظهور الصهيونية، خليطاً هائلاً غير متجانس: بينهم يهود اليديشية من الإشكناز، ويهود العالم العربي، ويهود العالم الإسلامي من السفارد، واليهود المستعربة. كما كان هناك القرّاءون والحاخاميون الذين انقسموا بدورهم إلى أرثوذكس ومحافظين وإصلاحيين، هذا غير عشرات الانقسامات الدينية والإثنية والعرْقية الأخرى. وقد أطلق الصهاينة على كل هؤلاء اسم «الشعب الواحد» أو «أين فولك» حسب تعبير هرتزل.

وتحاول الدولة الصهيونية بذل محاولات جاهدة لدمج المهاجرين الوافدين إليها. ولكن، مع هذا، يتضح عدم تجانسهم في انقسامهم الحاد. وحتى لو قُدِّر النجاح لمحاولة إسرائيل مَزْج أعضاء الجماعات اليهودية، فإن ثمرة هذه المحاولة لن تكون «الشعب اليهودي» وتحقيق «القومية اليهودية» وإنما ستكون كياناً جديداً يمكن تسميته «الشعب الإسرائيلي» و«القومية الإسرائيلية».

ويرفض كثير من المفكرين اليهود، وكذلك التنظيمات اليهودية، فكرة القومية اليهودية، إما من منظور ديني أو من منظور ليبرالي أو اشتراكي، فيرون أن اليهود ليسوا شعباً وإنما أقلية دينية، كما يرون أنهم ينتمون إلى الشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها. ويرفض دعاة قومية الجماعات (الدياسبورا) فكرة القومية اليهودية العالمية المجردة المرتبطة بفلسطين، ويرون أنه إذا كان ثمة انتماء قومي يهودي فهو عبارة عن انتماءات قومية مختلفة متنوعة مرتبطة بمجتمعات سواء أكانت هذه المجتمعات في شرق أوربا أم كانت في الولايات المتحدة. ومن ثم، يمكننا أن نتحدث عن «الجماعة اليهودية القومية في شرق أوربا» التي لا تختلف عن الأقليات القومية الأخرى، ولكن لا يمكننا أن نتحدث عن «الشعب اليهودي» بشكل عام. وثمة تيار فكري داخل إسرائيل يُسمَّى «الحركة الكنعانية» (نسبة إلى أرض كنعان) يرفض فكرة القومية اليهودية ويطرح بدلاً منها فكرة «القومية الإسرائيلية».

وتتواتر كلمة «الشعب» في الكتابات الدينية عند اليهود، ولكن المقصود بهذه الكلمة هو جماعة دينية ذات عقيدة دينية وانتماء ديني واحد. كما نجد مصطلحات دينية مماثلة، مثل «الشعب المختار» و«أمة

الروح» و«الشعب المقدَّس»، وهي مصطلحات غرضها الإشارة إلى تجمُّع ديني أو أخلاقي وحسب.

ولكن الصهيونية تستخدم التشابه بين المصطلح الديني والمصطلح القومي الشائع كدليل على أن اليهود أول شعب ظهر على الأرض وأول قومية في التاريخ. ومن ثَمَّ، فلابد أن يبتعد الباحث العربي عن استخدام مصطلحات مثل «الشعب اليهودي» و«القومية اليهودية» أو حتى «الصراع العربي اليهودي» لأنه لا يوجد بين الدين الإسلامي والقومية العربية من ناحية والدين اليهودي من ناحية أخرى أي صراع سياسي مسلح أو غير مسلح، وإنما الصراع عربي إسرائيلي، أي صراع بين العرب والمستوطنين الصهاينة الذين استوطنوا فلسطين عن طريق العنف.

وفي بطاقة تحقيق الشخصية عند الإسرائيليين، توجد ثلاثة بنود: المواطنة، والدين، والقومية. فجميع المواطنين «إسرائيليون» ومن ذلك العرب. أما الدين، فيختلف فيه مواطن عن آخر، فهو الإسلام بالنسبة إلى المسلمين، والمسيحية بالنسبة إلى المسيحيين، واليهودية بالنسبة إلى اليهود. أما القومية، فهي عربية عند العرب، وبالنسبة إلى الإسرائيليين اليهود فلابد أن تكون القومية هي «اليهودية»، إذ لابد أن يتفق بندا الدين والقومية (في حالة اليهود) حسب الرؤية الصهيونية.

الرفض الصهيوني لليهودية

تمت محاولات عدة لعلمنة اليهودية من الداخل من أهمها اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة، ثم تصاعدت حدة العلمنة في اليهودية التجديدية.

والصهيونية، في تصوُّرنا، أهم الأيديولوجيات اليهودية في العصر الحديث التي أنجزت عملية العلمنة من الداخل. وموقف الصهيونية من اليهودية يأخذ شكلين مختلفين مرتبطين:

١ ـ رفض العقيدة اليهودية على أساس علماني صريح وبشكل جذري وواضح.

٢ ـ علمنة اليهودية من الداخل، أي صهينتها من خلال الحلولية الكمونية مع استيعاب المصطلح الديني.

وسنتناول في هذا المدخل موقف الرفض الجذري والصريح لليهودية.

طرحت الصهيونية نفسها من البداية على أنها رؤية كاملة وشاملة للحياة اليهودية والتاريخ اليهودي والإنسان اليهودي وعلاقته بالطبيعة (الأرض) وبذاته (الهوية اليهودية) إلخ، أي أنها طرحت نفسها كرؤية للكون. وقد أدركت الصهيونية هويتها، منذ البداية، باعتبارها حركة علمانية شاملة ترفض العقيدة اليهودية وترفض الإيمان بأية مطلقات أخلاقية أو دينية متجاوزة لعالم المادة والقوى السياسية والطبقية والصراعات الفكرية. والعنوان الفرعي لكتاب هرتزل **دولة اليهود** هو **محاولة لحل عصري للمسألة اليهودية** (تماماً مثل المفكرين العنصريين الغربيين ولهلم مار وإيوجين دوهرنج اللذين كانا يصران على علمانية وعلمية رؤيتهم العنصرية لليهود واليهودية). ولنا أن نلاحظ أن مؤسسي الحركة الصهيونية الذين أتوا أساساً من مجتمعات وسط أوربا لم يعيروا اليهودية أي انتباه إلا باعتبارها مشكلة تبحث عن حل. بل إن بعضهم اعتبر العقيدة اليهودية نفسها مشكلة اليهود الحقيقية. وقد أظهر بعض زعماء الصهيونية عداءً واضحاً لليهودية، فتيودور هرتزل تعمَّد انتهاك العديد من الشعائر الدينية اليهودية حين قام بزيارة القدس، وذلك لكي يؤكد أن الرؤية الصهيونية رؤية لادينية. وكذا كان الوضع مع ماكس نوردو الذي كان يجهر بإلحاده، ويؤكد دائماً أن كتاب هرتزل **دولة اليهود** سيحل محل التوراة باعتباره كتاب اليهود المقدَّس. وقد اتخذ الصهاينة موقفاً لا دينياً من كثير من المفاهيم المحورية في العقيدة اليهودية، ويمكن أن نأخذ أهم العناصر وهي الموقف من كلٍّ من الأرض والشعب وآلية عودة الشعب للأرض.

١ ـ لم تكن صهيون (فلسطين) بالنسبة للصهاينة أرضاً ذات قداسة خاصة، مرتبطة بالخلاص، وإنما كانت مجرد أرض يُنقَل إليها اليهود لأسباب مادية علمانية. ولم يطالب هرتزل بالقدس وإنما طالب بالأرض العلمانية فقط (على حد قوله)؛ أرض صالحة للتقسيم والتوزيع والاستيطان حتى يمكن إقامة قاعدة يُجمَع فيها اليهود ليقوموا على خدمة من يتكفل بحمايتهم ودعمهم.

٢ ـ وقد تم أيضاً رفض مفهوم الشعب المختار أو الشعب المقدَّس. فالشعب المختار، حسب المفهوم الحاخامي، يشير إلى جماعة من المؤمنين يرتبط انتماؤهم إلى هذه الجماعة بمدى طاعتهم للإله. وقد أخذ الصهاينة موقفاً مغايراً تماماً، فنزعوا القداسة عن هذا الشعب ووجهوا سهام نقدهم إليه وإلى الشخصية اليهودية (الدينية) مستخدمين في نقدهم هذا مقولات تحليلية ونقدية وأنماطاً إدراكية استوردوها من كلاسيكيات الفكر العرْقي الغربي، خصوصاً أدبيات معاداة اليهود. ونقدهم في جوهره هو نقد الفكر التنويري للشخصية الدينية. وأعاد الصهاينة تعريف اليهود على أساس عرْقي أو إثني (مادي). ومن ثَمَّ، أصبح اليهود بالنسبة لهم شعباً مثل كل الشعوب، فهم مادة بشرية نافعة يمكن نقلها وتوظيفها لصالح من يدفع الثمن.

٣ـ وبعد تحويل صهيون إلى مادة طبيعية (أرض للاستيطان) والشعب المختار إلى شعب مثل كل الشعوب (مادة استيطانية)، وجَّه الصهاينة سهام نقدهم لعقيدة الماشيَّح والعودة فوصفها هرتزل بأنها رؤية متخلفة، ووسمها بن جوريون بالسلبية وطرح بدلاً من ذلك فكرة العودة بقوة السلاح وبمساعدة القوى العظمى لتأسيس دولة يهودية.

ويمكن القول بأنه تم استبعاد أي تجاوز معرفي أو مطلقية أخلاقية، وتم تبنِّي الرؤية المعرفية الإمبريالية وما يتبعها من تمجيد لإرادة البقاء والقوة، وطُرحت الصيغة الصهيونية الأساسية التي تشكل العمود الفقري لكل الصهيونيات: شعب عضوي منبوذ نافع يُنقَل خارج أوربا ليُوظَّف لصالح الغرب، وهي صيغة علمانية كاملة لا تعترف بقداسة أرض أو إنسان ولا تعترف بأية أخلاقيات تضبط عملية العودة. وفي هذا الإطار، يمكن فَهْم مشاريع الاستيطان الصهيونية المختلفة خارج فلسطين (صهيونية دون صهيون)، فهي مشاريع استعمارية عادية، شأنها في هذا شأن أيِّ مشروع استعماري غربي يهدف إلى حل بعض المشاكل الاجتماعية التي ظهرت داخل التشكيل الحضاري السياسي الغربي عن طريق نقلها إلى آسيا وأفريقيا فالمشكلة كانت المسألة اليهودية وكان حلها نَقْل اليهود إلى أي مكان في الأرض وتحويلهم إلى مستوطنين غربيين.

وحتى بعد أن ظهرت الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة (توظيف اليهود داخل إطار الدولة الوظيفية التي تُؤسَّس في فلسطين)، ظل كثير من الصهاينة ينظرون لمشروع الاستيطان الصهيوني في فلسطين من خلال المنظور نفسه، أي باعتباره مشروعاً استعمارياً غربياً.

وإذا كانت المنظومة العلمانية في العالم الغربي قد أخذت شكل تأسيس الدولة القومية العلمانية التي قامت بعلمنة المادة البشرية داخل نطاق الدولة وبترشيدها حتى يمكن توظيفها، ثم قامت بعد ذلك بتجييش الجيوش التي حقَّقت الانطلاقة الإمبريالية الغربية، فإن الاختلاف في حالة الصهيونية اختلاف فرعي، إذ تمت أولاً علمنة المادة البشرية اليهودية من خلال الدول القومية الغربية، ثم تم بعد ذلك نَقْل المادة البشرية بمعاونة القوى الإمبريالية الغربية، وتم أخيراً تأسيس الدولة اليهودية القومية العلمانية التي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من التشكيل الإمبريالي الغربي، فالاختلاف لا ينصرف إلى الرؤية وإنما إلى ترتيب الخطوات.

ولا يزال هذا التيار الصهيوني العلماني الرافض لليهودية قوياً، فمن المعروف أن الفكر الصهيوني كان يرفض استخدام اصطلاح «دولة يهودية»، فكتاب هرتزل يُسمَّى **دولة اليهود** لا «الدولة اليهودية». وكانت النية تتجه نحو استخدام اصطلاح «عبري» بدلاً من «يهودي»، ولذا فقد كانت تتم الإشارة إلى «الدولة العبرية» وإلى «العبرانيين» (ولم يتم استخدام مصطلح «دولة يهودية» إلا في مراحل متأخرة). والصهاينة العلمانيون هم مؤسسوا المُستوطَن الصهيوني الحقيقيون، وهم صهاينة إلحاديون تماماً، وكان المستوطنون الأوائل يشكلون مسيرة كل عام للإعلان عن إلحادهم. وكان فريق منهم يحرص على الذهاب إلى حائط المبكى في يوم الغفران (أكثر الأيام قداسة في التقويم الديني اليهودي) ويلتهمون ساندوتشات من لحم الخنزير تعبيراً عن رفضهم اليهودية. وقد توارت هذه الطفولية الثورية الرافضة إلى حدٍّ كبير، ولكن الإلحادية الصريحة ما تزال تُعلن عن نفسها. فلا يزال هناك صهاينة من أمثال شالوميت آلوني ويائيل ديان يحملون بغضاً عميقاً للعقيدة اليهودية والمؤسسة الدينية. بل إن الأولى كانت وزيرة للتربية في إسرائيل وكانت لا تكف عن التعبير عن احتقارها للتقاليد الدينية اليهودية. أما الثانية، وهي كاتبة روائية وابنة موشيه ديان، فكانت تصر دائماً على أن الملك داود كان مصاباً بالشذوذ الجنسي وأن علاقته مع يوناثان تدل على ذلك (وهناك مسرحية بهذا المعنى تُعرَض في إسرائيل). ولا تزال الكيبوتسات (العمود الفقري للمجتمع الإسرائيلي) والتي يُجنَّد في صفوفها أعداد كبيرة من أعضاء النخبة الحاكمة، مؤسسات علمانية تماماً ترفض الاحتفال بالأعياد الدينية وتُطوِّر احتفالات خاصة بها، وتعيد تفسير كثير من النصوص الدينية والشعائر ليحل القومي الزمني محل الإلهي المتجاوز. ويصل هذا التيار إلى قمته فى حركة الكنعانيين الذين يرون العقيدة اليهودية انحرافاً عن الهوية العبرية السامية. وتُعَدُّ الدولة الصهيونية من أكثر المجتمعات إباحية واستهلاكية على وجه الأرض، تُطبَع فيها طبعة عبرية من مجلة **بنت هاوس** الإباحية ويُستقبَل محررها عند حائط المبكى، وتنتشر محلات الأشياء الإباحية في مدينة القدس وتُقام المسرحيات المهرطقة التي لا تعرف حرمة لأي شيء.

أما الأحزاب الدينية، فهي أحزاب أقلية لا تمارس نفوذها إلا في رقعة ضيقة جداً من الحياة العامة في إسرائيل، وهي على كل أحزاب تعبِّر عن يهودية تمت علمنتها على يد الصهاينة (أي صهينتها)، ولذا فهي يهودية المظهر علمانية المخبر.

وقد نجحت الصهيونية كذلك في تصعيد معدلات العلمنة بين

يهود العالم بحيث حلت الصهيونية محل اليهودية، وأصبحت المشاعر الدينية تعبِّر عن نفسها من خلال التظاهر من أجل إسرائيل وتحرير الشيكات لها (انظر: «الصهيونية التوطينية»).

وهنا لابد أن نثير قضية أساسية هي أن النقد العربي العلماني الثوري لإسرائيل والصهيونية يسند إلى أُسس مادية واقتصادية وحسب، باعتبار أن الدولة الصهيونية تقوم باستغلال المواطن العربي. والسؤال هو: ماذا لو أصبحت إسرائيل مفيدة من الناحية الاقتصادية والمادية داخل إطار النظام العالمي الجديد؟ ما أساس رفضها؟ ألا يُفسِّر ذلك سرّ اندفاع الكثيرين الآن نحو إسرائيل؟

ورغم أن الصهيونية بدأت كحركة علمانية صريحة في علمانيتها، إلا أنها لم تكن لتستمر على هذا المنوال للأسباب التالية:

١ ـ من المعروف في تاريخ الحضارة الغربية الحديثة (ومتتالية العلمنة فيها) أن عملية العلمنة لا يمكن أن تتم بشكل واضح وصريح دفعة واحدة، حتى لا تَفزَع الجماهير من وحشية النموذج المطروح (العالم باعتباره مادة استعمالية خالية من القيمة ومجرد من الغاية)، ولذا نجد أن الخطاب العلماني يتبنَّى ديباجات دينية في المرحلة الأولى (كما هو الحال مع فلسفة إسبينوزا والعقائد الربوبية) لترويج أفكار إلحادية المخبر والجوهر إيمانية المظهر. ثم تظهر تنويعات مختلفة على هذا إلى أن نصل إلى التعريفات العرْقية أو الإثنية الوثنية الصريحة. والصهيونية ولا شك، تنتمي إلى هذا النمط.

٢ ـ المنظومة العلمانية المادية ترفض فكرة غائية الكون وفكرة ثبات القيمة الأخلاقية ومطلقيتها. فالإنسان موجود في الكون بالصدفة دون هدف أو غاية، والأخلاق تتغير بتغير الزمان والمكان. وكل هذا يخلق ما يُسمَّى «أزمة المعنى». ولذا، فإن المنظومات العلمانية كثيراً ما تستورد مصطلحات ومفاهيم دينية دون أي التزام بالأعباء الأخلاقية المرتبطة بهذه المفاهيم، وذلك لحل مشكلة المعنى. فالجندي البريطاني في أدغال أفريقيا الذي كان يقتل الأطفال ويأتي على الأخضر واليابس، كان في حاجة إلى ما يبرر أفعاله الوحشية من خلال منظومة مريحة تخبره أنه يقتل دفاعاً عن الحضارة الغربية وأخلاق المحبّة المسيحية وأن هذا هو عبء الرجل الأبيض.

والصهيونية، أيضاً، حركة قامت باقتلاع مئات الألوف من اليهود من أوطانهم، ونقلتهم إلى أرض معادية داخل مجتمعات تُكن لهم البغض. ولذا، لجأت الصهيونية للعقيدة اليهودية لتحل مشكلة المعنى للمادة البشرية المنقولة.

٣ ـ الصهيونية، شأنها شأن أية عقيدة سياسية، تود أن تكتسب شرعية، وأن تُجيِّش الجماهير وراءها. وقد كان هذا أمراً حتمياً بالنسبة للصهيونية، فقد كانت أيديولوجية نشأت في وسط أوربا بين مثقفين يهود غير يهود، مندمجين تماماً، تشربوا الثقافة الألمانية لا مجرد معجبين بها. أما الجماهير اليهودية، فقد كانت في شرق أوربا، وهي جماهير يهود اليديشية. وكانت قطاعات كبيرة منهم إما عميقة الإيمان بالدين أو على الأقل تربطها صلة وثيقة برموزه. ومن ثَمَّ، كان لم يكن هناك مفر من أن تستغل الصهيونية العقيدة اليهودية لتضفي على نفسها صبغة دينية فلجأت إلى تبنِّي الرموز والأفكار الدينية المألوفة لدى هذه الجماهير بعد علمنتها، إذ إن أية صيغة صريحة في علمانيتها كانت ستفشل حتماً في تجنيدها. وهذا ما عبَّر عنه كلاتزكين حين قال: "إن الدين اليهودي يمكن أن يساهم في بلورة الروح القومية للشعب اليهودي". وقد كان نوردو وهرتزل يدركان أهمية العناصر الدينية في تجنيد الجماهير. ولذا، فعندما فكرا في اختيار العراق مكاناً للاستيطان، فكرا أيضاً في «العناصر الصوفية» المرتبطة به وفي إمكانية الاستفادة منها. ولقد استقر الأمر على فلسطين في نهاية الأمر بسبب عدة عوامل من بينها قوة الأسطورة، أي الاسم في حد ذاته، "ففلسطين هي صرخة عظيمة تجمع اليهود" على حد قول هرتزل.

والصهيونية، في هذا، لا تختلف من قريب أو بعيد عن كثير من أيديولوجيات المستوطنين البيض أو النازيين (بل كثير من أيديولوجيات القومية العلمانية). فالمستوطنون البيض في جنوب أفريقيا أصحاب أيديولوجية عرْقية بيولوجية حتمية تستبعد السود من نطاق ما هو إنساني وهو ما يتنافى تماماً مع العقيدة المسيحية. ومع هذا، فقد استخدموا ديباجات مسيحية لتسويغ كل أفعالهم، ومن ذلك إبادة الملايين، بل أسسوا كنيسة مسيحية تستبعد السود ولا تسمح لهم بالانضمام لها. وهذا أيضاً ما فعله النازيون الذين كانوا يؤمنون بأيديولوجية حلولية وثنية تماماً تحاول بَعْث التاريخ الألماني قبل دخول المسيحية ألمانيا وقبل تغلغل أخلاق الضعفاء بين أعضاء الجنس الآري. ولكن النازية، مع هذا، أسَّست كنيسة مسيحية ألمانية بهدف اجتذاب الجماهير لهذه الأيديولوجية دون إفزاعها بالإلحاد الكامن والوثنية المتضمنة.

لكل هذا، نجد أن الصيغة الصهيونية التي شاعت هي التي تدور في إطار الحلولية الكمونية العضوية وتستخدم ديباجات دينية أو شبه دينية رغم أنها لا يربطها بالدين أي رابط (وهي الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المُهوَّدة).

٢ ـ التيارات الصهيونية

التناقضات الأساسية الثلاثة بين الحركات الصهيونية المختلفة

قَبل كل الصهاينة الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة (والعقد الصامت بين الحضارة الغربية والمنظمة الصهيونية بشأن يهود العالم) ثم تم تهويد هذه الصيغة حتى يمكن تجنيد المادة البشرية المستهدفة. وقد ظهرت مجالات عديدة للخلاف بين الصهاينة قد تبدو لأول وهلة عميقة ولكنها في واقع الأمر سطحية إلى حدٍّ كبير، إذ إن رقعة الاختلاف تظل محكومة بالقبول المبدئي والجوهري للصيغة الأساسية الشاملة.

وحتى يمكننا طرح إطار تصنيفي جديد للتيارات الصهيونية المختلفة سنحاول حَصْر مصادر الخلاف وكيف تبدت في عدة نقاط محدَّدة.

وفي تصوُّرنا توجد ثلاثة مصادر أساسية للخلاف:

١ ـ الخلاف بين الصهاينة التوطينيين والاستيطانيين وهو ما نسميه «إشكالية الصهيونيتين».

٢ ـ الخلافات الأيديولوجية المختلفة بين الصهاينة والتي تعبِّر عن نفسها في عدة نقاط أهمها الخلاف بشأن الدولة الصهيونية (موقفها ـ حدودها ـ توجُّهها الأيديولوجي . . . إلخ).

٣ ـ الخلاف بين الصهاينة الإثنيين الدينيين والإثنيين العلمانيين.

الصهيونيتان: التوطينية والاستيطانية

تُستخدَم كلمة «صهيونية» للإشارة إلى عدة مدلولات مختلفة يمكن أن تضمها جميعاً الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، وهي الصيغة التي تم تهويدها بحيث أصبحت صالحة كإطار لكلٍّ من الصهاينة اليهود والصهاينة غير اليهود. وتوجد داخل هذه الوحدة العامة عدة انقسامات لعل أهمها ما نسميه «الصهيونيتان». فنحن نذهب إلى أنه يوجد ضربان أساسيان من الصهيونية: صهيونية توطينية وصهيونية استيطانية لكلٍّ اتجاهه وتاريخه وجماهيره:

١ ـ *صهيونية توطينية. ظهرت في بداية الأمر بين الصهاينة غير* اليهود (من المسيحيين والعلمانيين) وبين يهود الغرب المندمجين، وعلى وجه الخصوص أثرياؤهم. ثم عبَّرت الصهيونية التوطينية عن نفسها في الصهيونية الدبلوماسية وصهيونية الدياسبورا. وجمهور هذه الصهيونية هم مؤيدو المشروع الصهيوني في العالم الغربي ويهود الغرب الذين يؤيدون المشروع الصهيوني ولكنهم لا ينوون الهجرة، وهم يشكلون غالبية يهود وصهاينة العالم، وكذلك كل يهود غرب أوربا والولايات المتحدة تقريباً.

٢ ـ صهيونية استيطانية: ظهرت في بداية الأمر على هيئة صهيونية تسللية ثم تحوَّلت إلى صهيونية استيطانية بعد مرحلة هرتزل وبلفور. وأهم التيارات الاستيطانية التيار العمالي، ويأتي معظم الصهاينة الاستيطانيين من يهود شرق أوربا.

وقد ظلت التوترات تعبِّر عن نفسها بحدة، عبر تاريخ الصهيونية بين التوطينيين والاستيطانيين. وأهم هذه التوترات الصراع الذي نشب على قيادة المنظمة الصهيونية بين الصهاينة التوطينيين والصهاينة الاستيطانيين بعد إنشاء الدولة. وقد حُسم الخلاف باستيلاء الاستيطانيين على المنظمة تماماً. وحتى بعد إنشاء الدولة تظهر صراعات، فبعض الصهاينة التوطينيين لا يقنع بالعمل في مجاله في الخارج ويحاول أن يفرض توجهات بعينها على الداخل كما حدث في حالة برانديز. ويحدث أحياناً أن الصهاينة الاستيطانيين لا يقنعون بالدعم المالي والسياسي ويطلبون من الصهاينة التوطينيين أن يتخذوا مواقف أكثر راديكالية كما حدث في المؤتمر الثامن والعشرين (١٩٧٢) حينما تقدَّم بعض الصهاينة الاستيطانيين بمشروع قرار ينص على أن القادة الصهاينة الذين لا يستوطنون في إسرائيل بعد فترتين من الخدمة يفقدون الحق في ترشيح أنفسهم مرة أخرى، فانسحب كل مندوبي الهاداساه (أكبر تنظيم صهيوني في العالم والذي يمثل أكثر من نصف الوفد الأمريكي) احتجاجاً على الاقتراح.

والعكس يحدث أحياناً، إذ يجد الصهاينة التوطينيون أن سلوك حكومة المُستوطَن تسبب لهم كثيراً من الحرج في مجتمعاتهم الديمقراطية، كما يحدث عادةً بعد ارتكاب المذابح الواضحة (مثل مذبحة صبرا وشاتيلا) وبعد الغزوات الفاضحة (غزو لبنان)، إذ يصبح من الصعب الحفاظ على أساطير كثيرة مثل «إسرائيل المُحاصَرة» أو «إسرائيل الباحثة عن السلام» وكما يحدث بعد حادثة مثل حادثة بولارد (المواطن الأمريكي اليهودي الذي قام بالتجسُّس على حكومة بلده لصالح الدولة اليهودية).

ولكن معظم هذه الخلافات خلافات سطحية إذ تظل الصهيونية بشقيها التوطيني والاستيطاني متسمة بالوفاق. وقد عاد وفد الهاداساه المنسحب إلى قاعة المؤتمر بعد أن قرر منظمو المؤتمر أن مشروع القرار المقدم لم يكن دستورياً، ولا يزال معظم الصهاينة التوطينيين يؤيدون الدولة الصهيونية علناً ويقفون وراءها رغم كل توسعاتها. وتتولى المؤسسة الصهيونية القضاء على معظم الجماعات

اليهودية والصهيونية المنشقة، وقد فعلت ذلك مع بريرا، وتحاول الشيء نفسه الآن مع التنظيمات اليهودية التي لا تقبل الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، أو توجِّه لها بعض النقد.

بعض الاختلافات الصهيونية بشأن الدولة الصهيونية

«الدولة الصهيونية» مفهوم صهيوني محوري. والمشروع الصهيوني، في أهم صوره، يرى أن الحل الوحيد للمسألة اليهودية هو إنشاء "دولة يهودية ذات سيادة" (شعار المؤتمر الصهيوني الأول [١٨٩٧]). ويُلاحَظ أن ثمة ترادفاً في الخطاب الصهيوني بين عبارتي «الدولة الصهيونية» و«الدولة اليهودية». وقد أصبحت الصيغة الصهيونية الأساسية صيغة أساسية شاملة بعد أن تم تحديد الدولة الصهيونية إطاراً لعملية التوظيف. وقد قام هرتزل بصياغة المفهوم والعقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية الذي تتعهد بمقتضاه الحضارة الغربية بأن تقوم بنقل اليهود إلى فلسطين وتأسيس دولة وظيفية لهم فيها، ورعايتها وحمايتها وضمان بقائها واستمرارها نظير أن يقوم اليهود على خدمة مصالح الغرب. ومع صدور وعد بلفور، يستقر المفهوم تماماً وتتحدد ملامحه وآليات تطبيقه.

وقد أصبحت الدولة بعد مرحلة هرتزل وبلفور جزءاً من الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. وكما هو الحال عادةً، نجد أن الإجماع الصهيوني لا ينصرف إلا إلى هذه الصيغة الأساسية الشاملة، أما ما عدا ذلك فهو موضع خلاف وصراع (دون قتال) بسبب الطبيعة المراوغة للخطاب الصهيوني. وقد واجهت الفكرة معارضة من اليهود الإصلاحيين، وبعض اليهود الأرثوذكس ودعاة القومية اليديشية، وحزب البوند والاشتراكيين، وذلك لأسباب مختلفة. كما أن الصهاينة التوطينيين عارضوا فكرة الدولة في بداية الأمر خوفاً من أن يُتهَموا بازدواج الولاء. ولم يُكتَب للفكرة أن تتحقق إلا حينما تبنَّت الدول الإمبريالية المشروع الصهيوني ثم فرضت التجمع الاستيطاني على الواقع العربي.

والفكر الصهيوني يشبه في بنيته بنية العقائد العلمانية الشاملة في التشكيل الحضاري الغربي الحديث. فمع تزايد معدلات العلمنة، تزايدت أهمية الدولة حتى أصبحت الركيزة الأساسية للمجتمع ومصدر تماسكه الوحيد (بدلاً من القيم الدينية)، ثم أصبحت الدولة المطلق موضع التقديس الذي يحل محل الكنيسة والإله وأصبحت مصلحة الدولة العليا الإطار المرجعي للمنظومة القيمية. ومع ظهور القومية العضوية، أصبحت الدولة الإطار الذي يعبِّر الشعب العضوي من خلاله عن ذاته ويحقق تماسكه العضوي. ثم يصل هذا التيار إلى ذروته مع الفكر الهيجلي إذ أصبحت الدولة الأداة التي تتوسل بها «الفكرة المطلقة» لتحقيق ذاتها، بل أصبحت تجسد الفكرة المطلقة في التاريخ.

والفكر الصهيوني لا يختلف، إلا في التفاصيل، عن الفكر الغربي، فالدولة اليهودية هي الإطار الذي سيعبِّر الشعب العضوي المنبوذ (أي المادة البشرية التي سيتم نقلها) عن هويته من خلاله. وتكتسب الدولة في الفكر الصهيوني دلالة أخرى هي فكرة الدولة الراعية الغربية. فقد أدرك الصهاينة من اليهود في مرحلة هرتزل أنهم لن يتأتى لهم تحقيق مشروعهم القومي إلا من داخل مشروع استعماري غربي. ومن هنا كان البحث عن دولة غربية عظمى تقوم بعملية نقل اليهود وتوطينهم وتأمين موطئ قدم لهم والدفاع عنهم ضد السكان الأصليين.

وبالتدريج، اكتسبت الدولة اليهودية أبعاداً دينية مطلقة وأصبحت هي آلية تَحقُّق الحلم المشيحاني بل مركز الحلول. وبعد إعلان الدولة الصهيونية بدأ كثير من اليهود ينظرون إليها باعتبارها الكنيس المركزي وإلى رئيس وزرائها باعتباره الحاخام الأعظم. ومع انتشار لاهوت موت الإله بين اليهود، أصبحت الدولة حرفياً هي تَجسُّد المطلق في العالم، الآن وهنا، فهي على حد قول أحد المفكرين اليهود «العجل الذهبي» (وقد تراجع هذا التيار نحو تقديس الدولة مع الانتفاضة وظهور لاهوت التحرير بين اليهود).

وقد نشأت عدة صراعات بين الصهاينة حول عدة قضايا نوجزها فيما يلي:

١ ـ موقع الدولة:

دارت أولى الصراعات حول موقع الدولة، وهو صراع دار بين الاستيطانيين والتوطينيين (قبل مرحلة هرتزل وبلفور). فالتوطينيون الذين كان همهم التخلص من اليهود كانوا في عجلة من أمرهم، ولذا كانوا على استعداد "لأن يلقوا باليهود في أي مكان" (عبارة نوردو وجابوتنسكي) سواء في فلسطين أو خارجها. ومن هنا المشاريع الصهيونية المختلفة (العريش ـ شرق أفريقيا ـ الأحساء ـ ليبيا ـ مدغشقر.. إلخ). وقد حُسم الأمر بعد بلفور فوُضعت فلسطين تحت الانتداب ودخلت الفلك الاستعماري وتقرَّر تحويلها إلى مكان لتوطين اليهود ومن ثَمَّ توقَّف الحديث عن موقع الدولة.

٢ ـ آليات إنشاء الدولة:

يختلف الصهاينة فيما بينهم حول أسلوب إنشاء الدولة. ففي البداية كان هناك الصهيونية التسللية التي وقعت أسيرة وهم كبير، إذ

تصوَّر التسلليون أن بإمكانهم الاستيطان دون مساعدة الإمبريالية الغربية وقد اختفى هذا التيار مع تأسيس المنظمة الصهيونية.

ولكن حتى بعد تأسيس المنظمة وقبول المظلة الإمبريالية اختلف الصهاينة فيما بينهم. فدعاة الصهيونية الدبلوماسية (الاستعمارية) كانوا يرون أن الطريق الأسلم هو التفاوض مع القوى الاستعمارية والتأكد من ضمانها للدولة. أما دعاة الصهيونية الإثنية العلمانية، فقد كانوا يرون ضرورة اتباع أسلوب العمل الثقافي البطيء بين جماهير اليهود في العالم وفي فلسطين. أما الصهاينة العماليون الاستيطانيون، فكانوا يرون أن خير وسيلة هي خَلْق الحقائق الاستيطانية في فلسطين. وكان بعض التصحيحيين (التوطينيين) ممن ضاقوا ذرعاً بالوجود اليهودي في المنفى يجدون أن خير وسيلة هي التحالف الفوري مع القوى الإمبريالية وفَرْض أغلبية يهودية على الفلسطينيين بالقوة العسكرية لإنشاء وطن يهودي على ضفتي نهر الأردن. وكان جوزيف ترومبلدور يحلم باختزال كل المسافات الزمانية والمكانية بتكوين جيش يهودي جرار قوامه ١٠٠ ألف يهودي يقتحم فلسطين ويستوطن فيها، ثم عدل عن خطته «الرهيبة!» وأخذ يفكر في جيش قوامه عشرة آلاف. لكنه لم يتمكن من تحقيق حلمه العسكري الضخم الأول ولا حلمه العسكري الهزيل الثاني. ولا تزال الإشكالية تعبِّر عن نفسها وإن أصبحت تنصرف إلى آليات إدارة الدولة وإلى كيفية التعامل مع العرب.

٣ ـ حدود الدولة:

ظهر خلاف عنيف بين الصهاينة حول حدود الدولة. وهذا يعود إلى عدة أسباب، من بينها أن إرتس إسرائيل ليس ذات حدود معروفة، كما أن الدولة العبرانية القديمة لم تكن لها حدود مستقرة. وكان هناك من الصهاينة مَنْ يدرك أهمية الموازنات الدولية ويقنَع بحدود تتفق مع قرار الدولة الراعية. ولكن كان هناك أيضاً مَنْ لا يدرك هذه الموازنات ويظل يدور في إطار الرؤى الحلولية الدينية والتاريخية القديمة وأحلام النيل والفرات. وبعد إنشاء الدولة، لم تُحسَم المسألة قط. فهناك من يحاول ربط حدود الدولة بالكثافة البشرية اليهودية. ومع تصاعد الأزمة السكانية الاستيطانية ظهر دعاة ما يُسمَّى «الصهيونية السوسيولوجية» أو «الصهيونية السكانية» المهتمون بالطابع اليهودي للدولة، وهم يطالبون بحد أدنى على عكس دعاة ما يُسمَّى «الصهيونية العضوية الحلولية» و«صهيونية الأراضي»، فهؤلاء يصرون على الحد الأقصى. وتعبِّر الإشكالية عن نفسها في الوقت الحاضر من خلال الحديث عن الحدود الآمنة للدولة، إذ تتغير الرؤية للحدود بتغيُّر الرؤية لأمن الدولة ومقوماته.

انظر: «أرض إسرائيل».

٤ ـ توجُّه الدولة الأيديولوجية:

لم تتعرض الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة بعد بلفور لتوجُّه الدولة الأيديولوجي، إذ يبدو أن الصهاينة التوطينيين كانوا واعين بحقائق الموقف في فلسطين، وبصعوبات الاستيطان. كما لم يكن توجُّه الدولة الصهيونية يعنيهم من قريب أو بعيد مادامت تؤدي الأغراض المطلوبة منها، مثل إبعاد يهود شرق أوربا عنهم، والقيام بدور المدافع عن المصالح الإمبريالية. ولذلك، فإنهم لم يمانعوا قط في تأييد بعض الأفكار والممارسات الصهيونية التي ترتدي زياً اشتراكياً. ولعل الصيغة المراوغة التي توصلت إليها المنظمة الصهيونية العالمية بشأن الاستيطان كانت محاولة للتوفيق بين كل الصهاينة والجمع بينهم وراء الحد الأدنى الصهيوني، فقد تحدَّد هدف الحركة الصهيونية في الحصول على أراض في فلسطين كي تكون ملكاً للشعب اليهودي ولا يمكن التفريط فيها، وأن يكون الصندوق القومي اليهودي قائماً كلياً على تبرعات تلقائية من اليهود في جميع أنحاء العالم. فالهدف هنا لم يحدد شكل الدولة الصهيونية، ولا شكل ملكية الأرض، ولا المُثل الاجتماعية أو العقائدية الظاهرة أو الكامنة، وإنما تحدَّث فقط عن الحصول على أرض فلسطين كي تكون ملكاً للشعب اليهودي بشكل مبهم ومجرد. ولهذا، يَصعُب الحديث عن يمين أو يسار داخل الحركة الصهيونية، فمن الناحية البنيوية يتفق الجميع على الحد الأدنى.

أما الشكل الاجتماعي والمضمون الطبقي لهذه الدولة، فهو أمر متروك لكل فريق بحيث يستمر الحوار بشأنه أو الصراع حوله دون قتال. بل إننا نجد أن الرأسماليين الصهاينة يقبلون بعض الأشكال الاشتراكية وأن الاشتراكيين يقبلون كثيراً من الممارسات الرأسمالية، كما أن المتدينين يغضون الطرف عن كثير من ممارسات أعضاء النخبة الإلحادية. وكثير من أعضاء النخبة يؤدون بعض الشعائر الدينية رغم إلحادهم، إذ يدرك الجميع أن ثمة صيغة أساسية تنتظمهم جميعاً.

٥ ـ التكوين السكاني للدولة:

نشأ صراع حول التكوين السكاني للدولة، إذ تنبَّه بعض الصهاينة منذ البداية إلى أن طبيعة الدولة الصهيونية كدولة إحلالية شاملة ستُؤلِّب السكان الأصليين ضدها وتجعلها تعيش في صراع دائم، ومن ثَمَّ ظهرت فكرة الدولة ثنائية القومية التي دعا إليها بوبر وماجنيس وجماعة إيحود وحزب المابام. ولكن معظم الصهاينة أصروا على الطبيعة الإحلالية الشاملة للدولة الصهيونية. وقد خمد

الصراع بين الفريقين ولكنه عاد إلى الظهور في أشكال أخرى، من بينها الصراع بين دعاة الصهيونية السوسيولوجية ودعاة صهيونية الأراضي.

٦ ـ نطاق سيادة الدولة:

طُرح سؤال بشأن نطاق سيادة الدولة الصهيونية: هل هي دولة الشعب اليهودي بأسره، داخل حدودها وخارجها، أم أنها دولة المستوطنين الصهاينة (وهو الصراع نفسه بين التوطينيين والاستيطانيين). ويحاول الاستيطانيون أن يؤكدوا أن الدولة هي دولة الشعب اليهودي بأسره، ولذا تم إعلان قيام الدولة عن طريق مجلس قومي يتحدث باسم كل اليهود، سواء في فلسطين أو في خارجها.

وقد أصدرت الدولة الصهيونية قوانين كثيرة، وأقامت هيئات مختلفة بهدف ترجمة مفهوم الشعب اليهودي إلى واقع قائم. ومن أهم هذه القوانين قانون العودة الذي يمنح جميع اليهود حق مغادرة مسقط رأسهم والعودة إلى وطنهم القومي. وتعمل المنظمة الصهيونية العالمية على تكريس الوحدة اليهودية دون أية مراعاة للحدود الوطنية للدول المختلفة. ويحدد ميثاق المنظمة مهمتها بأنها "لمُّ شمل المنفيين في أرض إسرائيل التاريخية، وتدعيم وحدة الشعب اليهودي".

وهكذا نرى أن الاختلافات بين الاتجاهات الصهيونية المختلفة إنما ينصرف إلى موقع الدولة والآليات المتبعة في إنشائها (وإدارتها) أو حدودها أو توجُّهها الأيديولوجي أو تكوينها السكاني أو نطاق سيادتها. ولكن ثمة اتفاقاً على المبدأ نفسه، ضرورة إنشاء الدولة. كما أن هناك قبولاً للعقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية بشأن وظيفية الدولة. ومن هنا كانت الوحدة الأساسية بين كل الصهاينة.

ومع هذا، لجأت الحركة الصهيونية إلى أسلوب التدرج لتعلن عن حدها الأدنى الصهيوني بسبب الموازنات الدولية، وبسبب العلاقة المتوترة بين الاستيطانيين والتوطينيين، وبسبب الخوف من السكان المحليين. ويمكننا متابعة هذا التدرج بتأمل قرارات المؤتمرات الصهيونية المختلفة. فإذا ما نظرنا إلى قرارات المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧)، ثم إلى قرارات مؤتمر بلتيمور (١٩٤٢)، ثم إلى قرارات المؤتمر الصهيوني السابع والعشرين الذي عُقد في القدس (١٩٦٨)، للاحظنا التباين الشاسع ولرأينا كيف أن الحركة صاعدة من الحد الأدنى إلى الحد الأقصى. فقد صيغت قرارات المؤتمر الأول بشكل لا يزعج الأغيار (المطلوب عونهم في ذلك الوقت) ولا يزعج حكومة سويسرا (التي عُقد على أرضها المؤتمر) ولا يزعج يهود الغرب المندمجين (المطلوب دعمهم) ولا ينبه السكان الأصليين (المطلوب تصفيتهم). ولذلك طلب المؤتمر إقامة «وطن قومي» (وليس دولة) في فلسطين يضمنه «القانون العام» (وليس الاستعمار الغربي ولا العنف أو الإرهاب). كما دعا المؤتمر إلى تقوية الوعي والعواطف اليهودية وحسب دون أن يؤدي هذا إلى أي ازدواج في الولاء. ولم تصبح فكرة الدولة الصهيونية الشعار الرسمي للحركة الصهيونية إلا عام ١٩٤٢ في مؤتمر بلتيمور، غير أن المؤتمرين الصهيونيين عبَّروا في قرارات هذا المؤتمر عن أملهم في انتصار الإنسانية والديمقراطية وما شابه ذلك، كما رحبوا بالتعاون مع العرب وبالبعث العربي اليهودي المشترك. وبرغم أن المطلقات الحلولية بدأت في الظهور، فإن الصياغة ظلت ديمقراطية ليبرالية إلى حدٍّ كبير. أما قرارات المؤتمر السابع والعشرين الذي عُقد بعد حرب يونية وبعد "توحيد" القدس على الطريقة الصهيونية وبعد ضم أراض عربية، فقد جعلت حدود الدولة الصهيونية تقترب بعض الشيء من تصوراتهم عن الحدود التاريخية أي المقدَّسة. ونحن هنا نجد الحلولية العضوية تسفر عن وجهها وأن الأهداف المعلنة قد قطعت شوطاً كبيراً في رحلتها إلى المطلق، فأصبحت أهداف الصهيونية وحدة الشعب اليهودي، ومركزية دولة إسرائيل في حياته، وتجميع المنفيين من الشعب اليهودي في وطنه التاريخي عن طريق الهجرة من جميع البلاد، وتدعيم دولة إسرائيل القائمة على مُثُل الأنبياء في العدل والسلام، والمحافظة على أصالة الشعب اليهودي بتنمية التعليم اليهودي واللغة العبرية اليهودية والثقافة اليهودية وتقوية التحالف الإستراتيجي مع الحضارة الغربية.

الصراع بين الإثنيين الدينيين والإثنيين العلمانيين

نشب صراع حاد بين الصهاينة الإثنيين الدينيين والإثنيين العلمانيين. ولفهم طبيعة الصراع بإمكان القارئ أن يعود للأبواب التالية: «الصهيونية والعلمانية الشاملة» ـ «الصهيونية الإثنية الدينية» ـ «الصهيونية الإثنية العلمانية» ـ «أزمة الصهيونية».

التيارات الصهيونية: إطار تصنيفي

نستخدم مصطلح «التيارات الصهيونية» للإشارة إلى التيارات الفكرية والتنظيمية داخل الحركة الصهيونية. ويُلاحَظ أننا لم نستخدم كلمة «مدارس» لأن هذه الكلمة قد توحي بأن ثمة اختلافات عميقة وجوهرية بين تلك التيارات، وهو أمر مناف للحقيقة. أما الصراعات داخل التيارات المختلفة فنشير إليها باعتبارها «اتجاهات».

وتعود الوحدة الأساسية بين التيارات الصهيونية المختلفة إلى أنها تدور في إطار الصيغة الصهيونية الأساسية بعد أن تحولت إلى صيغة أساسية شاملة وبعد تهويدها. فمهما احتدم الصراع بين تيار وآخر، يظل هناك الاتفاق المبدئي على الأهداف النهائية وعلى آليات تنفيذها. ومع هذا، تحدُث بعض الانقسامات داخل التيارات الصهيونية يمكن تصنيفها على النحو التالي:

أولاً: التقسيم على أساس مجال النشاط الصهيوني.

ينقسم الصهاينة من هذا المنظور إلى صهاينة استيطانيين يمارسون نشاطهم في فلسطين، وإلى آخرين توطينيين في الخارج (انظر: «الصهيونيتان» ـ «الصهيونية التوطينية» ـ «الصهيونية الاستيطانية»).

ثانياً: التقسيم على أساس إثني (ديني/ علماني).

ينقسم الصهاينة من المنظور الإثني إلى تيارين: صهيونية إثنية دينية وأخرى إثنية علمانية (انظر: «الصهيونية الإثنية الدينية» ـ «الصهيونية الإثنية العلمانية»). والتقسيمان السابقان يتعاملان مع اليهود على مستويين مختلفين، ومن ثَمَّ فهما لا يتداخلان ولا يوجد بينهما أي تناقض. وثمة تكامل بينهما، فيمكن أن تبذل الصهيونية التوطينية (التي استوعبت الصهيونية الدبلوماسية والسياسية الاستعمارية وصهيونية يهود الغرب المندمجين) الجهود المكثفة وتقوم بالمحاولات الدائبة لتأمين الدعم الاستعماري وإيجاد آليات إخلاء أوربا من اليهود ونَقْلهم خارجها. وتصوغ الصهيونية الإثنية (الدينية والعلمانية) المصطلح اللازم لإثارة حماس الجماهير المطلوب نقلها، وذلك بإطلاق اسم «الشعب اليهودي» عليها وبربطها عاطفياً بفلسطين، أو «إرتس يسرائيل» كما يسمونها. أما الصهيونية العمالية الاستيطانية، فإنها تُقدِّم المظلة العسكرية والسياسية الواقعية واللازمة لعملية الاستيطان في بيئة معادية. وفي تصوُّرنا أن هذه الطريقة لتصنيف التيارات الصهيونية ذات قيمة تفسيرية عالية وتشكل الإطار الحقيقي للانقسامات الصهيونية.

ثالثاً: التقسيم على أساس إثني (إشكنازي/ سفاردي، وغربي/ شرقي).

فرغم عدم اشتراك يهود البلاد العربية في إفراز الفكر الصهيوني أو الحركة الصهيونية، ورغم أن الصهيونية (بشقيها الشرقي الاستيطاني والغربي التوطيني) لم تتوجه إليهم بشكلٍ خاص ولم تحاول تجنيدهم بشكلٍ عام وواسع قبل عام ١٩٤٨، إلا أن إنشاء الدولة خلق حركيات تتخطى إرادتهم. كما أن حاجة الدولة الصهيونية إلى طاقة بشرية (بعد عزل يهود الشرق أو اختفائهم، وبعد رفض يهود الغرب الهجرة)، جعلها تهتم بهم وتجندهم وتفرض عليهم في نهاية الأمر مصيراً صهيونياً، أي الخروج من أوطانهم. كما أن رغبتهم في الحراك الاجتماعي (فيما نسميه الصهيونية النفعية) ساعدت على ذلك. وقد استقرت أعداد كبيرة منهم في الدولة الصهيونية، وإن كان من الملحوظ أن أعداداً أكبر قد استقرت خارجها.

والانقسام على أساس إثني (إشكنازي/ سفاردي، وغربي/ شرقي) انقسام مهم وخطير، فرغم أنه لم يؤثر في الأطروحات الفكرية النظرية الصهيونية الأساسية إلا أنه ترك أعمق الأثر في حركيات الدولة الصهيونية.

رابعاً: التقسيم على أساس العقيدة السياسية.

ينقسم الصهاينة من المنظور السياسي إلى قسمين أساسيين: اشتراكي (عمالي) ورأسمالي ليبرالي من دعاة المشروع الحر. وهو تقسيم ذو قيمة تفسيرية ضعيفة، وذلك بسبب طبيعة الدولة الصهيونية الوظيفية وقيام الإمبريالية الغربية بتمويلها بكل قطاعاتها الرأسمالية والاشتراكية. وهناك تصنيفات سياسية أخرى مثل انقسام الصهاينة إلى ديمقراطيين وفاشيين، وهكذا. لكن هذا التقسيم لا يقل في ضعفه من ناحية مقدرته التفسيرية عن التقسيم على أساس اشتراكي/ رأسمالي للسبب السابق نفسه. ولعله، بعد تَساقُط المنظومة الاشتراكية في العالم، لم تَعُد لهذا التقسيم قيمة كبيرة. وهناك أيضاً الانقسام على أساس حدود الدولة ومستقبلها.

ونحن نقترح هذا الإطار كأساس تصنيفي لكل التيارات الصهيونية إذا نظرنا إليها من منظور الصهيونية ككل لا من منظور إسرائيل وحسب. ولذا، فإننا نذهب إلى أن الصهيوني لابد أن يكون واحداً من أربعة انتماءات محتملة:

١أ) صهيوني توطيني ديني.

١ب) صهيوني توطيني علماني.

٢أ) صهيوني استيطاني ديني.

٢ب) صهيوني استيطاني علماني.

وخريطة الأحزاب في التجمُّع الصهيوني تعكس هذه الاختلافات، فتُقسَّم الأحزاب حسب الأيديولوجية (مشروع حر مثل الليكود و"عمالية" مثل المعراخ). وحسب ازدواجية الديني/ العلماني (أحزاب دينية مثل مزراحي وأحزاب علمانية مثل ميرتز). وحسب ازدواجية الشرقي والغربي (حزب جيشر السفاردي وحزب إسرائيل بعاليا الروسي). وحسب الموقف من حدود إسرائيل وتكوينها السكاني (موليديت وميرتس). ويمكن أن يعكس حزب

واحد كثيراً من هذه الازدواجيات أو يتأرجح بينها (شاس السفاردي الديني الذي يؤيد التوسع وضم الأراضي أحياناً ويتراجع عن ذلك أحياناً). ولكن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة تظل في البداية العقد الاجتماعي الصامت والمرجعية النهائية التي يتقبلها الجميع.

الصهيونية التوفيقية

مصطلح «الصهيونية التوفيقية» تعبير آخر عما يُسمَّى «الصهيونية التركيبية». وهو مصطلح استخدمه وايزمان في المؤتمر الصهيوني الثامن (١٩٠٧) حين طالب الصهاينة العمليين والصهاينة الدبلوماسيين بمزج أساليبهم في العمل. وقد أكد وايزمان أنه لا يرفض الأساليب الدبلوماسية (الاستعمارية) ولكنه يجدها غير كافية في حد ذاتها إذ لابد أن يساعدها نشاط استيطاني، وهو بذلك يكون قد قَبِل الصهيونية الاستيطانية والصهيونية التوطينية.

وقد عبَّر أتو ووربورج، رئيس المنظمة منذ عام ١٩١١ وحتى عام ١٩٢٠، عن هذه الصهيونية التوفيقية بشكل أدق إذ قال: إن "الحق التاريخي" الذي يستند على ملكيتنا لفلسطين قبل ألفي سنة لا تأثير له وحده وفي حد ذاته على الدول الكبرى. بل يتوجب علينا إيجاد صيغة عصرية لذلك الحق تضاف إليه. وهو هنا لا يشير إلى الصهيونية الدبلوماسية التوطينية وحسب، أو إلى الصهيونية الاستيطانية وحسب، وإنما يشير أيضاً إلى الصهيونية الإثنية (الحق التاريخي)، كما أنه ينظر إلى فلسطين من منظور التيارات الصهيونية الثلاثة وإن كان يؤكد أهمية الاستيطان وسياسة خلق الحقائق.

ولعل كلمات أوسيشكين (بعد وفاة هرتزل) هي أدق التصريحات، فقد اقترح العودة لا إلى صهيونية أحباء صهيون الاستيطانية ولا إلى الصهيونية الروحية (الصهيونية الإثنية) ولا إلى الصهيونية الدبلوماسية (التوطينية) وإنما إلى مزيج من هذه التيارات الثلاثة معاً، أي إلى الصهيونية السياسية كما نص عليها برنامج بازل. وهي، إذن، دعوة إلى الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المُهوَّدة وإلى وحدة كل التيارات الصهيونية داخل إطار هذه الوحدة.

وقد حقق الصهاينة قدراً كبيراً من الوحدة عبر تاريخهم. فأثناء المحادثات بشأن وعد بلفور، نجد أن وايزمان التوطيني يبذل جهوداً دبلوماسية غير عادية ويستفيد من التغيرات الدولية من أجل تحقيق هدف استيطاني (استصدار ضمان دولي لعملية الاستيطان الصهيوني في فلسطين)، وفي خلفية هذه النشاطات كان يوجد آحاد هعام (أستاذ وايزمان ومؤسِّس التيار الصهيوني الإثني العلماني) يزودهم منذ عام ١٩٠٨ بالمشورة وينصحهم بأن يبحثوا عن موافقة وتأييد بريطانيا لمشاريعهم الاستيطانية المختلفة. ثم يَصدُر وعد بلفور بالفعل على هيئة رسالة موجهة إلى أحد أثرياء الغرب المندمجين الذين غيَّروا موقفهم من رفض المشروع الصهيوني إلى قبوله.

ويمكننا أن نقول إن الصهيونية الحقة، شأنها في هذا شأن إسرائيل، هي الصهيونية التي تمزج جميع التيارات الصهيونية؛ عمالية كانت أو رأسمالية، راديكالية أو تصحيحية، دينية أو علمانية، توطينية أو استيطانية، ذلك أن صهاينة الخارج يتحركون على الصعيد السياسي لصالح المُستوطَن الصهيوني ويقومون بتجنيد يهود العالم وراءه ويجمعون الضرائب لدعمه (الصهيونية التوطينية، أي كل التيارات الصهيونية في الخارج). ويقوم المستوطنون بخلق حقائق جديدة (الصهيونية الاستيطانية، أي التيارات الصهيونية المختلفة في الداخل). وتصر الصهيونية في الداخل على وحدة الهوية اليهودية (صهيونية إثنية)، وهي هوية نابعة من التراث الديني (صهيونية إثنية دينية) وفق أحد التيارات الدينية، أو لا علاقة لها بالدين وإنما تنبع من التراث (صهيونية إثنية علمانية) حسب تصوُّر التيار العلماني. ومع ذلك، وبغض النظر عن كل هذه التصنيفات، نجد أن جميع التيارات الصهيونية تشترك في الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المُهوَّدة، وفي الاعتماد شبه الكامل على الدعم الإمبريالي من خلال الراعي الإمبريالي والجماعة اليهودية في الغرب. ولذا، فيمكننا أن نزعم أن جميع الصهاينة، في نهاية الأمر، توفيقيون.

٣ ـ العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية

العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية بشأن يهود العالم

«العقد» اتفاق بين طرفين يلتزمان بمقتضاه تنفيذ بنوده، أما «العقد الصامت» فهو عقد ضمني غير مكتوب لا يتم الإفصاح عنه أو التصريح به. والعقد الصامت في أغلب الأحيان غير واعٍ ومع هذا فهو يعبِّر عن نفسه من خلال سلوك الأفراد والجماعات والمؤسسات.

ويمكن القول بأن كل مجتمع إنساني يستند إلى عقد صامت بين أعضائه ينطلق من بعض المقولات الأولية القَبْلية التي يؤمن بها أعضاء هذا المجتمع، وتستمد السلطة الحاكمة شرعية وجودها واستمرارها من هذا العقد. والحديث عن «العقد الصامت بين

الحضارة الغربية والحركة الصهيونية» هي من جانبنا محاولة تسمية شيء كامن مهم مُتضمَّن لم يُسمِّه أحد من قبل، رغم المقدرة التفسيرية للمصطلح.

وقد ظل تاريخ الصهيونية متعثراً قبل ظهور هرتزل وظلت الصهيونية فكرة غير قادرة على التحقق لأسباب عديدة من أهمها أن دعاة الفكر الصهيوني كانوا من الصهاينة غير اليهود أو من أعداء اليهود، الأمر الذي جعل أعضاء المادة البشرية المستهدفة (أي اليهود) يرفضون الدعوة إلى استيطان فلسطين. كما أنه لم تكن هناك أية أطر تنظيمية تضم كل الجماعات اليهودية. وعلاوة على هذا كان هناك يهود الغرب المندمجين الذين كانوا يرون أن المشروع الصهيوني يهدد وجودهم ومكانتهم وكل ما حققوه من مكاسب.

وقد حل هرتزل كل هذه الإشكاليات، فقام بوضع العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية استناداً للصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة التي نبعت من صميم هذه الحضارة ومن تاريخها الفكري والاقتصادي والسياسي. ولم يكتف هرتزل بوضع العقد وإنما قام بتأسيس المنظمة الصهيونية التي طرحت نفسها كإطار تنظيمي يمكن من خلاله توقيع العقد مع الحضارة الغربية وفرض الصيغة الصهيونية الشاملة على الجماهير اليهودية بحيث تتحول هذه الجماهير إلى مادة استيطانية ويدخل المشروع الصهيوني إلى حيز التنفيذ. كما طوَّر هرتزل الخطاب المراوغ الذي جعل بالإمكان إرضاء مختلف قطاعات يهود العالم الغربي (في غرب أوربا وشرقها)، بل استيعاب كل ما قد يجِدّ من مشاكل في المستقبل، الأمر الذي فتح الباب أمام تهويد الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة.

وكما أسلفنا هذا عقد صامت، غير مكتوب، أي أن كلمة «عقد» هنا تُستخدَم مجازاً. ومع هذا يمكننا القول بأن هذه الصورة المجازية ليست من نحتنا إلا بشكل جزئي. فهي تتواتر في الأدبيات الصهيونية غير اليهودية (وهذا أمر متوقع، فهي صهيونية كانت تنظر لليهود كعنصر نافع غريب يمكن توظيفه) ثم انتقلت الكلمة إلى كتابات الصهاينة اليهود. فقد أشار هرتزل في المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) إلى ضرورة التفاهم التام مع الوحدات السياسية المعنية حتى يتم الحديث عن حقوق الاستعمار وعن المنافع التي سيقدمها الشعب اليهودي برمته مقابل ما يُعطَى له. كما أشار إلى أن هذا سيأخذ شكل اتفاقية وإلى أن الاتفاقية سوف تصاغ على أساس الحقوق (التي ستُمنَح لليهود) وعلى أساس تعهدات قانونية معترف بها. وحينما طلب القيصر ولهلم الثاني من هرتزل أن يلخص له مطالب الصهيونية، قال هذا "تشارتر charter"، أي «ميثاق» أو «براءة» أو «عقد شركة». وكان الصهاينة يشيرون إلى وعد بلفور باعتباره هذا الميثاق أو البراءة أو العقد الذي مُنح للحركة الصهيونية.

وقد كان هرتزل يهدف إلى تحديث المسألة اليهودية، ولذا فقد كان من اللازم أن يستخدم (فعلاً أو ضمناً) اللغة التعاقدية النفعية التي تفهمها الحضارة الغربية.

وإذا حاولنا ترجمة هذا العقد الصامت الذي يستند إلى الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة والصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المُهوَّدة إلى لغة تعاقدية بسيطة، فإنه سيأخذ الشكل التالي: عقد بين المنظمة الصهيونية (كمتحدث غير مُنتخَب باسم يهود شرق أوربا وغربها) وبين العالم الغربي (وضمنه المعادون لليهود)، وتفاهم ضمني بين يهود غرب أوربا ويهود اليديشية. تتعهد الحركة الصهيونية بمقتضى هذا العقد بإخلاء أوربا من يهودها (أو على الأقل الفائض البشري اليهودي) وتوطينهم في منطقة خارج هذا العالم الغربي (داخل دولة وظيفية)، ويتحقق نتيجة ذلك ما يلي:

١ ـ الهدف الأكبر:

يُؤسِّس المستوطنون، في موقعهم الجديد، قاعدة للاستعمار الغربي، وتتعهد الصهيونية بتحقيق مطالب الغرب ذات الطابع الإستراتيجي ومنها الحفاظ على تَفتُّت المنطقة العربية.

٢ ـ أهداف أخرى:

أ) يتم بذلك تخليص العالم الغربي من اليهود الزائدين، باستيعابهم في ذلك الجيب وتحويل فيض المهاجرين من يهود اليديشية.

ب) عن طريق نَقْل اليهود، ستقوم الحركة الصهيونية بالسيطرة على الشباب اليهودي وتسريب طاقته الثورية من خلال القنوات الصهيونية.

جـ) ستقوم الحركة الصهيونية بحشد يهود العالم وراء المشروع الصهيوني الغربي بحيث يصبحون عملاء ووكلاء للغرب أينما كانوا.

د) ستقوم الحركة الصهيونية بتجنيد يهود الغرب المعروفين بثرائهم ليدعموا هذا المشروع الغربي دون أن تطالبهم بالهجرة.

هـ) عن طريق نقل اليهود، ستقضي الصهيونية على معاداة اليهود في الغرب.

ونظير ذلك، سيقوم الغرب (ككل) برعاية هذا المشروع ودَعْمه، كما أنه سيساعد الحركة الصهيونية في الهيمنة على يهود العالم الغربي (الذين يشكلون غالبية يهود العالم).

ولم يتوجه العقد بطبيعة الحال لمشكلة السكان الأصليين وكيفية حلها، ومع هذا يمكن القول بأن الحل مُتضمَّن في تَعهُّد الدول الغربية

بضمان بقاء الدولة الوظيفية، الأمر الذي يعني استعدادها لاستخدام الآليات المألوفة المختلفة ضد السكان الأصليين من طَرْد أو إبادة أو محاصرة.

وبرغم تناقض بنود العقد، إلا أنه تم توقيعه (مجازاً) وأصبح قيام الصهيونية بـ "خدمة اليهود والمسيحيين" (على حد قول نوردو) ممكناً وبتوظيف المادة البشرية اليهودية في خدمة الحضارة الغربية، ولذا "ستقام الصلوات في المعابد [اليهودية] من أجل نجاح هذا المشروع، وستُقام الصلوات في الكنائس أيضاً" (على حد قول هرتزل).

وقد أُضيف بعد ذلك عقد تكميلي أو تفاهم بين يهود الغرب التوطينيين ويهود شرق أوربا الاستيطانيين بحيث تَكفَّل يهود الغرب بالجانب التوطيني بدعم المُستوطَن الصهيوني مالياً والضغط من أجله سياسياً شريطة ألا تناقض مصالح المُستوطَن الصهيوني مصالح بلادهم، وبحيث يكتسبون شيئاً من هويتهم من خلال تَوحُّدهم العاطفي مع المُستوطَن الصهيوني مع بقاء ولائهم لأوطانهم، كما يتعيَّن على الصهاينة الاستيطانيين ألا يقوموا بشيء من شأنه إحراجهم أمام حكوماتهم أو وَضْع ولائهم لأوطانهم موضع الشك. أما الاستيطان والقتال والدفاع عن المصالح الإستراتيجية، فيقوم به الاستيطانيون في صهيون: أرض الميعاد والقتال.

وقد لعبت الصياغة الصهيونية المراوغة دوراً أساسياً في صياغة العقد وترويجه. كما تم توقيع العقد بإصدار إنجلترا وعد أو عقد بلفور. وقد عبَّر العقد عن نفسه عبر تاريخ الصهيونية من خلال مذكرات تفاهم واتفاقيات عسكرية وإستراتيجية ودعم عسكري ومالي وسياسي فعلي.

الوعود البلفورية

«الوعود البلفورية» مصطلح نستخدمه للإشارة إلى مجموعة من التصريحات التي أصدرها بعض رجال السياسة في الغرب يدعون فيها اليهود لإقامة وطن قومي لهم في فلسطين ويعدون بدعمه وتأمينه نظير أن يقوم اليهود على خدمة مصالح الدولة الراعية، أي أنها دعوة لتوقيع العقد الصامت بين الحضارة الغربية واليهودية.

والوعود البلفورية تعبير عن نموذج كامن في الحضارة الغربية يضرب بجذوره فيها. وهي حضارة تنحو منحى عضوياً، وتجعل التماسك العضوي مثلاً أعلى. ونظراً لأن التماسك العضوي هو المثل الأعلى، فإن عدم التجانس يصبح سلبياً كريهاً. وينتج عن هذه الرؤية للكون رفض للآخر في شكل الأقليات. ومن ثَمَّ، نجد أن الحضارة الغربية (والمسيحية الغربية) لم تتوصل إلى إطار تتعامل من خلاله مع الأقليات، وبالذات اليهود، وإنما همَّشتهم (شعب شاهد) وحوسلتهم (جماعة وظيفية). ومنذ عصر النهضة الغربية والثورة العلمانية الشاملة، بدأت أزمة الجماعات اليهودية وظهرت الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة التي تُعَد جزءاً من فكرة العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية بشأن يهود العالم: شعب عضوي منبوذ ـ نافع ـ يُنقَل خارج أوربا إلى فلسطين ليُوظَّف لصالحها في إطار الدولة الوظيفية التي أصبحت إطار التعامل مع اليهود والمسألة اليهودية.

وقد صدرت معظم الوعود البلفورية في القرن التاسع عشر واستمرت حتى صدور وعد بلفور عام ١٩١٧، الذي حسم مسألة علاقة اليهود بالحضارة الغربية. ويُعتبَر نابليون بونابرت من أوائل القادة الغربيين الذين أصدروا وعداً بلفورياً وهو أيضاً أول غاز للشرق في العصر الحديث.

وقد صدرت أيضاً عدة وعود بلفورية ألمانية. ويمكننا هنا أن نتوقف قليلاً عند واحد من أهم إسهامات هرتزل للحركة الصهيونية وهو أنه إذا كانت الفكرة الصهيونية إمكانية كامنة في الحضارة الغربية تود أن تتحقق، فلم يكن بإمكانها أن تخرج من عالم الوجود بالقوة إلى عالم الوجود بالفعل إلا من خلال آليات محددة أهمها تنظيم المادة البشرية (اليهودية) التي سيتم ترحيلها وتأسيس إطار تنظيمي يمكنه أن يتلقى الوعود وأن يقوم بتنفيذها. وحينما أصدر نابليون وعده البلفوري لم يكن هناك تنظيم يهودي يمكنه تلقِّي هذا الوعد والعمل على تسخير المادة البشرية لتنفيذه. وهذا ما أنجزه هرتزل بعد أن نشر كتابه **دولة اليهود** الذي وضَّح فيه ما نسميه «العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية». فقرَّر هرتزل أن يأخذ بزمام الأمور وأن يتوجه للدول العظمى. وقد ساعده في مسعاه هذا القس (الواعظ) الصهيوني نصف المجنون هشلر إذ قدمه إلى أحد كبار المسئولين الألمان الذي تحدَّث إلى القيصر عن الموضوع. وكانت ثمرة هذه الاتصالات وعد بلفوري ورد في خطاب من دون إيلونبرج باسم حكومة القيصر إلى هرتزل (مؤرخ في سبتمبر ١٨٩٨).

ومن الأمثلة الأخرى على الوعود البلفورية، الوعد البلفوري الروسي القيصري. فقد قام هرتزل بمقابلة فون بليفيه، وزير الداخلية الروسي المعادي لليهود، بتفويض من المؤتمر الصهيوني الخامس (١٩٠١)، حتى يَحصُل على تصريح يعبِّر عن نوايا الروس يتلوه في المؤتمر الصهيوني السادس المزمع عقده سنة ١٩٠٣. وبالفعل، صَدَر

الوعد البلفوري القيصري في شكل رسالة وجهها فون بليفيه إلى تيودور هرتزل).

ويمكن أن ننظر إلى مشروع شرق أفريقيا باعتباره أحد أهم الوعود البلفورية وهو لا يختلف كثيراً عن الوعود البلفورية التي أشرنا إليها وإن كان أكثر جدية وأكثر تحدداً منها. كما أنه يشبه في كثير من النواحي وعد بلفور الذي صدر في نهاية الأمر. (انظر: «الصهيونية الإقليمية»).

ويمكننا أن نقول إن وعد بلفور أهم حدث في تاريخ الصهيونية وتاريخ الجماعات اليهودية في العالم، كما أن أهميته بالنسبة لفلسطين والفلسطينيين لا تخفى على أحد.

وعد بلفور

«وعد بلفور» هو التصريح الشهير الذي أصدرته الحكومة البريطانية عام ١٩١٧ تعلن فيه عن تعاطفها مع الأماني اليهودية في إنشاء وطن قومي لهم في فلسطين، وحين صدر الوعد كان عدد أعضاء الجماعة اليهودية في فلسطين لا يزيد عن ٥٪ من مجموع عدد السكان. وقد أخذ الوعد شكل رسالة بعث بها لورد بلفور في ٨ نوفمبر ١٩١٧ إلى اللورد إدموند دي روتشيلد أحد زعماء الحركة الصهيونية آنذاك. وفيما يلي النص الكامل للرسالة:

" عزيزي اللورد روتشيلد:

يسعدني كثيراً أن أنهي إليكم، نيابةً عن حكومة جلالة الملك، التصريح التالي تعاطفاً مع أماني اليهود الصهيونيين التي قدموها ووافق عليها مجلس الوزراء. إن حكومة جلالة الملك تنظر بعين العطف إلى إنشاء وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين وسوف تبذل ما في وسعها لتيسير تحقيق هذا الهدف. وليكن مفهوماً بجلاء أنه لن يتم شيء من شأنه الإخلال بالحقوق المدنية للجماعات غير اليهودية المقيمة في فلسطين أو بالحقوق أو الأوضاع القانونية التي يتمتع بها اليهود في أية دولة أخرى.

وسوف أكون مديناً بالعرفان لو قمتم بإبلاغ هذا التصريح إلى الاتحاد الصهيوني.

(إمضاء)

وفيما يتصل بهذا النص، نلاحظ أن:

١ ـ صيغة الوعد واضحة تماماً هنا إذ تُوجَد هيئة حكومية (حكومة جلالة الملك) تؤكد أنها تنظر بعين العطف إلى إنشاء وطن قومي سيضم "الشعب اليهودي"، أي أنه تم الاعتراف باليهود لا كلاجئين أو مضطهدين مساكين، كما أن الهدف من الوعد ليس هدفاً خيرياً ولكنه هدف سياسي (استعماري). كما أن هذه الحكومة التي أصدرت الوعد لن تكتفي بالأمنيات وإنما سوف تبذل ما في وسعها لتيسير تحقيق هذا الهدف. هذا هو الجوهر الواضح للوعد.

٢ ـ ثم تبدأ بعد ذلك الديباجات التي تهدف إلى التغطية، فالوعد لن يضر بمصالح الجماعات غير اليهودية المقيمة في فلسطين ولا بمصالح الجماعات اليهودية التي لا تود المساهمة في المشروع الصهيوني، بل تود الاستمرار في التمتع بما حققته من اندماج وحراك اجتماعي. وسنلاحظ أن الديباجات تتسم بكثير من الغموض إذ إن الوعد لم يتحدث عن كيفية ضمان هذه الحقوق.

ثم نأتي الآن للأسباب التي يوردها بعض المؤرخين (الصهاينة أو المتعاطفون مع الصهيونية) لتفسير إصدار إنجلترا لوعد بلفور. فهناك نظرية مفادها أن بلفور صدر في موقفه من اليهود عن شفقة على اليهود على ما عانوه من اضطهاد ومن إحساس عميق بأن الوقت قد حان لأن تقوم الحضارة المسيحية بعمل شيء لليهود، ولذلك، فإنه كان يرى أن إنشاء دولة صهيونية أحد أعمال التعويض التاريخية. ولكن من الثابت تاريخياً أن بلفور كان معادياً لليهود، وأنه حينما تولى رئاسة الوزارة الإنجليزية بين عامي ١٩٠٣ و١٩٠٥ هاجم اليهود المهاجرين إلى إنجلترا لرفضهم الاندماج مع السكان واستصدر تشريعات تحد من الهجرة اليهودية لخشيته من الشر الأكيد الذي قد يلحق ببلاده.

وقد كان لويد جورج رئيس الوزراء لا يقل كرهاً لليهود عن بلفور، تماماً مثل تشامبرلين قبلهما، والذي كان وراء الوعد البلفوري الخاص بشرق أفريقيا. وينطبق الوضع نفسه على الشخصيات الأساسية الأخرى وراء الوعد مثل جورج ملنر وإيان سمطس، وكلها شخصيات لعبت دوراً أساسياً في التشكيل الاستعماري الغربي.

ويرى بعض المؤرخين أن إنجلترا أصدرت الوعد تعبيراً عن اعترافها بالجميل لوايزمان لاختراعه مادة الأسيتون المحرقة أثناء الحرب العالمية الأولى، وهو تفسير تافه لأقصى حد لا يستحق الذكر إلا لأنه ورد في بعض الدراسات الصهيونية والدراسات العربية المتأثرة بها.

وهناك نظرية تذهب إلى أن الضغط الصهيوني (واليهودي) العام هو الذي أدَّى إلى صدق وعد بلفور، ولكن من المعروف أن اليهود لم يكونوا كتلة بشرية ضخمة في بلاد غرب أوربا، وهم لم يكونوا من الشعوب المهمة التي كان على القوى العظمى أن تساعدها أو تعاديها، بل كان من الممكن تجاهلهم. ويمكن القول بأن اليهود

كانوا مصدر ضيق وحسب، ولم يكونوا قط مصدر تهديد. أما الصهاينة فلم تكُن لهم أية قوة عسكرية أو سياسية أو حتى مالية (فأثرياء اليهود كانوا ضد الحركة الصهيونية). ولكل هذا، لم يكن مفر من أن تكون المطالب الصهيونية على هيئة طلب لخدمة مصالح إحدى الدول العظمى الإمبريالية.

ولعل أكبر دليل على أن الضغط الصهيوني أو اليهودي لا يشكل عنصراً فعالاً في عملية استصدار وعد بلفور وأنه عنصر ثانوي على أحسن تقدير، هو نجاح الصهاينة في إنجلترا وفشلهم في ألمانيا. فقد بذل صهاينة ألمانيا جهوداً محمومة لاستصدار وعد بلفوري، وكانت توجد عندهم مقومات النجاح، ولكن كل هذا لم يُجد فتيلا.

وفي الواقع، يمكننا تفسير الفشل الصهيوني في ألمانيا والنجاح الصهيوني في إنجلترا، لا بالقوة والضعف الذاتيين الصهيونيين، ولا بحجم الضغوط الصهيونية مهما كانت ضخمة ومهمة وحيوية، ولكن بالعودة إلى المصالح الإستراتيجية الغربية. ويبدو أن ألمانيا، بسبب علاقتها الحميمة مع تركيا، لم يكن بإمكانها أن تُصدر مثل هذا الوعد (تماماً كما كان الوضع مع إنجلترا عام ١٩٠٤ حينما أصدرت وعد شرق أفريقيا البلفوري ولم تذكر فلسطين من قريب أو بعيد لأن علاقتها مع الدولة العثمانية لم تكن تسمح بذلك). ومن المعروف أن وايزمان، كي ينجح في الحصول على وعد بلفور، قطع علاقته مع اللجنة التنفيذية الصهيونية في برلين ورفض التراسل مع زملائه في دول الوفاق ورفض موقف الحياد الرسمي الذي اتخذته المنظمة. كما أنه لم يخبر المقر الرئيسي للمنظمة في كوبنهاجن بمباحثاته مع إنجلترا، ويُقال إن انقسام الحركة الصهيونية لم يُعق جهوده بل ساعدها. والواقع أن نجاحه في إنجلترا، تماماً مثل الفشل الصهيوني في ألمانيا، يمكن تفسيره بإستراتيجية الإمبراطورية الإنجليزية التي قرَّرت تقسيم الدولة العثمانية واحتلال الشرق العربي. ولعل ذكاء وايزمان يكمُن في اكتشافه ذيلية الصهيونية وحتمية الاعتماد على الإمبريالية وصعود القوة البريطانية فتبعها بكل قوته وقطع كل علاقاته مع المنظمة الصهيونية ذات الجذور الألمانية والتوجه الألماني.

ويمكننا الآن تناول الديباجات والأسباب الحقيقية لصدور الوعد:

كان وعد بلفور إمكانية كامنة في الحضارة الغربية تريد أن تتحقق لتوجد بالفعل، ولذا يجب ألا ننظر لوعد بلفور بمعزل عن الوعود البلفورية السابقة عليه أو اللاحقة له أو عن المعاهدات الاستعمارية الدولية التي أُبرمت أثناء الحرب العالمية الأولى وكانت تهدف إلى حل المسألة الشرقية عن طريق تقسيم تركيا، وأهم هذه المعاهدات إتفاقية سايكس ـ بيكو واتفاقية ماكماهون ـ حسين. كما لا يجب النظر إلى الوعد بعيداً عن البراءات التي كانت تُعطَى للشركات الاستيطانية في آسيا وأفريقيا، ولا عن تقسيم العالم من قبَل القوى الإمبريالية الغربية وإعادة تقسيمه عام ١٩١٧، ولا عن الرؤية المعرفية الإمبريالية، ولا عن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة التي كانت كامنة في الحضارة الغربية.

ولذا، قد يكون من المفيد أن نحاول فَهْم وعد بلفور في هذا الإطار باعتباره براءة لاستعمار فلسطين، الأمر الذي يتطلب منا أن نزيح الديباجات العلنية لنصل إلى لُب الموضوع، أي المصالح الإستراتيجية الغربية كما تخيَّلها أو توهَّمها أصحابها وكما قاموا بتحديدها، ويمكن أن نتحدث عن بعض الفوائد الجانبية التي سيجنيها أصحاب الوعد من إصداره ومن تأسيس الوطن القومي اليهودي:

١ ـ يتحدث العقد الصهيوني الصامت عن تحويل يهود شرق أوربا عن غربها، حفاظاً على الأمن القومي بالداخل. ولابد أن الحكومة البريطانية كانت تأخذ هذا في اعتبارها، خصوصاً وأنه سبق لها إصدار وعد شرق أفريقيا البلفوري لهذا السبب.

٢ ـ يتحدث العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية عن تسريب الطاقة الثورية من شباب اليهود من خلال المشروع الصهيوني. وهذه مسألة لم تكن بعيدة عن أذهان أصحاب وعد بلفور. وقد نُشر خبر إصدار الوعد في الصحف في ٨ نوفمبر ١٩١٧، وهو العدد نفسه الذي نُشرت فيه أنباء اندلاع الثورة البلشفية، وقامت طائرات الحلفاء بإلقاء ألوف النسخ من وعد بلفور وأنباء صدوره على يهود روسيا القيصرية وبولندا وألمانيا والنمسا.

٣ ـ كان ثمة اعتقاد غالب بأن الإعلان سيكون ذا قيمة دعائية على الصعيد الدبلوماسي، ذلك أن وعد بلفور سيَلقَّى صدى لدى اليهود الروس بحيث يمكن أن يصبحوا بشكل من الأشكال أداة ضغط على الحكومة الروسية المؤقتة حتى لا تتراجع عن رغبتها في متابعة الحرب مع ألمانيا.

٤ ـ كان من المتوقع أن يؤدي الوعد إلى عائد مماثل بين يهود أمريكا الذين كانوا قد أصابهم شيء من خيبة الأمل بسبب تحالف الحلفاء الوثيق مع حكومة روسيا القيصرية التي كانت مكروهة عند اليهود، فكان من المؤمل أن يشجع الوعد أصحاب الأموال من اليهود على المساهمة في الجهود الحربية للحلفاء وعلى عدم الارتماء في أحضان الألمان، خصوصاً وأن أرستقراطية يهود الولايات المتحدة كانت من أصل ألماني. ولكن مسار الأحداث أثبت أن ثمة خطأً فاحشاً في التقدير، فلم يكن يهود روسيا أو الولايات المتحدة مهمين إلى هذا

الحد. وكانت المنظمة الصهيونية منقسمة على نفسها، كما أن عدد الصهاينة من اليهود كان لا يزال صغيراً جداً. وقد أوقفت الحكومة الروسية كل عملياتها العسكرية في أكتوبر ١٩١٧ حتى قبل عد بلفور، ثم استولى البلاشفة على الحكم وانهوا النفوذ الصهيوني فيها. وعلى أية حال، كان يهود روسيا منقسمين ولم يكن بوسعهم أن يحملوا روسيا على الاستمرار في الحرب. أما في أمريكا، فلم يلعب اليهود دوراً في الحرب وتم توفير الدعم الأمريكي المطلوب من خلال الحكومة دون أي التفات إلى الصهيونية أو الصهاينة.

ولكن كل هذه فوائد جانبية للحضارة الغربية. أما الفائدة الكبرى، فهي تحويل فلسطين إلى دولة وظيفية تُوظَّف في إطارها المادة البشرية اليهودية في خدمة الاستعمار الغربي. فالدافع الحقيقي لوعد بلفور هو رغبة الإمبراطورية البريطانية في زرع دولة استيطانية في وسط العالم العربي في بقعة مهمة جغرافياً لحماية مصالحها الاستعمارية، خصوصاً في قناة السويس ولحماية الطريق إلى الهند.

وهناك لحسن الحظ المذكرة التي تقدَّم بها السير هربرت صموئيل في مارس ١٩١٥ للحكومة البريطانية ووضَّح فيها الاحتمالات الخمسة لمستقبل فلسطين بعد انهيار الدولة العثمانية. وما يهمنا هنا الاحتمالان الرابع والخامس في هذه المذكرة. لقد كان الاحتمال الرابع هو "الإقامة المبكرة لدولة يهودية وإنشاء محمية بريطانية". لكن هذا الاحتمال تم رفضه لأن اليهود كانوا لا يشكلون آنذاك سوى أقلية صغيرة لا تُذكَر "الأمر الذي سيؤدي إلى تلاشي حلم الدولة الصهيونية". وتضيف المذكرة أن زعماء الحركة الصهيونية "كانوا على إدراك تام لهذه الاعتبارات".

وأما الاحتمال الخامس فهو الاحتمال الأوحد القابل للتحقيق حسبما جاء في المذكرة، وهو يشكل في رأينا الدوافع الحقيقية والعامة لإصدار وعد بلفور:

١ ـ يشكل إنشاء المحمية ضماناً لسلامة مصر [أي سلامة المصالح الإمبراطورية البريطانية التي كانت مصر تشكل إحدى ركائزها الأساسية أنذاك].

٢ ـ سوف يُقابَل إعلان الحماية البريطانية بالترحيب من السكان الحاليين [وسيتم بالتالي تحاشي الصدام مع اليهود].

٣ ـ ستُعطَى المنظمات اليهودية تحت ظل الحكم البريطاني تسهيلات لابتياع الأراضي وإنشاء المستعمرات وإقامة المؤسسات التربوية والدينية، والتعاون في إنماء البلاد اقتصادياً، وستنال مسألة الهجرة اليهودية مركز الأفضلية بحيث يتحوَّل السكان اليهود إلى أكثرية مستوطنة في البلاد [أي توطيد دعائم الاستيطان الصهيوني].

٤ ـ ستؤدي هذه الخطوة إلى شعور يهود العالم بالامتنان تجاه بريطانيا وسوف يؤلف اليهود كتلة متحيزة للإمبراطورية البريطانية [توظيف اليهود في الداخل والخارج لخدمة المصالح الإمبريالية البريطانية].

٥ ـ يشير صموئيل في المذكرة (وفي أماكن أخرى) إلى أنه، بعد أن يستقل اليهود في دولة خاصة بهم، سوف تشكل هذه الدولة جزءاً من الحضارة الغربية وتدافع عن مصالحها.

وهنا ظهر السير مارك سايكس (١٨٧٩ ـ ١٩١٩) المهندس الحقيقي لوعد بلفور الذي عُيِّن مستشاراً لوزارة الخارجية البريطانية لشئون الشرق الأوسط. ويكاد يكون هناك ما يشبه الإجماع بين المؤرخين على أن الإمبراطورية البريطانية كانت شديدة الاهتمام بفلسطين، وقد أبرمت معاهدة سايكس ـ بيكو لتحديد طريقة تقسيم الدولة العثمانية. ولم يشترك الصهاينة في المفاوضات المؤدية، ولم يُدعَوا إليها، ولم يعرفوا بها حتى بعد توقيعها، أي أن مصير فلسطين تقرَّر دون مشاركتهم.

وكان سايكس يقبل مبدأ تقسيم الدولة العثمانية، ولكنه كان معارضاً لذلك القسم الخاص بتدويل فلسطين. لأن هذا كان "ينفي السيطرة البريطانية عليها" بل كان يعني قيام سيطرة فرنسية، الأمر الذي سيزيد حجم نفوذ الفرنسيين بشكل لا يتفق مع الواقع، كما قد يؤدي إلى نسف الموقف الإستراتيجي لبريطانيا في الشرق الأوسط برمته. وكان لويد جورج مقتنعاً بحاجة بريطانيا إلى فلسطين للدفاع عن مشارف قناة السويس، ومن هنا برزت أهمية المشروع الصهيوني كوسيلة للانسحاب بلباقة من اتفاقية سايكس ـ بيكو. فهذا المشروع يعني ببساطة تحويل فلسطين إلى وطن قومي يهودي تحت الرعاية البريطانية، وهذه الرعاية تعني في الواقع احتلال بريطانيا لفلسطين، ومن ثَمَّ قررت بريطانيا توظيف اليهود حتى تتخلص من البنود الخاصة بفلسطين في اتفاقية سايكس ـ بيكو. ومنذ أن اتصل الصهاينة بهربرت صموئيل، اكتشفهم سايكس الذي أراد أن يستخدمهم في محاولة تعديل الاتفاقية وظلوا هم الجانب المتلقي لما تشاؤه الإرادة الإمبريالية البريطانية. وبعد أن تقرَّر توظيفهم، دُعي الصهاينة لأول مرة للاجتماع مع ممثلي الحكومة في فبراير ١٩١٧. وتتالت الأحداث، فقام سايكس بكتابة أولى مسودات الوعد، وتمت الموافقة عليها. وحينما تمت صياغة الوعد (كما لاحظ آحاد هعام) تمت صياغته بدون الالتفات إلى مقترحات الصهيونيين أو مقترحات أعداء الصهيونية.

ووعد بلفور صيغة جديدة من البراءات الاستعمارية التي كانت تُمنَح للمستوطنين الغربيين في آسيا وأفريقيا. وحينما أُصدر وعد

بلفور، سماه الصهاينة «الميثاق أو البراءة». وقد كانوا، في ذلك، أكثر دقة من كثير من العرب ومؤرخي الصهيونية، فوعد بلفور كان الميثاق الذي يشبه البراءة التي مُنحت لرودس (وإن كان وعد بلفور أكثر التزاماً بمساعدة اليهود من البراءة التي مُنحت لرودس). وقد مُنحت براءة بلفور لليهود بعد تقسيم تركيا بطريقة لا تختلف كثيراً عن البراءات التي أُعطيَت لبعض الشركات الغربية في أعقاب تقسيم أفريقيا في مؤتمر برلين. وقد أصدرت بريطانيا البراءة بعد التفاوض مع الحلفاء، ووافقت عليه مسبقاً كلٌّ من فرنسا وإيطاليا، ثم أيَّدته الولايات المتحدة، فهو ليس وعداً إنجليزياً وإنما هو وعد غربي، كما أن المستعمرة اليهودية التي ستُؤسَّس لن تكون تابعة لإنجلترا وحسب وإنما ستخدم المصالح الإمبريالية الغربية كافة. ولذا، فإن ثمة مسافة بين الصهاينة والحكومة البريطانية رغم التزام إنجلترا بدعم المُستوطَن الصهيوني، إلا أنه كان من المتوقع أن يقع عبء العمل الاستيطاني نفسه على عاتق الصهاينة أنفسهم (تماماً كما هو الحال مع شركات الاستيطان).

ويُلاحَظ أن براءة بلفور الاستيطانية، مثل البراءات الأخرى، صدرت دون استشارة السكان الأصليين ودون أخذ مصيرهم في الاعتبار.

جيمس بلفور (١٨٤٨-١٩٣٠)

صهيوني غربي بريطاني يستخدم الديباجات المسيحية تارة، والعلمانية (العرْقية والإمبريالية) تارةً أخرى، ويمزج بينها جميعاً تارةً ثالثة. ويُنسَبَ إليه التصريح الذي أصدرته الحكومة البريطانية عام ١٩١٧ ويُسمَّى «وعد بلفور».

تلقَّى بلفور تعليماً دينياً من أمه في طفولته، وتشبَّع بتعاليم العهد القديم، خصوصاً في تفسيراتها الحرفية البروتستانتية. ورؤية بلفور لليهود متأثرة بالرؤية الألفية الاسترجاعية التي تراهم باعتبارهم شعباً مختاراً ومجرد وسيلة للتعجيل بالخلاص، وهي الرؤية التي تمت علمنتها فتحوَّل اليهود إلى الشعب العضوي (المختار) المنبوذ.

ويتجلى هذا المزيج من الكره والإعجاب من جانب بلفور في تلك المقدمة التي كتبها لمؤلَّف سولوكوف **تاريخ الصهيونية** حيث يبدي معارضته لفكرة المُستوطَن البوذي أو المُستوطَن المسيحي. فالمسيحية والبوذية في رأيه هما مجرد أديان، ولكنه يَقْبل فكرة المُستوطَن اليهودي لأن "العرْق والدين والوطن" أمور مترابطة بالنسبة إلى اليهود كما أن ولاءهم لدينهم وعرْقهم أعمق بكثير من ولائهم للدولة التي يعيشون فيها.

لكل هذا، خلص بلفور إلى أنه ليس من مصلحة أي بلد أن يكون فيه يهود مهما بلغت وطنيتهم وانغماسهم في الحياة القومية. وانطلاقاً من كل هذا، فقد تبنَّى قانون الغرباء الذي صدر بين عامي ١٩٠٣ و١٩٠٥ وكان يهدف إلى وضع حدٍّ لدخول يهود اليديشية إلى إنجلترا. وقد أدَّى موقفه هذا إلى الهجوم عليه من قبَل المؤتمر الصهيوني السابع (١٩٠٥)، حيث وُصفت تصريحاته بأنها "معاداة صريحة للشعب اليهودي بأسره"، كما هاجمته الصحافة البريطانية.

وقد يبدو الأمر لأول وهلة وكأنه نوع من التناقض الواضح الذي يقترب من الشيزوفرانيا، ولكن أفكار بلفور الاسترجاعية (علمانية كانت أم دينية) تعبِّر عن رغبة في التخلص من اليهود وفي حوسلتهم لخدمة الحضارة الغربية. والواقع أن مفهوم الحوسلة هو الذي يفسر تأرجحه بين الحب والكره، فالحب هو حب لشعب عضوي مختار متماسك، ومن ثَمَّ فإنه لا ينتمي إلى مسار التاريخ الإنساني العادي ولا يمكن استيعابه في الحضارة الغربية، والكره هو أيضاً كره لشعب عضوي مختار متماسك يرفض الاندماج أو الانتماء لمسار التاريخ الإنساني العادي أو الحضارة الغربية. والنتيجة واحدة، حباً أو كرهاً، وهي نقل اليهود خارج أوربا وتوظيفهم في خدمة الحضارة الغربية. فالشعب العضوي المنبوذ لا يمكن أن يحل مشكلته داخل التشكيل الحضاري الغربي عن طريق الاندماج في المجتمعات الغربية، وإنما يمكنه حلها من داخل التشكيل الاستعماري الغربي عن طريق التحول إلى مادة استيطانية نافعة بيضاء تُوطَّن خارج أوربا (في أية بقعة في آسيا أو أفريقيا). وبالفعل، تعمَّق اهتمام بلفور بالمسألة اليهودية حين حضر هرتزل وتفاوض مع وزير المستعمرات جوزيف تشامبرلين ووزير الخارجية لانسدون، حيث أجرى معهما مفاوضات بشأن توطين اليهود في شبه جزيرة سيناء لتحويل الفائض البشري اليهودي عن إنجلترا وتوطينه في خدمة الإمبراطورية. وفي هذا الإطار، اقترح تشامبرلين، الوزير في وزارة بلفور، توطين اليهود في إحدى المستعمرات الإنجليزية، وتُرجم هذا الاقتراح إلى مشروع شرق أفريقيا.

وفي عام ١٩٠٥، قام بلفور بمقابلة حاييم وايزمان في مانشستر وأُعجب به كثيراً، ولكنه نسي فكرته الصهيونية إلى حدٍّ كبير في فترة الحرب. ثم قابله مرة أخرى عام ١٩١٥ وناقش معه الأهداف الصهيونية (بعد أن كانت الوزارة البريطانية قد ناقشتها عام ١٩١٤). وعندما عُيِّن وزيراً للخارجية في وزارة لويد جورج عام ١٩١٦، عاد بلفور لاهتمامه القديم بالصهيونية بسبب تزايد أهمية فلسطين في المخطط الإمبريالي البريطاني وبسبب تصاعُد الجو الثوري الذي ساد

أوربا والشرق العربي (وقد كان بلفور يرى أن الصهاينة حماة مجتمع ذي تقاليد دينية وعرْقية تجعل اليهودي غير المندمج قوة محافظة هائلة في السياسة العالمية).

زار بلفور الولايات المتحدة عام ١٩١٧ في إطار محاولات إنجلترا حث الولايات المتحدة على دخول الحرب إلى جانب الحلفاء، وقابل الزعيم الصهيوني الأمريكي لويس برانديز. وفي نوفمبر من العام نفسه، أصدر بلفور تصريحه أو وعده المشهور نيابةً عن الحكومة الإنجليزية. وقد شهد العام نفسه رفضه التدخل لدى الحكومة الروسية لإزالة القيود المتعلقة بإعطاء اليهود حقوقهم المدنية.

وبعد ذلك، استمر بلفور في دعم الصهيونية عدة سنوات وفي يونيه عام ١٩٢٢، ألقى خطاباً في مجلس اللوردات البريطاني يحث فيه بريطانيا على قبول فرض الانتداب على فلسطين، وتقدَّم بمسودة قرار الانتداب لعصبة الأمم، كما شارك في افتتاح الجامعة العبرية عام ١٩٢٥.

وقد بيَّن بلفور تصوُّره لمستقبل فلسطين في إحدى المذكرات حيث قال: إن الصهيونية، سواء أكانت على حق أم كانت على باطل، خيِّرة كانت أم شريرة، فإنها ذات جذور متأصلة في "تعاليم قديمة وحاجات حالية وآمال المستقبل" (الغربي). ولذا، فإن أهميتها "تفوق رغبات وميول السبعمائة ألف عربي" قاطني هذه الأرض. وأكد بلفور في مذكرة أخرى أن الحلفاء لم يكن في نيتهم قط استشارة سكان فلسطين العرب.

وانطلاقاً من إدراك الأهمية الجغرافية لفلسطين، طلب بلفور أن تكون فلسطين متاحة لأكبر عدد من المهاجرين (الذين رفض من قبل دخولهم إنجلترا) وأن تُوسَّع حدودها لتشمل الأراضي الواقعة شرقي نهر الأردن.

ويوجد في إسرائيل موشاف يُدعَى «بلفوريا» أسسه مستوطنون من الولايات المتحدة، كما توجد شوارع في القدس وتل أبيب سُمِّيت جميعها باسمه، ويطلق كثير من اليهود على أبنائهم اسم «بلفور» مع أنه ليس اسماً عبرياً أو يهودياً. وقد ألَّف بلفور عدة كتب في الفلسفة الدينية، من أهمها: **دفاع عن الشك الفلسفي** (١٨٧٩)، و**أسس الاعتقاد الديني: ملاحظات أولية لدراسة اللاهوت** (١٨٩٣)، و**الإيمان بالله والفكر: دراسة في العقائد المألوفة** (١٩٢٣).

مارك سايكس (١٨٧٩-١٩١٩)

دبلوماسي ورحالة بريطاني وُلد في لندن وتلقَّى تعليمه في موناكو وبروكسل وكمبردج. عمل في الجيش البريطاني بعض الوقت في جنوب أفريقيا (١٩٠٢) وسافر إلى سوريا والعراق، وعُيِّن ملحقاً فخرياً للسفارة البريطانية في إستنبول. وعُيِّن بسبب خبرته الواسعة في شئون الشرق مساعداً لوزارة الحرب البريطانية، وكانت وظيفته تزويد مجلس الوزراء بالمعلومات والمشورة حول شئون الشرق الأوسط. ولم يكن سايكس من صانعي القرار إلا أنه كان مؤثراً جداً فيهم بسبب شهرته كخبير في شئون الشرق الأوسط وحظوته لدى أصحاب السلطة. بل يرى كاتب سيرة حياته أنه كان القوة المحركة للسياسة البريطانية الخاصة بفلسطين والتي أدَّت إلى إصدار وعد بلفور ثم الانتداب البريطاني على فلسطين. ومما تجدر ملاحظته أن سايكس كان كاثوليكياً على عكس الغالبية الساحقة من الصهاينة غير المسيحيين الذين يأتون من أوساط بروتستانتية.

اشترك سايكس، بحكم منصبه، في المباحثات التي جرت في لندن وكان يمثل فيها الجانب البريطاني. أما فرانسوا جورج بيكو، القنصل الفرنسي السابق في بيروت ومستشار السفارة الفرنسية في لندن، فكان يُمثل الجانب الفرنسي فيما يتصل بما كان يُسمَّى «المسألة السورية»، أي مستقبل المنطقة العربية (وخصوصاً الشام) وتقسيم ممتلكات الدولة العثمانية في آسيا. وقد انتهت هذه المباحثات، بشكل مبدئي (عام ١٩١٦)، بتوقيع اتفاقية سايكس-بيكو الشهيرة لتقسيم مناطق النفوذ بين إنجلترا وفرنسا. وقد وُضعَت فلسطين بمقتضى الاتفاق تحت إشراف إدارة دولية.

وبعد التوقيع المبدئي هذا، اطَّلع السير مارك سايكس على المذكرة التي وزعها هربرت صمويل على أعضاء الوزارة البريطانية يقترح فيها أن تتبنَّى إنجلترا المشروع الصهيوني. وقد اكتشف سايكس على التو أنه، لو تبنت إنجلترا المشروع الصهيوني، فإن هذا سيوفر لها موطئ قدم راسخاً في الشرق الأوسط. واكتشف سايكس أن بوسعه استخدام الصهاينة في التخلص من الجزء الخاص من وضع فلسطين تحت إدارة دولية (أي فرنسية إنجليزية). وقد انتهى الأمر بأن تنازلت فرنسا عن فلسطين لإنجلترا. وقد شارك سايكس بشكل أساسي في الصياغة النهائية لوعد بلفور.

وكان سايكس-كما هي العادة مع الصهاينة غير اليهود-معادياً لليهود بشكل صريح ويَصدُر عن مفهوم الشعب العضوي المنبوذ. فهو لم يضمر حباً لليهود. فاليهودي بالنسبة له هو المموِّل العالمي. وينقسم اليهود-حسب تصوُّره-إلى قسمين: اليهود المتأنجلزون (أي المندمجون) الذين يتخلون عن هويتهم (العضوية)، ومن ثَمَّ يمكثون في بلادهم ولا يهاجرون منها، وكان سايكس يكن لهم احتقاراً عميقاً، وهناك العبراني الحقيقي (هذا الذي يترك إنجلترا ليستوطن في بلده العضوي)، وهؤلاء كان يحبهم سايكس، شأنه في هذا شأن

النازيين وشأن كل من يرغب في أن "يعود" اليهود إلى "وطنهم القومي" في فلسطين، فتُفرَّغ أوربا من يهودها. ومن هنا، فلا غرو أن يؤيد سايكس المشروع الصهيوني.

الانتداب

طبقاً لقرار مؤتمر سان ريمو لدول الحلفاء في الحرب العالمية الأولى، وفي سياق اقتسام مناطق النفوذ في العالم بين الدول الاستعمارية الكبرى، وُضعت فلسطين عام ١٩٢٠ تحت الانتداب البريطاني، ورأت الحكومة البريطانية أن تحصل على تصديق دولي لهذا القرار، فعرضته على عصبة الأمم التي أصدرت صك الانتداب عام ١٩٢٢، وضمَّنته بريطانيا نص وعد بلفور، فأصبح بذلك وثيقة دولية، وأصبحت بريطانيا مسئولة عن تنفيذه أمام عصبة الأمم. وتجاهل صك الانتداب واقع فلسطين التاريخي والقومي، والأكثرية العربية الساحقة فيها التي لم يأت ذكرها إلا بشكل عرضي ومنقوص. رغم أن عددهم كان يفوق عندئذ ٩٠٪ من مجموع السكان، بينما يمثل اليهود ١٠٪ فقط ولا تتجاوز أملاكهم ٢٪ من الأراضي. كما جاء الصك مخالفاً بوضوح لميثاق عصبة الأمم نفسها الذي أعطى السكان الأصليين حقهم في اختيار الدولة المنتدبة طبقاً لرغبتهم.

اتبعت سلطات الانتداب سياسة موالية للصهيونية، فعُيِّن الصهيوني السير هربرت صمويل مندوباً سامياً بريطانياً، وتم إفساح المجال لعمل المؤسسات الصهيونية المختلفة، مثل: الصندوق التأسيسي الفلسطيني، الهستدروت، والمجلس القومي. كما مُنحت عدة امتيازات للمستوطنين الصهاينة مكنتهم من السيطرة على كثير من المصالح الاقتصادية الحيوية في فلسطين، وجرى تعاون واسع بين سلطات الانتداب والوكالة اليهودية. وفي ظل هذه الأوضاع، تزايد النشاط الصهيوني واتجه إلى وسيلتين: الأولى: تشجيع هجرة اليهود إلى فلسطين على أوسع نطاق، والثانية: تشجيع انتقال الأراضي من العرب إلى اليهود بالطرق المختلفة؛ كشراء الأراضي، ومَنْح القروض لليهود، وتقديم المساعدات لتشييد المستعمرات. ومن ناحية أخرى، شجعت سلطات الانتداب تأسيس المنظمات العسكرية الصهيونية، مثل: الهاجاناه، إتسل، وليحي. وشاركت هذه السلطات في تدريب أفرادها وتطوير وسائلها، وتسترت على نشاطها الإرهابي ضد السكان العرب.

وأمام تَصاعُد الرفض العربي للسياسة البريطانية في فلسطين وللإرهاب الذي تمارسه المنظمات الصهيونية، ولمواجهة الانتفاضات العربية المتتالية، أوفدت بريطانيا عدة لجان لدراسة الأوضاع في فلسطين واقتراح حلول لمشكلتها.

ودرجت الحكومة البريطانية أيضاً، خلال فترة الانتداب، على إصدار الكتب البيضاء لمعالجة الأوضاع المتفجرة في فلسطين. وقد قوبلت هذه الإجراءات بالرفض من الجانب العربي الذي لم يأل جهداً في سبيل التخلص من الاحتلال البريطاني والتغلغل الصهيوني في فلسطين. أما الجانب الصهيوني، فقد اتسمت علاقته مع سلطات الانتداب بالتعاون والتنسيق التام، عدا بعض الفترات القليلة التي شهدت خلافات بينهما نظراً لرفض الصهاينة نصوص الكتب البيضاء ولرغبتهم في الضغط على بريطانيا لدفعها إلى مواقف أكثر تأييداً للمشروع الصهيوني. وقد وصلت الخلافات إلى حد الصدام المسلح بين الطرفين في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

وقد أنهت بريطانيا انتدابها على فلسطين في ١٤ مايو ١٩٤٨ بعد طرح القضية برمتها على الأمم المتحدة وصدور قرار تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧.

قرار التقسيم

في التاسع والعشرين من نوفمبر ١٩٤٧ أصدرت هيئة الأمم المتحدة قرار التقسيم. ويمكن القول بأن هذا القرار يشكِّل البداية الحقيقية لدولة إسرائيل.

ومع مقاومة العرب في مناقشات الجمعية العامة للأمم المتحدة، انتوى الوفد الأمريكي القيام بخطوة تهدئ حدة مقاومة العرب واعتزم رئيس الوفد السفير هيرشل جونسون التقدم بتسوية تُبنَى على اقتطاع قسم من أراضي النقب، وضمنها العقبة، وضمه إلى أراضي الدولة العربية المقترحة. غير أن وايزمان يذكر في مذكراته أنه، عندما علم بما انتواه المستر جونسون، سافر إلى الولايات المتحدة لمقابلة الرئيس الأمريكي هاري ترومان في التاسع عشر من نوفمبر ١٩٤٧ ولقي من المستر ترومان لطفاً وعطفاً شديدين.

وقبيل أن يقوم المستر جونسون بالإبلاغ عن عزمه بصورة رسمية لسكرتارية الأمم المتحدة، أجرى الرئيس الأمريكي ترومان اتصالاً هاتفياً شخصياً بمندوب الولايات المتحدة الذي أصدر فيما بعد تعليماته للوفد الأمريكي بإبقاء النقب والعقبة ضمن نصيب اليهود. وقد فتح هذا القرار الأمريكي السبيل للتصويت في الجمعية العامة على مشروع التقسيم فنال أكثرية ٣٣ صوتاً مقابل ١٣ صوتاً.

٤ ـ الخطاب الصهيوني المراوغ

سمات الخطاب الصهيوني المراوغ

الخطاب الصهيوني له سمات محدَّدة أهمها المراوغة النابعة من تَعدُّد الجهات التي يتوجَّه لها هذا الخطاب:

١ ـ الصهيونية حركة تابعة يدعمها ويمولها الاستعمار الغربي، ولذا فإن الخطاب الصهيوني يتوجَّه إلى الدول الاستعمارية الراعية.

٢ ـ لا تتوجه الصهيونية لهذه الدول وحسب أو لنخبها وحسب، وإنما للرأي العام غير اليهودي فيها والذي قد لا يدرك الأبعاد الإستراتيجية للتحالف بين إسرائيل والحضارة الغربية.

٣ ـ لابد أن يتوجه الخطاب الصهيوني للمادة البشرية المُستهدَفة، أي تلك الجماعات اليهودية في العالم التي تنتمي إلى تشكيلات ثقافية وحضارية واجتماعية مختلفة.

٤ ـ تعود الصهيونية إلى أصول ثقافية ودينية واجتماعية وطبقية متباينة، وهو ما يجعل لكل فريق صهيوني رؤية وأولويات مختلفة.

والمشكلة التي واجهها الخطاب الصهيوني هي كيف يمكن التوجه لكل هذه القطاعات في وقت واحد، إذ كان على الدولة الصهيونية أن تُقدم نفسها باعتبارها: دولة ديمقراطية تنبع من أيديولوجية ليبرالية وتنتمي إلى الحضارة الغربية العقلانية، وتقوم في الوقت نفسه بطرد الفلسطينيين وهَدْم قراهم وديارهم وخوض حروب توسعية تُذكِّر الإنسان بدولة مثل إسبرطة أو بروسيا لا بأثينا. وكان على الدولة الصهيونية أن تُقدِّم نفسها باعتبارها: دولة علمانية متطرفة في علمانيتها، ولكنها في الوقت نفسه دينية متطرفة في تديُّنها، ورأسمالية مغالية في رأسماليتها، واشتراكية مغالية في اشتراكيتها. والحركة الصهيونية تقبل اندماج اليهود في غرب أوربا (حتى لا تثير حفيظة يهود أو حكومات هذه البلاد) ولكنها في الوقت نفسه تطالب بتهجير يهود شرقها.

ولإنجاز هذا، ولتحقيق هدفها في اغتصاب فلسطين وطَرْد أهلها وتجنيد يهود العالم لدعم مشروعها ومده بالمادة البشرية المطلوبة، طوَّرت الصهيونية خطاباً هلامياً مبهماً غير متجانس بشكل متعمد يتسم بدرجة عالية من عدم الاتساق ويحتوي على فجوات كثيرة بهدف تغييب الضحية وتشويه صورته.

وقد كتب هرتزل قائلاً إنه "حقق شيئاً يكاد يكون مستحيلاً: الاتحاد الوطيد بين العناصر اليهودية الحديثة المتطرفة [أي اليهود المندمجين في غرب أوربا واليهود غير اليهود]، والعناصر اليهودية المحافظة [أي يهود شرق أوربا واليهود المتدينين]. وقد حدث ذلك بموافقة الطرفين دون أي تنازل من الجانبين ودون أية تضحية فكرية". كما تَباهَى هرتزل بمصالحة أخرى أجراها بين الحضارة الغربية ويهود العالم.

وهرتزل كان محقاً تماماً فيما يقول، فالخطاب الصهيوني المراوغ (الذي وضع هو أساسه) نجح في إخفاء كل التناقضات وفي التوجه إلى كل القطاعات المعنية، إلى كل قطاع بصوت يرضيه. كما أنه تجاهل العرب تماماً، فلم يذكرهم بخير أو شر. وقد احتفظ هذا الخطاب بتوجُّهه الأساسي من خلال التمسك بالصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة (والمهوَّدة) وإخفائها إلى حدٍّ كبير في آن واحد، على أن تعبِّر عن نفسها من خلال تنويعات عليها تخبئها سحابة كثيفة من الإستراتيجيات والحيل البلاغية المتنوعة التي سندرسها حتى يمكننا أن نفك شفرة الخطاب الصهيوني.

١ ـ محاولة تجاهل الأصول التاريخية أو تزييفها:

من الحيل الأساسية في الخطاب الصهيوني محاولة عزل الظواهر والدوال عن أصولها التاريخية والاجتماعية والثقافية بحيث يبدو الواقع كما لو كان مجرد عمليات وإجراءات ليس لها تاريخ واضح ولا سياق تاريخي محدَّد ومن ثَمَّ فليس لها سبب معروف أو اتجاه محدَّد. فالصراع العربي الإسرائيلي، على سبيل المثال، ليس ثمرة العقد الصهيوني الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية، الذي قامت الدول الإمبريالية بمقتضاه بغرس كتلة بشرية غريبة في وسط العالم العربي والإسلامي، وتحوَّلت هذه الكتلة إلى دولة وظيفية تحتفظ بعزلتها وتقوم بضرب السكان الأصليين وجيرانها لصالح الراعي الإمبريالي. إذ يتم تناسي كل هذا، ويُقدَّم الصراع العربي الإسرائيلي باعتباره نتيجة رفض العرب قرار التقسيم وهجومهم "الغاشم" على "اليهود" المسالمين، دون سبب واضح ومفهوم. وتُقدَّم الصهيونية لا باعتبارها حركة استعمارية استيطانية إحلالية وإنما باعتبارها تعبيراً عن الحلم اليهودي المشيحاني الخاص بالعودة إلى صهيون أو أرض الميعاد، أو باعتبارها حركة إنقاذ يهود العالم من هجوم الأغيار.

داخل هذا الإطار، تصبح المقاومة شكلاً من أشكال الإرهاب غير العقلاني وغير المفهوم، بينما تصبح هجمات إسرائيل على العرب مجرد دفاع مفهوم ومشروع عن النفس. ومن ثَمَّ، فإن الجيش الإسرائيلي هو "جيش الدفاع الإسرائيلي". وقد سُمِّيت هذه الحيلة «الأكاذيب الصادقة»، فهي صادقة بمعنى أن هجوم العرب هو حقيقة مادية لا مراء فيها، فهي واقعة وقعت بالفعل. ولكنها أكاذيب بلا شك باعتبار أن هجوم العرب على إسرائيل ورَفْضهم قرار التقسيم

ليس نتيجة عناد لاعقلاني وإنما هو دفاع مشروع عن الحقوق الثابتة التي أقرتها المواثيق الدولية والقيم الأخلاقية.

وفي هذا الإطار، يمكن أن نفهم بعض الحيل الصهيونية البلاغية الأخرى. فالإصرار على "المفاوضات وجهاً لوجه" باعتبارها الحل الوحيد والناجع للصراع العربي الإسرائيلي هو إصرار على إجراءات دون أية مرجعية أخلاقية أو تاريخية، وكأن الصراع أمر غير مفهوم ليس له أصل؛ وكأنه ليس هناك حالة من التفاوت والظلم ناتجة عن الغزو.

وقل الشيء نفسه عن دعوة الأمريكيين والصهاينة لكل من العرب والصهاينة إلى أن يظهروا ضبط النفس والاستعداد لتقديم التنازلات. ويُضرَب المثل بقرار التقسيم. فقد أظهر الصهاينة الاعتدال بقبول أكثر من نصف فلسطين، أما الفلسطينيون فقد أظهروا تطرُّفهم برفضهم ما قُدِّم إليهم. فالاعتدال والتطرف في هذا السياق عُرِّفا في إطار تجاهل الأصول وهو أن المستوطنين الصهاينة مغتصبون جاءوا إلى أرض فلسطين يحملون السلاح واحتلوا أجزاء منها، وما فعله قرار التقسيم هو قبول حادثة الاغتصاب بل منحهم المزيد من الأرض ليؤسسوا دولتهم فيها.

ومنذ إنشاء دولة إسرائيل، استمر استخدام هذه الحيلة إلى أن وصلنا إلى شعار "الأرض مقابل السلام" الذي يمكن ترجمته ببساطة إلى "بعض القرى والمدن التي تم الاستيلاء عليها بقوة السلاح الغربي تُعاد مقابل السلام الذي يعني وقف المقاومة ويعني الاستسلام". وهذا يعني ببساطة "أرض بلا شعب حي قادر على المقاومة"، أي أنها تعني "السلام حسب الشروط الصهيونية".

ويرتبط بهذا الاتجاه نحو إنكار التاريخ تغليب عنصر المكان على عنصر الزمان فتتحولّ "فلسطين" إلى "أرض" و"الوطن العربي" إلى "منطقة" وتبحث إسرائيل عن "الحدود الآمنة" الجغرافية التي لا تأبه بالتاريخ. وتُعبِّر نظرية الأمن الإسرائيلية عن هذا التحيز الشديد للجغرافيا والتجاهل الكامل للتاريخ. ولذا، فإن أية حركة من العرب تذكر الصهاينة بوجود عنصر الزمان (كماض وتراث ومخزون للذاكرة وكحاضر وصراع وكمستقبل وإمكانية ومجال للحرية والحركة) تولِّد الذعر الشديد في قلوب المستوطنين الصهاينة، وتُسمَّى مثل هذه الحركة "إرهاب".

٢ ـ استخدام مصطلحات محايدة هي في جوهرها عمليات تغييب للعرب وللواقع وللتاريخ العربي:

من الحيل الصهيونية البلاغية استخدام مصطلحات تبدو كما لو كانت بريئة محايدة تحل محل المصطلحات ذات المضمون التاريخي والإنساني العربي. ولعل أهم هذه المحاولات بطبيعة الحال هو الإشارة إلى فلسطين باعتبارها "أرض بلا شعب". فهذه عبارة محايدة تماماً، ففلسطين ليست أرض الميعاد التي وُعد بها اليهود ولكنها ليست "فلسطين" أساساً وإنما هي مجرد "أرض" والسلام.

وتتبدَّى الظاهرة نفسها في الخلاف بشأن قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ فينص في مقدمته على مبدأ عدم "جواز الاستيلاء على الأرض بالقوة" ويتعامل مع الأراضي الفلسطينية والعربية المحتلة عام ١٩٦٧ ويدعو إلى الانسحاب منها، وهنا طرح الإسرائيليون إشكالية الأراضي المعنية وهي «أراض» كما في النص بالإنجليزية، أو «الأراضي» كما في النص بالفرنسية. وكانوا يفضلون بطبيعة الحال النص الإنجليزي لأنه يحيِّد الأرض ويفقدها حدودها فتصبح كلها قابلة للتفاوض بشأنها. وقد تدهور (تطور) الأمر حين قرر الإسرائيليون أن "الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧ في الضفة والقطاع «أراض متنازع عليها» ليست «محتلة» وقد وافقهم الأمريكيون على ذلك. وحاولت الدعاية الإسرائيلية أن تشير إلى "الانتفاضة" باعتبارها "أحداث الشغب" أو مجرد "عصيان مدني" ولكن الانتفاضة نجحت في اختراق المعجم الصهيوني واستقرت (كالنجم الساطع) داخل الكلمات العبرية والإنجليزية.

٣ ـ استخدام مصطلحات دينية يهودية في سياقات تاريخية زمنية:

هذه الحيلة البلاغية مُتضمَّنة في كل الحيل السابقة، ولكنها من الأهمية بمكان بحيث قد يكون من المفيد معالجتها بشكل مستقل. والخطاب اليهودي الحلولي الكموني لا يُفرِّق بين التاريخ الزمني والتاريخ المقدَّس ولا بين المطلق والنسبي. وهذا ما يفعله الخطاب الصهيوني حين يشير إلى فلسطين باعتبارها «الأرض المقدَّسة» أو «أرض الميعاد» أو «إسرائيل» (وهو اسم إسحق بعد أن صارع الرب). واستخدام المصطلحات الدينية في سياق زمني يخلق استمرارية لا زمنية، فالعبرانيون الذين خرجوا من أرض المنفى في مصر وصعدوا إلى أرض كنعان لا يختلفون كثيراً عن اليهود السوفييت أو يهود الفلاشاه الذين خرجوا من بلادهم (المنفى) وصعدوا إلى أرض كنعان (دولة إسرائيل). ومن هنا تُسمَّى الهجرة الاستيطانية إلى فلسطين «عالياه»، من العلو والصعود، بينما الهجرة منها هي «يريداه» بمعنى «الارتداد والكفر». ويؤدي استخدام المصطلحات الدينية إلى خلع القداسة اليهودية على الأرض الفلسطينية، الأمر الذي يعني تحويل اليهود إلى عنصر مرتبط بها عضوياً، أما العرب، فيتم تهميشهم، فهم يقعون خارج نطاق دائرة القداسة.

٤ ـ إخفاء دال معيَّن تماماً أو محوه من المعجم السياسي والحضاري أو استخدام دوال تؤدي إلى تغييب العرب :

يلجأ الصهاينة لمحو بعض الدوال تماماً من المعجم السياسي والحضاري حتى يمكن محو المدلول وإخفاؤه من الخريطة الإدراكية. وهذه الإستراتيجية تضرب بجذورها في الخطاب الاستعماري الاستيطاني الغربي الذي يستخدم ديباجات توراتية. فالمستعمرون الاستيطانيون هم «عبرانيون» أو «الشعب المختار»، والبلاد التي يفتحونها (سواء في أمريكا الشمالية أو جنوب أفريقيا أو فلسطين) هي «صهيون» أو «إسرائيل»، ويُشار إلى سكان هذه البلاد ب «الكنعانيين»، ولذا فمصيرهم الإبادة. ثم تمت علمنة هذا الاتجاه وأصبح المستعمرون الاستيطانيون "حملة مشعل الحضارة الغربية والاستنارة" وسكان البلاد المغزوة هم «السكان الأصليون» أو «البدائيون» أو «الهمجيون» أو «المتخلفون» أو «الهنود الحمر». وفقدت بلادهم أسماءها فزيمبابوي أصبحت، على سبيل المثال، «روديسيا» ولم تَعُد بلاد الأباشي والتشيروكي تُسمَّى بأسمائها وإنما أصبحت «أمريكا» نسبة إلى "مكتشف" هذه البلاد (أميريجو فيسبوتشي). وقد حدث شيء مماثل في الخطاب الصهيوني، فالمستوطنون الصهاينة هم «العبرانيون» (و«الحالوتسيم» في المعجم العلماني، أي الرواد الذين وصلوا إلى الأرض فاكتشفوها) أما سكان البلاد الأصليون فقد أصبحوا إما «كنعانيين» أو «إشماعيليين» (وفي الصياغة البلفورية العلمانية «الجماعات غير اليهودية»). وتمت إعادة تسمية فلسطين فأصبحت «إسرائيل» وأصبحت عملية الاستيلاء على فلسطين هي مجرد «إعلان استقلال إسرائيل». واستمرت هذه العملية بعد عام ١٩٤٨، فأصبحت أم الرشراش «إيلات» والضفة الغربية «يهودا والسامرة».

٥ ـ الخلط المتعمد بين بعض الدوال وفرض نوع من الترادف بينها :

يعمد الصهاينة إلى الخلط بين بعض الدوال التي لها حدود معروفة. ومن أهم هذه العمليات محاولة الخلط بين مصطلحات «يهودي» و«صهيوني» و«إسرائيلي» وأحياناً «عبراني»، وذلك على الرغم من أن كل مصطلح له مجاله الدلالي الواضح. وقد جرى الخلط بينها لتأكيد مفهوم الوحدة اليهودية الذي يشكل جوهر الرؤية الصهيونية. وقد شاع الاستخدام الصهيوني في العقول حتى أصبح من الممكن الحديث عن «الدولة اليهودية» و«دولة اليهود» و«الدولة الصهيونية» باعتبارها عبارات مترادفة.

٦ ـ استخدام اسم يشير إلى مسميات مختلفة :

يُستخدم اسم مثل «الشعب اليهودي» دون تعريف هذا الشعب اليهودي، و«إرتس يسرائيل» دون التحدث عن حدودها. وحيث إن لكل صهيوني تعريفه الخاص، فإن الاسم هنا يشير إلى مسميات مختلفة وتختلف باختلاف من يستخدم الدالّ: توطينياً كان أم استيطانياً، علمانياً كان أم متديناً؟ وهذا الإبهام يعني أن الصهيوني يمكن أن يكون معتدلاً إن شاء (فيُصرح بأن الشعب اليهودي هو من هاجر بالفعل إلى إسرائيل)، ويمكنه أن يكون متطرفاً إن ذكر عكس ذلك (الشعب اليهودي هو كل يهودي أينما كان)، وحدود إرتس يسرائيل هي حدود ١٩٤٨ أو ١٩٦٧ أو من النيل إلى الفرات، والأمر متروك دائماً للاعتبارات البرجماتية. والشيء نفسه ينطبق على مصطلح «صهيوني» ذاته، فهو مصطلح مطلق يشير إلى كل من يرى نفسه كذلك بغض النظر عما يفعله بعد ذلك. فاليهودي، الذي يجعل الولايات المتحدة وطنه ويقود سيارته مكيفة الهواء ويدفع بضعة دولارات للمنظمة الصهيونية، يمكن أن يعتبر نفسه صهيونياً (إن كان ذلك يروق له)، ومن ينتقل إلى الضفة الغربية ويحمل السلاح ضد أهلها هو صهيوني كذلك.

ويمكننا هنا الإشارة إلى الصورة المجازية العضوية الحلولية الكمونية المتواترة في الخطاب الصهيوني، فهي صورة مجازية تفترض أن الأرض والشعب متوحدان من خلال روح تحل فيهما هي مصدر التماسك العضوي بينهما. وهذه الروح تُسمَّى «الإله» في الخطاب الديني، وهي «روح الشعب» في الخطاب العلماني. وداخل هذا الإطار، يمكن أن يشير الدالّ الواحد (الروح) إلى مدلولين. وأثناء إعداد وثيقة إعلان الدولة الصهيونية التي يُقال لها «وثيقة إعلان استقلال إسرائيل»، نشب خلاف بين الصهاينة الإثنين الدينين والصهاينة العلمانيين حول عبارة «واضعين ثقتنا في الإله» حيث أصر الدينيون على تضمينها في ديباجة الوثيقة. وقد حُلَّ الخلاف عن طريق تبنِّي عبارة «تسور يسرائيل» التي تعني حرفياً «صخرة إسرائيل» ولكنها تعني أيضاً «الإله». ومعنى هذا أن دالاً واحداً هو «صخرة إسرائيل» يمكن أن يؤدي معنىً إلحادياً للعلمانيين ومعنى دينياً للمتدينين، فالصخرة قد تكون الإله وقد تكون روح الشعب وقد تكون أساساً مادياً متيناً لتأسيس الدولة الصهيونية.

٧ ـ استخدام أسماء مختلفة تشير إلى مسمًّى واحد أو إلى مسميات مختلفة توجد رقعة عريضة مشتركة بينها :

يستخدم الصهاينة اصطلاحات كثيرة مثل «الصهيونية السياسية» و«الصهيونية التصحيحية» و«الصهيونية العمالية» و«الصهيونية الدينية» . . . إلخ، وهي تيارات صهيونية عديدة يمكن اختزالها في نوعين اثنين: صهيونية استيطانية وصهيونية توطينية.

كمـا يُشـار إلى فلسطين المحتلة باعتبـارها «اليشـوف» أو «إرتس يسرائيل» أو «إسرائيل».

والأسلوبان السابقان في التعامل مع الدوال مسألة تضرب بجذورها في طريقة استخدام المصطلحات في التراث الديني اليهودي حيث نجد أن كلمة مثل «التوراة» لها عدة مسميات.

٨ ـ استخدام مصطلحات لكل منها معنيان ؛ معنى معجمي مباشر ظاهر ومعنى آخر حضاري كامن:

يستخدم الصهاينة عبارات تبدو بريئة وساذجة إن عُرِّفت حسب مجالها الدلالي المعجمي المباشر وحسب، ولكن معناها الحقيقي يتضح إن عُرِّف مجالها الدلالي من خلال المعجم الحضاري، فتعبيرات مثل «القانون الدولي العام» أو «القانون العام» أو «قانون الأمم» تعني في المعجم اللفظي دلالاتها الحرفية، ولكنها في المعجم الحضاري الغربي في القرن التاسع عشر تعني «قانون الدول الغربية الاستعمارية» أو «القانون الاستعماري الدولي». وينطبق الوضع نفسه على عبارة مثل «شركة ذات براءة»، فمعناها الحرفي أنها "شركة" حصلت على براءة لا أكثر ولا أقل ولكنها في المعجم الحضاري والسياسي الغربي تعني «شركة استيطانية تشبه الدولة تقوم بنقل كتلة بشرية غربية وتوطِّنها منطقة في آسيا أو أفريقيا لاستغلالها اقتصادياً». ولذا، فإن المعنى الحقيقي (الاستعماري) لكثير من الدوال الصهيونية تتم تخبئته بعناية وراء الكلمات البريئة. ويمكننا أن ندرج مصطلح «السلام» أو «عملية السلام» تحت هذا التصنيف، فكلمة «السلام» تُركت مبهمة عامة، وهي يمكن أن تعني: «السلام الدائم» ـ «السلام العادل» ـ «السلام المؤسس على العدل»، ولكنها يمكن أن تعني أيضاً «السلام حسب الشروط الصهيونية/ الأمريكية». وسلوك الإسرائيليين وحلفائهم الأمريكيين يدل على أن المعنى الأخير هو المعنى المقصود.

٩ ـ استخدام دوال تعبِّر عن مدلولات هي دون الحد الأدنى الصهيوني المعلن ولكنها تشير إليه:

لعل أهم الأمثلة على هذا هو الدال الذي استُخدم في مؤتمر بازل للإشارة للدولة اليهودية، فالصيغة الصهيونية الأساسية تم تعديلها في مرحلة هرتزل وبلفور وأصبحت الصيغة الشاملة بحيث أصبحت الدولة (الوظيفية) جزءاً من هذه الصيغة وهي الإطار المفترض لعملية نَقْل اليهود وتوطينهم وتوظيفهم. وهذا ما عبَّر عنه شعار المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧): "تأسيس الدولة هو الحل الوحيد للمسألة اليهودية". وكان هرتزل قد دوَّن في مذكراته: "اليوم وضعت أساس دولة اليهود". ومع هذا، عند مناقشة القرارات، حاول المجتمعون أن يبتعدوا قدر الإمكان عن استخدام كلمة «دولة» في الإعلان النهائي كيلا يثيروا مخاوف السلطات العثمانية. كما أدرك واضعوا البرنامج أن أكثرية اليهود لم تكن موافقة في ذلك الوقت على فكرة أمة يهودية ومن ثم كانت ترفض فكرة الدولة اليهودية. ولذا، فقد اقترح الزعيم الصهيوني ماكس نوردو كلمة «هايمشتات Heimstatte»، وهي كلمة ألمانية مبهمة قد توحي بمعنى «الاستقلال» ولكنها لا تعني بالضرورة «دولة». ويقول نوردو نفسه إنه استخدم طريقة المواربة أو الدوران حول المعنى واقترح الكلمة المذكورة (ومعناها: بيت ـ دار ـ ملاذ ـ مأوى ـ موطن ـ منزل) كمرادف لكلمة «دولة»، ثم أضاف نوردو قائلاً: "ولكننا جميعاً فهمنا المقصود بها. وقد دلت آنذاك بالنسبة لنا على دولة يهودية كما هي الآن".

وكتب هرتزل في **دي فيلت** في ٩ يوليه يقول: "الاحتمال الوحيد أمامي هو إنشاء «بيت» (ملجأ) بحماية «قانون الأمم» أو «قانون الشعوب» (فولكرشتليخ Volkerrechtlich) لهؤلاء اليهود الذين لا يمكنهم الحياة في مكان آخر". وحين وردت عبارة «قانون الأمم» أثناء المؤتمر، أثارت العبارة كثيراً من النقاش، فالبعض أخذ على هذه العبارة ما تتضمنه من الاعتراف بفكرة تَدخُّل الدول الغربية العظمى. ولذا، اقترح نوردو كلمة «رختليخ Rechtlich»، أي «قانون» وحسب، فرُفض الاقتراح. وأخيراً، تم التوصل للصيغة المراوغة «أوفينتليخ ريختليخ Offentlich Rechtlich» أي «القانون العام»، فهي أوسع من كلمة «قانون» التي قد يُفهَم منها قوانين بلدية أو مدنية ولكنها لا تحمل معنى السيادة القومية أو أي شكل منها.

ويرتبط هذا الجانب من الخطاب الصهيوني بمقدرة الصهاينة على قبول الدوال (أو الحلول) المعروضة عليهم حتى لو كانت دون الحد الأدنى الصهيوني مع تأكيد أن القبول أمر مرحلي مؤقت وأن المضمون الحقيقي للدال أو الحل يشير إلى الحد الأدنى الصهيوني الذي قد يكون من الخطر الإعلان عنه أو الإصرار عليه في مرحلة معيَّنة. وحينما أصدرت سلطات الانتداب عملة كانت هذه العملة تحمل كلمة «فلسطين» بالعربية وكلمة «بالستين Palestine» بالإنجليزية، ولكنها لم تحمل سوى حرفي إ. ي. بالعبرية (وهما أول حرفين في عبارة «إرتس يسرائيل»)، فقد سُجل الحرفان تأكيداً لحقوق المستوطنين الصهاينة واكتُفي بهما دون العبارة كاملة حتى لا يتم استفزاز العرب. وقد قَبلت القيادة الصهيونية هذا الحل رغم اعتراض بعض "المتشددين"). وحينما عُرض على وايزمان قرار التقسيم (الذي أصدرته اللجنة الملكية عام ١٩٣٧) فإنه لم يكن يشتمل على

صحراء النقب، ولكنه قَبل القرار لأن النقب باقية في مكانها و"لن تجري" (وهو ما يعني إمكانية ضمها فيما بعد). وقد تكرَّر الموقف نفسه من قبل حين أصر بعض الصهاينة على رفض الكتاب الأبيض الأول وعلى عدم القبول إلا بميثاق يهودي، فقال وايزمان انطلاقاً من مبدأ العمل بما هو واقع بدلاً من الإلحاح على الحد الأدنى الصهيوني: "الكتاب الأبيض أمر واقع، ولكن الميثاق ليس كذلك".

وهذه حيل لفظية للمراوغة عمل بها الاستعماريون الإنجليز من قبل، فحين صدر وعد بلفور الذي ينص على أن فلسطين وطن قومي للشعب اليهودي، قَبله الصهاينة كتسوية مرحلية مع الإبقاء على الحد الأدنى. وهي حيلة قَبلها لويد جورج رئيس الوزارة البريطانية إذ قال: "حين يأتي الوقت لمنح فلسطين مؤسسات نيابية ويصبح اليهود الأكثرية المطلقة في السكان، فإن فلسطين ستصبح كومنولث يهودياً".

١٠ ـ تَرْك فراغات كثيرة ومساحات خالية بين العناصر المختلفة، وعدم رَبْط المقدمات بالنتائج:

يعمد الخطاب الصهيوني إلى ترك فجوات واسعة بين العناصر المختلفة وبين المقدمات والنتائج، فيذكر النتائج دون المقدمات والمقدمات دون النتائج. وقد تُركت هذه المساحات خالية وجرى التزام الصمت حيال بعض النقاط عن عمد لأن ملأها والإفصاح عنها قد يكشف أهداف الصهاينة في مرحلة مبكرة قد لا يَحسُن الكشف عنها مرحلياً (وهذا تكتيك معروف في عالم السياسة. فبعد أن ضمت بروسيا الألزاس واللورين، كان شعار أهل هاتين المنطقتين من الفرنسيين هو: "لا تتحدث عنهما قط، ولا تكف عن التفكير فيهما قط"). وكما قال بن هالبرن (مؤرخ فكرة الدولة اليهودية)، اتفق يهود اليديشية ويهود غرب أوربا على ضرورة الصمت بشأن فكرة السيادة اليهودية والطرق السياسية لتحقيقها. وكتب هرتزل في يومياته "يجب ألا يُكشَف كل شيء للجمهور، يجب كشف النتائج وحسب أو ما قد يحتاج المرء لكشفه في مناقشة ما"! وحذر آحاد هعام من الإفصاح العلني عن "آرائنا" بشأن مستقبل فلسطين، فلا يزال (حينذاك) يشكل خطراً ما دام مستقبل تركيا لم يتقرر بعد. وحينما نُوقشت قضية مصطلح «الدولة» في المؤتمر الصهيوني الأول، واستُخدم مصطلح «وطن قومي»، طمأن هرتزل الجميع قائلاً: "لا داعي للقلق فسوف يقرؤه الناس «دولة يهودية» على أي حال" و"لا داعي لتوخي الدقة لأن الكل يعرف المطلوب في الممارسة، ولا يوجد أي مبرر لجعل مهمة اللجنة التنفيذية أكثر صعوبة مما هي عليه بالإصرار على الدقة". ومعنى قوله هو: كلنا نعرف القصد الصهيوني الصامت، ويعرف الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة اليهودية، وقد قرننا الالتزام بهما ولكن لا داعي للإفصاح عنهما.

ولا يلتزم بعض "المتطرفين" أحياناً بعملية الصمت وعدم الإفصاح كما حدث مع جابوتنسكي إبان فترة الانتداب حين أصر على أن يُكتَب اسم «إرتس يسرائيل» كاملاً على العملة، وكان لا يكف عن المطالبة بأن يُعلَن صراحةً أن هدف الصهيونية إنشاء دولة يهودية على ضفتي الأردن. ولكن القيادة العمالية الحصيفة اكتفت بالحرفين فهما يشيران إلى الحد الأدنى الصهيوني.

وهناك حادثة طريفة تبين التصادم نفسه بين من يلتزمون الصمت ومن يحاولون كشفه. ففي إحدى الحملات الانتخابية في إسرائيل، أشار إسحق نافون إلى العرب باعتبارهم "إخوته" وهو يعني في واقع الأمر أنهم "أعداؤه"، وكل ما في الأمر أنه يحاول خداعهم حتى يحصل على أصواتهم الانتخابية. وحين اعترض بعض السامعين من الإسرائيليين على إشارته الأخوية للعرب صاح نافون: "أنتم عباقرة! أنتم دبلوماسيون! ألا تفهمون؟ إنها مسألة رياضية بسيطة، إن هدف البرنامج العمالي الصهيوني هو الحصول على أكبر قدر ممكن من الأرض وأقل عدد ممكن من العرب". وهكذا، فلابد من التخلص من العربي، هذا ما يقوله البرنامج العمالي دون إفصاح، أما حكاية الأخوة هذه فهي دعاية انتخابية.

١١ ـ التأرجح المستمر والمتعمد بين أعلى مستويات التعميم والتجريد وأدنى مستويات التخصيص:

يحاول الصهاينة أن يتحركوا من أعلى مستويات التعميم والتجريد إلى أدنى مستويات التخصيص حسبما تمليه عليهم الاعتبارات البرجماتية. فحين يكون الحديث موجهاً إلى اليهود وإلى الرأي العام في الغرب، فإنه يكون عن أرض الميعاد المقدَّسة وحق اليهود الأزلي فيها والوعد الإلهي الذي ورد في العهد القديم. وهناك الحديث عن النفي إلى بابل والعودة منها كنمط أزلي متكرر وعما لحق باليهود من اضطهاد... إلخ. ولكن، إلى جانب ذلك، هناك الحديث الموجه إلى العرب عن ضرورة تناسي الماضي ومحو الذاكرة والتركيز على الحاضر وعلى التفاوض وجهاً لوجه ودراسة التفاصيل المباشرة والإجراءات والعائد الاقتصادي. وبدلاً من الحديث عن صهيون، يكون الحديث عن سنغافورة كمثل أعلى يُحتذى، وبدلاً من الحديث عن رؤى الأنبياء يكون عن مشاريع الاستثمار، وبدلاً من الحديث عن البلاد والأوطان يكون الحديث عن الفنادق والكازينوهات، وبدلاً من ارتداء ثياب المعارك يكون التركيز على آخر الموضات والمايوهات.

وبطبيعة الحال، يمكن استخدام الخطاب النفعي الإجرائي حين يتوجه الصهاينة إلى الحكومات الغربية طلباً للمعونات إذ يسقط الحديث عن صهيون والأراضي المقدَّسة بطبيعة الحال، ويكون الحديث عن العائد الإستراتيجي العسكري والاقتصادي للدولة الصهيونية الوظيفية المملوكية. ويظهر هذا التأرجح بين أعلى درجات التعميم وأقصى درجات التخصيص في الطريقة التي يُنفَّذ بها شعار "الأرض مقابل السلام"، فرغم أن الأرض أمر محدَّد إلا أنها تدريجياً تحوَّلت إلى مفهوم شديد العمومية، على عكس السلام، الذي تحوَّل من كونه مفهوماً عاماً إلى مجموعة محددة من الإجراءات الاقتصادية والأمنية المادية الصارمة.

١٢ ـ أيقنة بعض الدوال والعبارات:

من الحيل الصهيونية الأساسية ما نسميه «أيقنة» المصطلح أو العبارة، أي تحويل المصطلح إلى ما يشبه الأيقونة، بحيث يصبح المصطلح مرجعية ذاته وتُختزل الحقيقة المركبة إلى مثل هذه الأيقونة، التي لا تقبل المناقشة أو المراجعة أو الدراسة أو التساؤل. وهذا ما حدث بعض الوقت لعبارة "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض" ولعبارة "المفاوضات وجهاً لوجه". وفي الوقت الحاضر، ظهرت مصطلحات مثل «عملية السلام» و«السلام مقابل الأرض».

ولعل من أهم العبارات المتأيقنة عبارة "ستة ملايين يهودي" والتي يُفترض أنها تشير إلى عدد ضحايا الإبادة النازية من اليهود، وأصبح مجرد التساؤل عن مدى دقة هذا العدد شكلاً من أشكال الكفر يُسمَّى «إنكار الإبادة».

١٣ ـ إشاعة بعض الصور التي تختزل الواقع:

وترتبط بالأيقنة محاولة إشاعة بعض الصور المجازية التي تختزل الواقع وتترجمه إلى أطروحة صهيونية. فرغم أن إسرائيل من أكثر الدول تسلُّحاً وشراسة وقوة عسكرية، إلا أن الصورة التي تُشاع يجب أن تكون صورة إسرائيل صاحبة الحق المسالمة التي تدافع عن نفسها. وقد تمت ترجمة هذا كله إلى صورة داود وطالوت المجازية، بحيث أصبحت إسرائيل داود الصغير الذي لا يوجد معه سوى مقلاع ضد طالوت المدجج بالسلاح الذي يُهاجم داود الصغير بشراسة (ومن الطريف أن الانتفاضة قلبت الأمور رأساً على عقب، إذ إن الفلسطينيين كانوا هم المسلحون بالمقاليع، أما الإسرائيليون فكانوا هم طالوت المدجج بالسلاح).

ومن الصور الأخرى التي تمت إشاعتها صورة إسرائيل باعتبارها واحة الديمقراطية الغربية (الأمر الذي يتطلب إخفاء كل ما تقوم به من عمليات قمع وإرهاب) ونموذجاً للإنتاجية والكفاءة (الأمر الذي يتطلب إخفاء المساعدات الغربية التي تصب في هذا المجتمع).

١٤ ـ تغيير الاعتذاريات وتنوعها حسب تنوُّع الجمهور المُستهدَف:

انظر: «الاعتذاريات الصهيونية العنصرية ونظرية الحقوق اليهودية المطلقة».

الاعتذاريات الصهيونية العنصرية ونظرية الحقوق اليهودية المطلقة

«الاعتذاريات» من «عَذَر» بمعنى «رفع عنه اللوم»، و«العُذر» هو «الحجة التي يُعتذَر بها» ويُقال «اعتذر المذنب» أو «اعتذر عن الشيء» بمعنى «أبدى عذره» و«احتج لنفسه». و«الاعتذاريات» هي الحجج التي يسوقها المرء ليرفع اللوم عن نفسه. والاعتذاريات تستند إلى رؤية للذات (الفاعلة) ورؤية الآخر (المفعول به). وفي حالة الاعتذاريات الاستعمارية، نجد أنها في جوهرها نظرية للحقوق يحاول الكيان الغازي أن يبرر عن طريقها عدوانيته وأن يضفي شيئاً من المعنى على فعلته.

وتنطلق الاعتذاريات الصهيونية من الافتراض المحوري في الفكر القومي العضوي والعنصري الغربي الذي يذهب إلى أن أعضاء الحضارة (الغربية) الغازية أكثر تفوقاً من الناحيتين الحضارية والعرْقية من أعضاء الحضارات (الشرقية) المغزوة، وأن تخلُّف هذه الحضارات الشرقية أمر وراثي حتمي، ومن ثَمَّ تكون الغزوة الإمبريالية مسألة منطقية وحتمية بل يحتمها منطق التقدُّم!

وقد تم الغزو الصهيوني لفلسطين مثلما تم أي استعمار استيطاني إحلالي آخر، أي عن طريق العنف واغتصاب الأرض من أصحابها. ولكن المادة البشرية الغازية في حالة فلسطين كانت متنوعة غير متجانسة وكان لها انتماءات حضارية ودينية وثقافية وسياسية مختلفة، كما أن الصهيونية كان عليها أن تبيع صورتها للاستعمار الغربي وللدول الاشتراكية وليهود العالم، ومن ثَمَّ تنوعت الاعتذاريات والتبريرات التي يستند إليها الغزو الصهيوني بشكل يفوق الاعتذاريات الاستعمارية المألوفة، لكن هناك عناصر كثيرة مشتركة:

١ ـ عبء اليهودي الأبيض:

من أهم الاعتذاريات الصهيونية، تلك الاعتذاريات الاستعمارية العامة، أي التي لا تَصدُر عن منطق أو تسويغ صهيوني أو يهودي خاص، وإنما تَصدُر عن منطق استعماري عام. ومن المعروف أن الجيوب الاستيطانية البيضاء قامت بتقديم اعتذاريات

مفصَّلة لتسويغ وجودها الشاذ في كل من آسيا وأفريقيا. وفي بعض الأحيان، نجد أن الاعتذاريات الصهيونية من النوع التقليدي المألوف الذي يدافع عن نقاء الرجل الأبيض وتفوُّقه. فالإنسان الأبيض في هذه المنظومة هو مثل اللوجوس المتجسد أو موضع الحلول ومركز الإطلاق والركيزة النهائية للكون والتاريخ والذي يدور حوله ويكتسب معنى من وجوده في مركزه. ولهذا، فإن حقوق هذا الإنسان مطلقة وتجبُّ حقوق الآخرين.

وقد وصف اللورد بلفور عملية الاستعمار الاستيطاني بأنها تعبير عن حقوق وامتيازات الأجناس الأوربية، واعتبر عدم المساواة بين الأجناس حقيقة تاريخية واضحة. وليس غريباً أن نجد الصهاينة يؤكدون انتماءهم إلى الجنس الأبيض، صاحب الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية والمشروع الاستعماري المنتصر، حتى يتمكنوا من المشاركة في المزايا والحقوق التي منحها الرجل الأبيض لنفسه، وحتى يساهموا في حَمْل عبئه الحضاري الثقيل. وثمة اتجاه في التفكير الصهيوني يَقصرُ لفظ «يهودي» على اليهود البيض وحدهم، أي الإشكناز.

والاعتذاريات التي تنطلق من مقولة عبء الرجل الأبيض موجَّهة بالدرجة الأولى للدول الإمبريالية ولشعوبها. وفي هذا الإطار طرحت إسرائيل نفسها باعتبارها دولة وظيفية غربية (بيضاء) نظيفة متقدمة، قاعدة للديمقراطية الغربية تحمي المصالح الإستراتيجية الغربية وتقف بحزم وصرامة ضد القومية العربية (في عصر النظام العالمي القديم) وضد الحركات الإسلامية (في عصر النظام العالمي الجديد).

٢ ـ عبء اليهودي الخالص:

رغم شيوع أسطورة اليهودي الأبيض وحقه في استعمار فلسطين، فإن هذه الأسطورة لا تحتل مركز الصدارة وحدها في الخطاب الصهيوني، ذلك أن الاعتذاريات الصهيونية، وبخاصة حينما تتوجه إلى يهود العالم، تستند بصفة جوهرية إلى فكرة اليهودي الخالص. واليهودي الخالص غير مرتبط بأي جنس أو حضارة، شرقية كانت أو غربية (فهو يهودي مائة في المائة، على حد قول بن جوريون)، إذ إن اليهود بحسب هذا التصور يشكلون جنساً مستقلاً أو أمة مستقلة، وليسوا مجرد سلالة من سلالات الجنس الأبيض أو الحضارة الغربية. واليهودي، وليس الجنس الأبيض، هو نقطة الحلول والركيزة الأساسية للتاريخ والكون، أي أن مفهوم اليهودي الخالص عودة إلى الحلولية العضوية اليهودية المنفصلة تمام الانفصال عن الأغيار. وفي الواقع، فإن اليهودي الخالص ظهر في إطار محاولة تهويد الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، حين أسقطت الصهيونية الإثنية مصطلحات الصهيونية الحلولية اليهودية عليها.

كما أن فكرة اليهودي الخالص، مثلها مثل فكرة الرجل الأبيض المتفوق، تمنح اليهود حقوقاً معينة مقدَّسة وخالدة لا تتأثر بأية اعتبارات أو مطالب تاريخية، ولا يمكن حتى للفلسطينيين أنفسهم أن يكون لهم حقوق أقوى أو حتى مماثلة لحقوق اليهود في فلسطين.

وإذا أصبحت فلسطين الأرض المقدَّسة أو أرض يسرائيل تصبح حقوق اليهود الخالدة سارية المفعول فيها، فيصبح بالإمكان الادعاء بأن فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض لأنها دخلت الدائرة الحلولية التي تستبعد الآخر.

والجدير بالذكر أن النطاق الإقليمي المحدود للأسطورة الصهيونية قد جعل كثيراً من الناس، ولا سيما في الغرب، يعتقدون أن الصهيونية ليست عنصرية. وهم على حق في هذا من بعض النواحي، فالنازية على سبيل المثال لم تكن عنصرية إزاء اليابانيين مثلاً. وكذلك الصهيونية في العالم الغربي، فهي ليست سوى أيديولوجيا سياسية وضعها اليهود من أجل اليهود، تخصهم وحدهم ولا تتضمن أي تمييز ضد أي شخص في الولايات المتحدة أو إنجلترا. بل لقد دافع بعض الغربيين عن الدور الإيجابي البنَّاء الذي تلعبه الصهيونية بين الأمريكيين اليهود، حيث تزوِّدهم بالشعور بالترابط والانتماء. وقد تكون هذه النظرة سليمة في حدود هذه الجزئية. ولكن الصهيونية حين نُقلت من أوربا وأمريكا إلى آسيا (مسرحها الحقيقي)، فإن الأمر أصبح جد مختلف، وأفصحت الصهيونية عن وجهها العنصري القبيح وأخذت تمارس أثرها الهدام على المجتمع الفلسطيني. والواقع أن التناقض هنا ليس تناقضاً بين النظرية والممارسة، ولكنه تناقض بين نظرية ونوعين من أنواع الممارسة، أحدهما عرضي مؤقت (في الغرب) والآخر ضروري وجوهري (في آسيا). وفي تصوُّري أن الحكم على الصهيونية لا يمكن أن يتم في لندن أو باريس، وإنما ينبغي أن يتم الحكم عليها في مجال فعاليتها الأساسية، في حيفا ويافا والضفة الغربية ومئات القرى التي هُدمت. ولو أننا حكمنا على النازية في طوكيو مثلاً لوجدناها أيضاً مجرد أيديولوجيا قومية تدافع عن حقوق وأمجاد الشعب الألماني.

والواقع أن الاعتذاريات، مهما بلغت من تركيب ودهاء، فإنها لا تغيِّر حقيقة التمييز العنصري في شيء. كما أن الحقوق المقدَّسة التي تَجُب حقوق الآخرين، سواء استندت إلى أساس عنصري أو إلى أساس إلهي أو إثني، فإنها في نهاية الأمر تعد على حقوق الغير وإلغاء لوجوده.

وتعبِّر فكرة اليهودي الخالص عن نفسها في فكرة الدولة اليهودية الخالصة الخالية من أية عناصر غير يهودية وفي التركيز المستمر على قضية اضطهاد اليهود في كل زمان ومكان.

كما أن التركيز على قضية البقاء اليهودي المهدد دائماً إما من خلال الإبادة المباشرة (الهولوكوست ـ أفران الغاز) أو من خلال الاندماج وفقدان الهوية هو تعبير عن مفهوم اليهودي الخالص. وينبع النقد الصهيوني للشخصية اليهودية في المنفى (باعتبارها شخصية جيتوية هامشية طفيلية) من مفهوم اليهودي الخالص هذا.

٣ ـ عبء اليهودي الاشتراكي:

وإذا كانت الاعتذاريات التي تستند إلى فكرة اليهودي الخالص فريدة مقصورة على الصهاينة، فإن الاعتذاريات التي تستند إلى فكرة اليهودي الاشتراكي وحقوقه في فلسطين قد تكون أكثر تَفَرُّداً وطرافة. وكما أشرنا من قبل، انضم كثير من الشباب اليهودي إلى صفوف الحركات الثورية، وقد سبَّب هذا حرجاً شديداً لليهود المندمجين. وقد باعت الصهيونية نفسها باعتبار أنها الحركة التي ستحوِّل الشباب اليهودي عن طريق الثورة. والواقع أن أسطورة الاستيطان العمالية برزت لتحقيق ذلك الهدف. تقوم هذه الأسطورة بتسويغ الاستيطان الصهيوني لا باسم التفوق العنصري أو التقدُّم الحضاري الأزلي أو الحقوق المقدَّسة الأزلية بل على أسس اشتراكية علمية (والاشتراكية في هذه المنظومة هي موضع الحلول، وهي أيضاً اللوجوس المتجسد في التاريخ). ومن ثَمَّ، فإن الحقوق اليهودية تستند ـ حسب هذه الأسطورة ـ إلى المثل الاشتراكية العليا (ومنها نُبل العمل اليهودي). ولم يكن هذا المنطق مقصوراً على الصهاينة وحده، فثمة اتجاه داخل الحركة الاشتراكية الغربية يُطلَق عليه اصطلاح «الاشتراكية الإمبريالية»، وتضم أولئك الاشتراكيين الذين وجدوا أن من المحتم عليهم (باسم التقدم والأممية) تأييد الإمبريالية الغربية لأنها تعبير عن الرأسمالية الغربية (أعلى مراحل التطور الاجتماعي والاقتصادي الذي بلغه الإنسان). كما أنهم كانوا يرون أن الإمبريالية، بغزوها آسيا وأفريقيا، ستقضي على كل المجتمعات التقليدية فيها، كما ستقضي أيضاً على التخلف وتجلب الصناعة والتقدم لها. ومن هذا المنطلق، شجع بعض أتباع سان سيمون وكذلك فردريك إنجلز الاستعمار الاستيطاني في الجزائر، كما دافع كثير من الاشتراكيين الهولنديين عن "الهجمة الحضارية" التي شنتها بلادهم على الأندونيسيين.

وقد خرجت أسطورة الصهيونية العمالية من هذه المجموعة من الأفكار، فلم يكن المستوطنون الصهاينة مجرد يهود فحسب بل كانوا أيضاً رواداً زراعيين اشتراكيين وحارثين لأرض أجدادهم. وتقول النظرية العمالية الصهيونية إن المستوطن الجديد يمكنه، من خلال العمل العبري، أن يُطهِّر نفسه مما علق بها من شوائب وأدران، فالمستوطنون إنما يحررون أنفسهم حين يحررون الأرض، بحرثها والعمل على ازدهارها "إن هذه الأرض تعترف بنا لأنها تثمر من خلالنا".

ثم أطلق بن جوريون شعاراً ثورياً أحمر لابد أنه لاقى هوى في القلوب الثورية البريئة: "الملكية الحقيقية والدائمة للعمال". بيد أن نقل المفاهيم من مستواها وسياقها إلى مستوى وسياق آخرين يسفران عن نتائج مختلفة، فمثل هذا الشعار يتسم بالثورية الحقة إذا استخدمه العمال الفرنسيون في الأرض الفرنسية. ولكن حينما يقوم العمال الفرنسيون بتطبيق الشعار نفسه في الأراضي الجزائرية، فإنه يصبح في التو اغتصاباً للأرض، وخصوصاً إذا كانت المنافسة بين العمال الفرنسيين والجزائريين منافسة غير متكافئة، حيث كان الفريق الأول تسانده مؤسسة عسكرية متقدمة تكنولوجياً.

وقد علق الكاتب الإسرائيلي عاموس كنان على هذا النوع من الاعتذاريات الاشتراكية قائلاً: "إن الصهيونية لم تستطع تحقيق انتصاراتها وإنجازاتها دون الاستفادة من النفاق الذي تنطوي عليه هذه الاشتراكية. فكما أن المسيحية (بمُثُلها ومثالياتها) كانت بمنزلة عذر معنوي للصليبيين، فإن الاشتراكية (بمُثُلها ومثالياتها) أدَّت هذه المهمة للصهاينة".

والاعتذاريات الاشتراكية موجَّهة بالدرجة الأولى للقوى والدول الاشتراكية في العالم للشباب الاشتراكي من أعضاء الجماعات اليهودية وفي هذا الإطار تطرح إسرائيل نفسها باعتبارها دولة اشتراكية يمقت سكانها الرأسمالية. ويُلاحَظ أنه في الستينيات مع تصاعد قوى التحرر الوطني في آسيا وأفريقيا، كان ضرورياً أن تتلون الاعتذاريات الصهيونية. فطرحت الصهيونية نفسها على أنها حركة تحرُّر الشعب اليهودي (ممن؟) وهو شعب صغير استُعبد عبر تاريخه ويبحث عن الحرية. وعملية تلوُّن الاعتذاريات الصهيونية دليل على مدى ذكاء الصهاينة وغياب البُعْد العقائدي الثابت، وهو أمر متوقع من أيديولوجية تحملها جماعات هامشية تطالب بإنشاء دولة وظيفية لخدمة الاستعمار الغربي أو أية قوى على استعداد لتزويد هذا الجيب الاستيطاني بالأمن والدعم.

وتعبِّر كل نظرية للحقوق عن رؤية للذات تكملها رؤية للآخر. ويمكن القول فيما يتعلق بالحقوق الصهيونية بأن نظرية الحقوق الصهيونية في فلسطين تعني في واقع الأمر أن اليهود لا حقوق لهم

في أوطانهم التي يقيمون فيها، فمن له حقوق مطلقة في مكان ما لا يمكنه الادعاء أن له حقوقاً مطلقة أو نسبية في مكان آخر.

كيفية فك شفرة الخطاب الصهيوني المراوغ

يتسم الخطاب الصهيوني بعدم التجانس والإبهام والمراوغة نظراً لاستخدامه آليات أسلوبية عديدة مثل استخدام أسماء ذات مسميات مختلفة أو عدة أسماء لها في واقع الأمر مسمًّى واحد أو كلمات لها معنى مبهم، ومثل ترك فراغات عديدة داخل الخطاب دون ملئها... إلخ. لكل هذا، تتطلب قراءة أي نص صهيوني، وكذلك فك شفرته، أن نفعل العكس: فنقرأ ما بين السطور ونملأ الفراغات ونحاول التوصل للمعنى الدقيق للمصطلحات ونحدد العلاقة بين الأسماء والمسميات.

وأهم الخطوات هو تَذكُّر الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة والمُهوَّدة، فهي تشكل الأساس الراسخ والمقولات الثابتة وراء كل الديباجات والحيل البلاغية الأخرى. وعلى الدارس كذلك أن يتذكر كل الحيل والإستراتيجيات البلاغية للخطاب الصهيوني. ويستطيع الدارس بعد ذلك أن يقوم بما نسميه «عملية استنطاق النص» أي أن يجعله ينطق بما هو متخف وكامن فيه ولا يُفصح عنه (المسكوت عنه). فيتم تفكيك العبارات الصهيونية المختلفة وصولاً إلى المقولات الثابتة وراءها، ثم يُعاد تركيب العبارات والنصوص والتصريحات في ضوء هذه المقولات (وعلى كل لم تَعُد هذه المقولات الثابتة أمراً يحتاج للتخمين أو قدح زناد الفكر، فبعد مائة عام من الاستيطان الصهيوني، وبعد حوالي نصف قرن بعد تأسيس الدولة، أصبحت هذه المقولات مسألة واضحة تماماً).

وسنحاول قراءة بعض قرارات المؤتمرات الصهيونية بالطريقة التي نقترحها، ثم نستنتج ما نتصور أنه المعنى المقصود من خلال عبارات سنضعها بين أقواس معقوفة. وأول هذه القرارات هي قرارات المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) التي تُسمَّى برنامج بازل، وهو يتكون من جملة افتتاحية تحدد الغرض من الحركة الصهيونية، وأربع نقاط تقترح الوسائل اللازمة لتحقيق هذا الغرض.

"تستهدف الصهيونية إنشاء وطن [أي دولة] للشعب اليهودي [أي الفائض اليهودي من شرق أوربا] في فلسطين [أرض الميعاد أو الأرض المقدَّسة أو الأرض ذات الموقع الإستراتيجي] تحت حماية القانون العام [أي بحماية الدول الغربية]".

ويوصي المؤتمر بالوسائل التالية لتحقيق هذا الغرض:

"١ ـ تطوير عملية توطين المزارعين والحرفيين والعمال اليهود في فلسطين [وطَرْد العرب منها] من خلال الأطر المناسبة [أي إقامة استعمار استيطاني يهودي في فلسطين عن طريق المكر أو العنف].

٢ ـ تنظيم جميع اليهود وتوحيدهم عن طريق تنظيمات وهيئات محلية وعالمية ملائمة وفقاً لقوانين كل دولة [أي الهيمنة على الجماعات اليهودية مع عدم إحراج يهود غرب أوربا].

٣ ـ تقوية الشعور القومي اليهودي والوعي القومي وتدعيمهما [أي المزيد من الهيمنة والتخلص من الجيوب غير الصهيونية بين اليهود، وإرضاء يهود شرق أوربا من دعاة الخطاب الإثني: الديني والعلماني].

٤ ـ اتخاذ خطوات تمهيدية للحصول على موافقة الحكومات [الغربية]، باعتبار أن ذلك ضروري لتحقيق الهدف الصهيوني [أي الحصول على الشرعية الاستعمارية من خلال الدول الغربية]".

إن صياغة برنامج بازل تعبير بليغ عن الخطاب الصهيوني المراوغ، فلم يُذكَر فيه ما هو مفهوم من الجميع ويمكن أن يسبب الحرج وتُركت في بنوده فراغات كثيرة ليملأها كل صهيوني على طريقته تعريفاً لليهود، ولم يذكر لا الدولة ولا حدودها، وتم تغييب العرب تماماً من خلال التزام الصمت الكامل تجاههم، ولم يتم الإفصاح عن أيٍّ من المفاهيم الأساسية الكامنة إلا بعد نصف قرن تقريباً في برنامج بلتيمور (الذي أصدره مؤتمر استثنائي عقده الصهاينة الأمريكيون والأوربيون في نيويورك مع ممثلي المستوطنين في فلسطين في مايو ١٩٤٢) وجاء فيه ما يلي: "الاعتراف بأن الغرض من شروط تصريح بلفور والانتداب التي تبيِّن ارتباط الشعب اليهودي التاريخي بفلسطين هو إيجاد حكومة يهودية هناك وجعل فلسطين حكومة يهودية". وكما يقول ألان تايلور أحد مؤرخي الحركة الصهيونية: "وهكذا ظهر على السطح الآن وضوح الهدف الخفي [المقولة الثابتة] الذي رافق الصهيونية دوماً". ولم يجانب هذا المؤرخ الصواب ولا حاول أن يفرض تفسيراً متعسفاً على الأحداث أو الكلمات. فقد وصف المجتمعون في فندق بلتيمور في مدينة نيويورك برنامج بلفور بأنه "تطبيق كامل لبرنامج بازل". وكل ما حدث هو أن بعض الفراغات قد مُلئت وبعض العبارات الصامتة قد استُنطقت وبعض العبارات الهلامية قد تحدَّدت (ومع هذا استمر التزام الصمت تجاه مصير السكان الأصليين). وقد ظل برنامج بازل ساري المفعول (مع تفسير بلتيمور) إلى أن تم تعديله بعد إنشاء الدولة.

القانون الدولي العام

«القانون الدولي العام» عبارة تتواتر في كلٍّ من الكتابات الصهيونية ومؤلفات هرتزل، وكلمة «دولي» في معناها المعجمي

تعني «عالمي» أو «يختص بكل الدول»، ولكننا إن قرأناها في سياقها في كثير من النصوص الغربية المكتوبة في القرن التاسع عشر، فإننا سنكتشف أنها تعني «غربي»، ومن ثم فإن عبارة «القانون الدولي العام» تعني «القانون الغربي السائد آنذاك»، وهو القانون الاستعماري الذي تم بمقتضاه تقسيم العالم بين الدول الغربية. ومن المصطلحات المرادفة، مصطلح «قانون الأمم»، أو «قانون الأمم المتحضرة»، وهو بدوره يعني «قانون أمم الغرب»، أي «القانون الاستعماري».

وقد كان هرتزل والصهاينة يتحركون في إطار الرؤية الإمبريالية المعرفية وواقع الإمبريالية الغربية (كحقيقة تاريخية سياسية)، وهذه الإمبريالية هي التي قامت بتقسيم العالم فيما بينها. ومن هذا المنظور، يصبح الغرب مركز العالم، وتصبح الحضارة الغربية قمة التطور الإنساني، وكل الظواهر والقوانين هي محاولات متعثرة للوصول للحالة الغربية، والإنسان الغربي الأبيض في القرن التاسع عشر هو الإنسان الذي يجسد قمة التطور. ولذا، يصبح كل شيء غير غربي هامشياً، وما هو غربي وحده هو الحقيقي والتاريخي والمركزي، وإذا كان العالم هو الغرب فإن القانون الغربي يكون بالتالي هو القانون الدولي. ومن هنا كانت الصهيونية تُسمِّي نفسها «الصهيونية العالمية» (ومازلنا نتحدث عن «المغني العالمي» - خوليو مثلاً - ونحن نعني «المغني الغربي»، أو نقول «له سمعة عالمية» ونحن نعني «سمعة في العالم الغربي» وهكذا).

ومن أهم المصطلحات التي ترتبط بهذا الاستخدام مصطلح «صهيونية سياسية» أو «صهيونية دبلوماسية» فهي تعني في واقع الأمر صهيونية تقوم ببذل جهود سياسية لدى "الدول المتحضرة"، أي الدول الغربية، والمناورة الدبلوماسية معها للحصول على موافقتها للاستيلاء على فلسطين. فهذه الدول هي التي قسَّمت العالم بينها، ومن ثَمَّ فإن أي جهد سياسي أو دبلوماسي يُبذل يدور في إطارها، وأي جهد آخر هو أمر غير منطقي وغير سياسي أساساً فهو جهد رومانسي عبثي.

ويمكن أن تثار هنا قضية تَوَجُّه هرتزل إلى السلطان العثماني طالباً منه براءة لشركة استيطانية، مع أن الدولة العثمانية لم تكن دولة متحضرة، أي لم تكن غربية استعمارية. إن تفسير ذلك ببساطة هو أنه لم يكن قد تقرَّر بعد تقسيم الدولة العثمانية، وكانت القوتان البروتستانتيتان (إنجلترا وألمانيا) تقفان وراءها حتى تقف حاجزاً أمام النفوذ الأرثوذكسي الروسي والنفوذ الكاثوليكي الفرنسي. ومع هذا، كانت ثمة مؤشرات قد بدأت تلوح في الأفق، فإنجلترا كانت قد استولت على قبرص، ولكن الأهم أنها كانت قد استولت على مصر (١٨٨٢)، وكانت أول دولة إسلامية تضمها إنجلترا، الأمر الذي كان يعني تعدياً صريحاً على الدولة العثمانية وعلى شرعيتها الإسلامية، وكان يعني بالتالي أن الوقت قد حان للتقسيم. وفي هذا الإطار تحرَّك هرتزل، فكان يتقدم لتركيا لا باعتبارها دولة متحضرة وإنما باعتبارها منطقة نفوذ ألمانية ثم إنجليزية. وقد كان يعلم ذلك تماماً، ولذا فإنه كان يلجأ دائماً إلى الحكومة الألمانية عسى أن تتوسط له عند السلطان. ولعل ما شجَّع هرتزل أن القوميات الجديدة، خصوصاً في وسط أوربا والبلغاريين والصرب والمجر، اقتطعت أوطانها أساساً من الدولة العثمانية تحت رعاية الدول الأوربية. وكان كل من كاليشر والقلعي يكتبان ويفكران على هذا المنوال حينما بدءا في التعبير عن النزعات الصهيونية الأولى. ولم يكن هرتزل استثناءً من القاعدة، ولذا فقد كان عليه أن يتقدم للدولة العثمانية مضطراً بسبب طبيعة الوضع القائم، ولكنه مع هذا كان يتحرك داخل إطار غربي وكان يسعى للحصول على الاعتراف الغربي به، أي أن مناوراته في تركيا تمت هي الأخرى في إطار «القانون الدولي العام» الذي وضعته الدول المتحضرة.

٥ ـ تاريخ الصهيونية

السياق التاريخي والاقتصادي والحضاري للصهيونية

ثمة مركب من الأسباب الحضارية والاقتصادية والتاريخية أدَّى إلى ظهور الصهيونية (بين غير اليهود واليهود) سنحاول أن نوجزها في هذا المدخل، وبإمكان القارئ العودة للمداخل الخاصة بكل عنصر. ويُلاحَظ أننا استبعدنا مفهوم "التسامح مع اليهود" (انظر: «التسامح مع اليهود») لأنه لا يصلح كمفهوم تفسيري، كما أن مضمونه السياسي والتاريخي يختلف من مرحلة لأخرى، كما أن ما يبدو تسامحاً قد يكون بغضاً، وما يبدو وكأنه بُغض قد يكون تسامحاً.

كما يجب ملاحظة أن تاريخ الصهيونية تاريخ مركب لأقصى حد ويتضمن ساحات ثلاثاً هي:

أ) أوربا: باعتبارها مصدر المادة البشرية والقوى الإمبريالية الراعية.
ب) فلسطين: باعتبارها المكان الذي تُنقَل إليه المادة البشرية.
جـ) العالم: باعتبار أن أعضاء الجماعات اليهودية يوجدون في العالم بأسره.

ورغم تعدُّد الساحات، إلا أن سياق الحركة والفكر الصهيونيين يظل سياقاً غربياً تماماً، إذ إن حركيات الصهيونية مرتبطة تماماً بالتاريخ العام للغرب، وخصوصاً أن الغالبية الساحقة من يهود العالم موجودة في الغرب. فتاريخ الصهيونية جزء لا يتجزأ من تاريخ الحضارة الغربية وما صاحبه من ظواهر مرضية أو صحية (مثل معاداة اليهود وتصاعُد معدلات العلمنة والثورة الصناعية)، وليس ذا علاقة كبيرة بالتوراة والتلمود أو «حب صهيون» أو حركيات ما يُسمَّى «التاريخ اليهودي».

ويمكننا أن نُورد الأسباب التالية لظهور الصهيونية:

١ ـ فشل المسيحية الغربية في التوصل إلى رؤية واضحة لوضع الأقليات على وجه العموم، ورؤيتها لليهود على وجه الخصوص؛ باعتبارهم قتلة المسيح ثم الشعب الشاهد (في الرؤية الكاثوليكية) وأداة الخلاص (في الرؤية البروتستانتية). (انظر: «الإقطاع الغربي»).

٢ ـ انتشار الرؤية الألفية الاسترجاعية والتفسيرات الحرفية للعهد القديم التي تعبِّر عن تزايُد معدلات العلمنة (انظر: «الأحلام والعقائد الألفية» ـ «العقيدة الاسترجاعية»).

٣ ـ وضع اليهود كجماعة وظيفية داخل المجتمع الغربي (كأقنان بلاط ـ يهود بلاط ـ يهود أرندا ـ صغار تجار ومرابين) وهو وضع كان مستقراً إلى حدٍّ ما إلى أن ظهرت البورجوازيات المحلية والدولة القومية العلمانية (المطلقة والمركزية) فاهتز وضعهم وكان عليهم البحث عن وظيفة جديدة.

٤ ـ مناقشة قضية إعتاق اليهود في إطار فكرة المنفعة، ومدى نفع اليهود للمجتمعات الغربية.

٥ ـ ظهور الرؤية المعرفية الإمبريالية التي ترى العالم بأسره مادة نافعة تُوظَّف وتُحوسَل.

٦ ـ تَزايُد عدد أعضاء الجماعات اليهودية زيادة ملحوظة بشكل لم يسبق له مثيل في التاريخ، خصوصاً في شرق أوربا، ابتداءً من القرن التاسع عشر.

٧ ـ وجود اليهود في مناطق حدودية مُتنازَع عليها بين الدول الغربية.

٨ ـ تعثُّر التحديث في شرق أوربا الأمر الذي دفع بالألوف إلى أوربا الغربية، وهو ما ولَّد الفزع في قلوب حكومات غرب أوربا وأعضاء الجماعات اليهودية فيها. ونحن نذهب إلى أن عام ١٨٨٢ (تاريخ صدور قوانين مايو التي كرَّست تعثُّر التحديث في الإمبراطورية القيصرية الروسية) هو تاريخ ظهور الصهيونية بين اليهود.

٩ ـ عزلة يهود اليديشية ثقافياً بخاصة في منطقة الاستيطان وفشل قطاعات كبيرة منهم في التكيف مع الأوضاع الجديدة.

١٠ ـ أزمة اليهودية الحاخامية وظهور حركات الإصلاح والدمج.

١١ ـ سقوط القيادات التقليدية للجماعات اليهودية (الحاخامات وأثرياء اليهود) وظهور المثقف اليهودي الذي فقد هويته اليهودية ولم يكتسب هوية غربية جديدة، فهو يهودي غير يهودي يصر عالم الأغيار على تصنيفه يهودياً، ومثل هؤلاء المثقفين هم الذين أخذوا بالتدريج يحلون محل القيادات التقليدية.

١٢ ـ ظهور الفكر العنصري وهيمنته على قطاعات كبيرة في المجتمعات الغربية.

١٣ ـ ولكن أهم العناصر على الإطلاق هو ظهور الإمبريالية الغربية كقوة عسكرية وسياسية عالمية (بمعنى أن ساحتها العالم بأسره) تُجيِّش الجيوش وتنقل السكان وتقسم العالم. وقد وجدت الإمبريالية الغربية في أعضاء الجماعات اليهودية ضالتها باعتبارهم مادة استيطانية تسبب مشاكل أمنية إن بقيت داخل العالم الغربي، ولكنها تستطيع أن تزيد نفوذه إن نُقلت خارجه وتحولت إلى مادة قتالية تحوسل لحساب الغرب داخل نطاق الدولة الوظيفية. ووجدت القيادات الصهيونية بدورها أن ثمة إمكانية لوضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ من خلال تَقبُّل الوظيفة القتالية المطروحة.

ويجب ملاحظة أن الصهيونية التوطينية ظهرت في غرب أوربا حيث كان عدد اليهود صغيراً وحيث حقق أعضاء الجماعات اليهودية قدراً عالياً من الاندماج والعلمنة في مجتمعات كانت تحل مشاكلها الاجتماعية عن طريق الاستعمار وغير ذلك من الآليات. أما الصهيونية الاستيطانية فقد ظهرت أساساً في شرق أوربا حيث توجد كثافة سكانية يهودية ضخمة، وحيث تفاقمت القضايا الاجتماعية دون حل حتى عام ١٩١٧.

ثم ظهرت الصهيونية النفعية (صهيونية المرتزقة) بعد ذلك بين يهود الدول العربية منذ عام ١٩٤٨، وبين يهود الاتحاد السوفيتي بعد عام ١٩١٧، وتصاعدت وتيرتها بعد عام ١٩٧٠. والسياق التاريخي للصهيونية النفعية يتفاوت من بلد لآخر، ومن جماعة يهودية إلى أخرى.

الفكر الصهيوني والحركة الصهيونية: تاريخ موجز

تاريخ الصهيونية مركب لأقصى حد بسبب تداخل مستوياته وساحاته، وسنحاول تقديم هذا التاريخ الموجز من خلال ثلاث عناصر: الساحة ـ الخلفية ـ المادة البشرية المستهدفة، وسنقسِّم تاريخ الصهيونية إلى أربعة مراحل أساسية:

أولاً: المرحلة التكوينية.

ثانياً: مرحلة الولادة في مطلع القرن العشرين.
ثالثاً: الاستيطان في فلسطين.
رابعاً: أزمة الصهيونية.
وسنقسِّم كل مرحلة إلى فترات مختلفة:
أولاً: المرحلة التكوينية.
١ ـ الصهيونية ذات الديباجة المسيحية (حتى نهاية القرن السابع عشر):

شهدت هذه المرحلة من ناحية الخلفية العامة البدايات الحقيقية للانقلاب التجاري في الغرب. إذ هيمن الجيب التجاري (الذي كان منعزلاً في المدن في أوربا الإقطاعية) على الاقتصاد الزراعي الإقطاعي عام ١٥٠٠ تقريباً، وأعاد صياغة الإنتاج وتوجيهه بحيث خرج به عن نطاق الاكتفاء الذاتي وسد الحاجة. وبدأ التجار يلعبون دوراً مهماً في توجيه سياسات الحكومات، وهذا ما يُعبَّر عنه باصطلاح «الانقلاب التجاري». وقد شجع هذا الانقلاب حركة الاكتشافات الجغرافية وهي حركة استعمارية ضخمة كانت تأخذ شكل استيطان في مراكز تجارية على الساحل. وفي أواخر القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر، أصبحت إنجلترا بعد أن تحوَّلت عن الكاثوليكية ونفضت النفوذ الإسباني عنها، أهم قوة استعمارية، فراكمت الثروات وسيطرت على رقعة كبيرة من الأرض. وواكب كل هذا حركة الإصلاح الديني التي أعادت تعريف علاقة الإنسان بالخالق وبالكتاب المقدَّس بحيث أصبح في إمكان الفرد أن يحقق الخلاص بنفسه لنفسه خارج الإطار الكنسي الجمعي، ودون حاجة إلى رجال الدين، وأصبح من واجبه أن يفسر الكتاب المقدَّس لنفسه.

وإذا ما تركنا الخلفية والمادة البشرية جانباً وانتقلنا إلى الساحة، فلسطين، وجدنا أن الإمبراطورية العثمانية في هذه المرحلة كانت لا تزال تقف شامخة تحمي كل رعاياها، مسلمين ومسيحيين ويهوداً، وتُشكِّل كتلة بشرية ضخمة متماسكة، ولم يكن الاستعمار الغربي يجرؤ على مواجهتها، وكان يفضل الالتفاف من حولها. ومع هذا يجب أن نسجل أن هذه الفترة شهدت بداية جمود الدولة العثمانية وظهور علامات ضعفها (في الوقت الذي كانت فيه الدول القومية الأوربية تزداد قوة بتأثير الانقلاب التجاري).

ظهرت الصيغة الصهيونية الأساسية في أواخر القرن السادس عشر على شكل الأحلام الاسترجاعية في الأوساط البروتستانتية الاستعمارية، خصوصاً في إنجلترا، وقد وُلدت كفكرة وحسب، كإمكانية تبغي التحقق لا في أوربا وإنما خارجَها، وليس من خلال الإنسان الأوربي ككل، وإنما من خلال الجماعات الوظيفية اليهودية.
وكانت الصيغة الصهيونية الأساسية متدثرة بديباجات مسيحية بروتستانتية. وكانت هذه الصهيونية ترى اليهود باعتبارهم مادة متحوسلة تماماً. ولذا، فلم يُتصوَّر أن يكون لهم دولة وظيفية مستقلة (فمركز الحلول هو المسيحيون البروتستانت) والمكان الذي سيُنقَلون إليه كان يختلف من مفكر لآخر. والهدف من نقلهم الإعداد للخلاص المسيحي. ويُلاحَظ أن الصهيونية التوطينية (يهودية كانت أم مسيحية) تنظر إلى اليهود من الخارج كعنصر يُستخدَم ومادة تُوظَّف. وإن كان يجدر ملاحظة أن الصهيونية هي بالدرجة الأولى حركة غير مسيحية. كما يُلاحَظ أن الخطاب الصهيوني كان هامشياً جداً، مقصوراً على الأصوليين البروتستانت.
٢ ـ صهيونية غير اليهود (العلمانية) (حتى منتصف القرن التاسع عشر):

شهدت هذه المرحلة تراكم رءوس الأموال وهيمنة الملكيات المطلقة (بتوجهها المركنتالي) على معظم أوربا، غربها ووسطها، وإلى حدٍّ ما شرقها. ورغم أن القوى السياسية التقليدية كانت لا تزال مسيطرة على دفة الحكم فإن الطبقات البورجوازية ازدادت قوة وثقة بنفسها وبدأت تطالب بنصيب من الحكم، بل بدأت تؤثر فيه. وقد عبَّر هذا عن نفسه من خلال الفلسفات الثورية المختلفة والنظريات الكثيرة عن الدولة والفكر العقلاني، وأخيراً من خلال الثورة الفرنسية التي تُعدُّ ثمرة كل الإرهاصات السابقة وتشكِّل نقطة تحوُّل في تاريخ أوربا بأسرها.

وقد أدَّى تراكم رءوس الأموال والفتوحات العسكرية والاكتشافات الجغرافية وتقدُّم العلم والتكنولوجيا إلى حدوث النقلة النوعية التي يُطلَق عليها «الثورة الصناعية»، ويرى بعض المؤرخين أن بدايتها تعود إلى هذه الفترة. وكانت إنجلترا في المقدمة في هذا التحول، فقد كانت أول دولة في العالم تتحول من دولة تجارية إلى دولة رأسمالية صناعية، ثم تحوَّلت إلى قوة عظمى بعد انتصارها على فرنسا في حرب السنوات السبع، وبعد توقيع معاهدة أوترخت عام ١٧١٣. وفي نهاية القرن الثامن عشر كانت إنجلترا أكبر قوة استعمارية في العالم. ومع تصاعُد المشروع الاستعماري انزوى دعاة الديباجات الدينية وتدثرت الصياغة الصهيونية الأساسية بالديباجات العلمانية الرومانسية والعضوية والنفعية والعقلانية. وقد دعا نابليون (أول غاز في الشرق الإسلامي وعدو اليهود) إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين مستخدماً خليطاً من الديباجات الرومانسية والدينية والنفعية.

وكان الوهن الذي دب في أوصال الدولة العثمانية (رجل أوربا المريض) قد بدأ يظهر ويتضح، وكانت كل القوى الغربية تفكر في طريقة للاستفادة من هذا الضعف لتحقق لنفسها بعض المكاسب. وقد أخذ هذا شكل الهجوم المباشر من روسيا التي ضمت بعض الإمارات التركية على البحر الأسود، ثم هجوم نابليون على مصر، بينما قررت إنجلترا، ومن بعدها ألمانيا (في مراحل مختلفة) الحفاظ على هذه الإمبراطورية مع تحقيق المكاسب من خلال التدخل في شئونها وإصلاحها حتى تقف حاجزاً ضد أي زحف روسي محتمل.

ولعل أهم حقيقة سياسية في هذه المرحلة هي ظهور محمد علي المفاجئ وقيامه بتكوين إمبراطوريته الصغيرة. فقد قلب موازين القوى وهدد المشروع الاستعماري الغربي الذي كان يفترض أن العالم كله إن هو إلا ساحة لنشاطه وسوق لسلعه، ووضع حداً لآمال الدول الغربية التي كانت تترقب اللحظة المواتية لاقتسام تركة الرجل المريض المحتضر. ولذا تحالفت الدول الغربية كلها، ومنها فرنسا، وعقدت مؤتمر لندن عام ١٨٤٠ وقررت فيه الإجهاز عليه، فاضطرته إلى التوقيع على معاهدة لندن لتهدئة المشرق. وعند هذه النقطة تبلورت الفكرة الصهيونية بين غير اليهود، وتحولت من مجرد فكرة إلى مشروع استعماري محدد، إذ بدأت تُطرَح فكرة تقسيم الدولة العثمانية ومن ثم اكتسبت الصيغة الصهيونية الأساسية مضموناً تاريخياً وبُعْداً سياسياً، وأصبح بالإمكان دمج المسألة اليهودية (مسألة الشعب العضوي المنبوذ) مع المسألة الشرقية (تقسيم الدولة العثمانية) وطُرحت إمكانية توظيف الشعب المنبوذ وأصبح التفكير في حل المسألة اليهودية عن طريق نَقْل اليهود إلى فلسطين وإيجاد قاعدة للاستعمار الغربي ممكناً (أي أن تتم حوسلة اليهود باسم الحضارة الغربية ومصالحها التي هي مركز الحلول). ويمكن القول بأن الفكرة الصهيونية قد بدأت تتحوَّل إلى فكرة مركزية في الوجدان السياسي الغربي. وهذه المرحلة هي مرحلة صهيونية غير اليهود (العلمانية)، وهي صهيونية توطينية. وظهر أهم مفكر صهيوني (إيرل أوف شافتسبري السابع)، كما ظهر لورانس أوليفانت. ولكن، حتى هذه المرحلة، لم تكن فكرة الدولة اليهودية قد ظهرت، إذ كان التصور لا يزال أن يكون التجمُّع اليهودي محمية تابعة لدولة غربية. وحتى فلسطين نفسها كمكان للتجمُّع كان لا يزال أمراً غير مقرر. وكانت النظرة لليهود لا تزال خارجية، فقد كان يُنظَر إليهم كمادة استعمالية لا قيمة لها في حد ذاتها تكتسب قيمتها من نفعها. وكانت ديباجات الصهيونية في هذه المرحلة عقلانية مادية ورومانسية (لاعقلانية مادية).

٣ـ صهيونية أثرياء الغرب المندمجين (النصف الثاني من القرن التاسع عشر):

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لم تَعُد الحروب ضد دول آسيا وأفريقيا، بعد التطورات الصناعية المذهلة في أوربا، أمراً يبهظ خزائن الدول الاستعمارية، بل إن العائد أصبح يفوق التكاليف (وكانت إحدى مقولات أعداء المشروع الاستعماري أن تكاليف الإمبراطورية تفوق عائدها). ومما تجدر ملاحظته كذلك أن الضغوط السكانية والأزمة الاقتصادية داخل المجتمعات الغربية جعلتها تبحث عن حل لمشاكلها خارج أوربا. ولكل هذا طرحت الإمبريالية نفسها باعتبارها المخرج من المأزق التاريخي.

ولكن المشروع الإمبريالي لم يكن يتم في ظل نظريات التجارة الحرة، إذ سيطر فكر احتكاري جديد يُسمَّى «المركنتالي الجديد» بحيث تم تقسيم العالم إلى مناطق نفوذ واحتكارات، كل منطقة منها مقصورة على الدولة التي استعمرتها (ومن هنا المؤتمرات الدولية المختلفة في هذه الفترة لتقسيم العالم إلى مناطق نفوذ). ومع منتصف القرن التاسع عشر كانت إنجلترا ورشة العالم بلا منازع. فإنتاجها الصناعي كان قد وصل إلى مستوى لم تعرفه البشرية من قبل، وإمبراطوريتها كانت مترامية الأطراف تحميها قوة عسكرية ضخمة وأسطول يُسيطر على كل بحار العالم. وقد اتخذت السياسة البريطانية شكلاً إمبريالياً أكثر حدة، ولا سيما بعد تحطيم مطامع روسيا في حرب القرم، وتحوَّل مشروعها الاستعماري إلى أواسط آسيا وغيرها من المناطق البعيدة عن أفريقيا والشرق الأوسط اللذين تزايد الاهتمام الإمبريالي البريطاني بهما، فاشترت بريطانيا أسهم شركة قناة السويس عام ١٨٧٦، واستولت على قبرص عام ١٨٧٨، واحتلت مصر (الطريق إلى الهند) عام ١٨٨٢. ونتيجة كل هذا أصبح مصير فلسطين جزءاً من المخطط الاستعماري البريطاني، الأمر الذي حدا بكتشنر أن يطالب بتأمين ضم فلسطين للإمبراطورية. ومع هذا كانت بريطانيا لا تزال ملتزمة بضمان ممتلكات الدولة العثمانية "من النيل إلى الفرات" التي "وعد الرب بها إبراهيم" ومن ثم أصبحت منطقة نفوذ بريطانية. ولكن في عام ١٨٨٥ قرَّرت حكومة المحافظين أن من الخير الموافقة على اقتراح القيصر بتقسيم الإمبراطورية (العثمانية).

ومع هزيمة فرنسا على يد ألمانيا عام ١٨٧١ نشط المشروع الإمبريالي الألماني، وبالتالي العلاقة مع الدولة العثمانية، فزاد حجم القروض الألمانية لها، وزار القيصر وليام الثاني القسطنطينية عام ١٨٩٨ وزار بعدها فلسطين، ولذا ظل المشروع الصهيوني متأرجحاً بين أعظم قوتين إمبرياليتين في ذلك الحين، البريطانية والألمانية.

كانت الصيغة الصهيونية حتى هذه المرحلة مجرد فكرة تبحث عن المادة البشرية اليهودية المُستهدَفة التي ستُوظَّف. ومع تعثُّر التحديث في شرق أوربا في أواخر القرن التاسع عشر، تدفَّق المهاجرون اليهود من شرق أوربا إلى غربها، الأمر الذي هدَّد أمن هذه الدول كما هدَّد مكانة أعضاء الجماعات اليهودية فيها، وقد أدَّى هذا إلى تشابك مصير يهود غرب أوربا ومصير يهود اليديشية. وحلاً لهذه المشكلة، اكتشف يهود الغرب الحل الصهيوني دون أية ديباجات قومية أو سياسية (ومن هنا رفض فكرة الدولة اليهودية والابتعاد عن فلسطين كمكان للتوطين وعدم الاهتمام بالدولة الراعية إذ لا حاجة لها) وظهرت الصهيونية التوطينية بين اليهود في غرب أوربا، خصوصاً بين أثرياء الغرب المندمجين. وعلى هذا، فهو يعتبر أول اتجاه صهيوني يظهر بين اليهود، ومع هذا فهو يشبه صهيونية غير اليهود في أنه ينظر لليهود من الخارج.

ويمكننا أن نقول إن تاريخ صهيونية غير اليهود يبدأ مع ظهور حركة الاستعمار الاستيطاني وتتبلور ديباجاته وتكتسب بُعْداً أساسياً مع ظهور محمد عليّ وسقوطه (ويُلاحَظ أن أعضاء الجماعات اليهودية لا علاقة لهم بتطور الفكرة الصهيونية). ولا يبدأ تاريخ الصهيونية عند اليهود إلا مع تعثُّر التحديث وتعاظم الإمبريالية، كرؤية وكممارسة. ومن أهم الصهاينة التوطينيين في هذه المرحلة إدموند دي روتشيلد وهيرش ومونتفيوري.

٤ ـ إرهاصات التيارات الصهيونية المختلفة بين اليهود (العقود الأخيرة في القرن التاسع عشر):

لا تختلف الخلفية التاريخية لهذه المرحلة كثيراً عن سابقتها، فالإمبريالية الغربية كانت قد قسَّمت العالم بينها. وكانت ألمانيا تحاول أن تُعيد التقسيم لتوسيع الرقعة التي تهيمن عليها. ومن هنا استمرار تذبذب الصهاينة بين بريطانيا وألمانيا. ورغم أن سياسة بريطانيا الرسمية كانت الحفاظ على الإمبراطورية العثمانية وأملاكها إلا أن قرار تقسيمها كان قد تم اتخاذه بالفعل. وكان التعبير عن كل هذه الصراعات هو *الحرب العالمية الأولى التي* انتهت بضم فلسطين (الساحة) إلى الإمبراطورية البريطانية واختفاء الدولة العثمانية كقوة سياسية.

أ) الصهيونية التسللية: اكتشف يهود شرق أوربا الصهيونية كحركة استيطانية، ولكنهم لم يدركوا حتمية الحل الإمبريالي. ونظراً لقصور رؤيتهم، حاولوا الاستيطان دون دعم إمبريالي، وحاولوا تجنيد أثرياء يهود الغرب المندمجين ليرعوا مشروعهم ويدعموه، وهذا ما سميناه «الصهيونية التسللية» (التي يقال لها «عملية») وهي أول صهيونية استيطانية وتتسم بأنها نابعة من المادة البشرية المُستهدَفة. ويظل مفهوم الدولة شاحباً بين دعاة الصهيونية التسللية، كما أن فلسطين ليست بالضرورة ساحة الاستيطان. ومن أهم دعاة الصهيونية التسللية ليلينبلوم وبنسكر، ثم ظهرت جماعات البيلو وأحباء صهيون. ويمكن النظر إليها باعتبارها إرهاصات لهرتزل وللصيغة الصهيونية الأساسية بعد تهويدها.

ب) إرهاصات الصهيونية الإثنية الدينية والعلمانية: وظهرت كتابات كاليشر والقلعي التي تعتبر إرهاصات للصهيونية الإثنية الدينية، ونشر آحاد هعام كتاباته الصهيونية التي ترى أهمية تأسيس دولة يهودية في فلسطين، ولكن وظيفتها لم تكن الإسراع بعملية دمج اليهود بل الحفاظ على هويتهم.

جـ) إرهاصات الصهيونية العمالية: وقد ظهرت كذلك كتابات هس في منتصف القرن التاسع عشر التي ساعدت مفكري الصهيونية العمالية على صياغة أفكارهم.

٥ ـ مرحلة هرتزل (العقود الأخيرة في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين):

ظهر هرتزل بين صفوف يهود الغرب المندمجين التوطينيين فاكتشف حاجة الغرب ويهود الغرب للتخلص وبسرعة من يهود شرق أوربا. ولكنه اكتشف الحقيقة البدهية الغائبة عن الجميع: حتمية التحرك داخل إطار الإمبريالية الغربية التي يمكنها وحدها أن تنقل اليهود خارج أوربا وأن توظفهم لصالحها نظير أن تزودهم بالدعم والحماية. وقد اكتشف هرتزل أيضاً فكرة القومية العضوية والشعب العضوي (فولك) التي تستطيع أوربا العلمانية الإمبريالية أن تدرك اليهود من خلالها. ونجح هرتزل في التوصُّل إلى خطاب مراوغ (صياغة هلامية، وتوظيف الصمت) وهو ما جعل وضع نصوص العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية بشأن يهود العالم ممكناً. وهو عقد يُرضي يهود الشرق ولا يُفزع يهود الغرب، ويجعل بإمكان الإمبريالية أن تضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ. كما أنه فتح الباب أمام عملية تهويد الصيغة الصهيونية الأساسية من خلال الديباجات اليهودية المختلفة. ويتميَّز هرتزل عن كل من شافتسبري وأوليفانت بأنه هو نفسه يهودي ينظر إلى المادة

البشرية المُستهدَفة من الداخل. ولكنه يهودي غير يهودي، ولذا فهو ينظر إلى هذه المادة من الخارج ويراها باعتبارها مشكلة تبغي حلاً لا قيمة إنسانية تبغي التحقق. وبسبب ازدواجيته هذه، نجح هرتزل في أن يكون جسراً بين التوطينيين والاستيطانيين وبين اليهود والغرب، ولذا يمكن القول بأن الصهيونية تحولّت من فكرة إلى مشروع استيطاني استعماري على يد هرتزل في مؤتمر بال الذي وُلدت فيه الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. وقد فزع أثرياء الغرب اليهود من دعوة هرتزل في بادئ الأمر، كما رفضها معظم الجماعات والمنظمات اليهودية في العالم.

٦ - تبلور الفكرة الصهيونية بين اليهود:

أ) حتمية الحل الإمبريالي: أدرك قادة يهود شرق أوربا حتمية الحل الإمبريالي من خلال هرتزل.

ب) استقرار الصيغة الصهيونية الشاملة: تم قبول الدولة اليهودية الوظيفية باعتبارها الهدف الأساسي للحركة الصهيونية والإطار الذي يتم توظيف اليهود من خلاله. وأدّى تقسيم الدولة العثمانية إلى حسم الأمور تماماً لصالح دعاة الاستيطان في فلسطين.

جـ) تهويد الصيغة الصهيونية: أحس قادة يهود شرق أوربا أن الصيغة الصهيونية الأساسية، وصيغة هرتزل الاستعمارية، لا يمكن أن تُجنِّد يهود اليديشية، ولذا فقد أثاروا قضية المعنى والوعي اليهودي وأضافوا ديباجات إثنية دينية وعلمانية أدَّت إلى تهويد الصيغة الصهيونية وجعلت الشعب اليهودي مرة أخرى مركزاً للحلول وجماعةً لها قيمة في حد ذاتها، الأمر الذي جعل بإمكان يهود شرق أوربا استبطان الصيغة الصهيونية الأساسية. ويُلاحَظ أن الصهيونية الإثنية الدينية والعلمانية لا هي توطينية ولا هي استيطانية لأنها تتوجه لمستوى الهوية والوعي الذي يتجاوز ثنائية الاستيطان والتوطين وإن كان لها ثنائيتها الخاصة (ديني/ علماني)، وهي صهيونية تنظر إلى اليهود من الداخل.

د) الديباجات والتيارات السياسية: أدخل بعض الصهاينة العلمانيين ديباجات ليبرالية (الصهيونية العامة) أو اشتراكية (صهيونية عمالية) أو فاشية (الصهيونية التصحيحية) لتحديد شكل الدولة المزمع إقامتها، أي أنهم حددوا شكل الاستيطان، وبذا تكون الفكرة الصهيونية قد اكتملت وتحدَّدت ملامحها وصيغت كل الديباجات اللازمة لتسويقها أمام قطاعات وطبقات الجماعات اليهودية في شرق أوربا وغربها. وحتى ذلك التاريخ، كانت هناك صراعات كثيرة داخل الحركة الصهيونية:

أ) صراع بين التسلليين والدبلوماسيين.

ب) بين الدينيين والعلمانيين.

جـ) بين دعاة الاعتماد على ألمانيا في مواجهة دعاة الاعتماد على إنجلترا.

د) صراعات أيديولوجية بين دعاة الليبرالية ودعاة الاشتراكية.

هـ) صراع بين دعاة الصهيونية الإقليمية ودعاة الصهيونية التوطينية، أي بين دعاة الاستيطان في أي مكان ودعاة ما يُسمَّى «صهيونية صهيون» أي الاستيطان في فلسطين وحدها.

٧ - تأسيس المنظمة الصهيونية: لم تكن بلورة الفكرة الصهيونية كافية، بل كان ضرورياً أن يوجد إطار تنظيمي. وقد وضع هرتزل التصور الأساسي في كتابه **دولة اليهود**، ثم دعا للمؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) وتم تأسيس المنظمة الصهيونية.

ثانياً: مرحلة الولادة في مطلع القرن العشرين.

تختلف خريطة العالم السياسية التي ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى عن التي سادت قبلها اختلافاً بيِّناً. فقد انتصر الاستعمار البريطاني على الاستعمار الألماني والتهم النصيب الأكبر من الإمبراطورية العثمانية، ثم ظهرت إرهاصات القومية العربية (ولكن حركة القومية العربية وحركة المقاومة العربية الفلسطينية، وبخاصة في العقود الأولى من هذه الفترة كانت ضعيفة غير قادرة على تعبئة الجماهير وتنظيمها ضد الاستعماريين الإنجليزي والصهيوني بتنظيمهما الحديث وعلاقاتهما العالمية وتعاونهما الوثيق داخل فلسطين وخارجها). وقد تصاعدت المقاومة في الثلاثينيات، ولكن المؤسستين الاستعماريتين نجحتا في قمعها وانتهى الأمر بطرد غالبية الفلسطينيين من ديارهم وأُعلنت الدولة عام ١٩٤٨ بموافقة الدول الغربية العظمى كلها وموافقة الاتحاد السوفيتي (ولم تظهر المقاومة الفلسطينية مرة أخرى بشكل منظم إلا عام ١٩٦٥ بقيادة فتح وبمشاركة الفصائل الفلسطينية الأخرى). وقد خاضت الدولة الصهيونية حروبها المتعددة ضد العرب، من حرب ١٩٤٨ إلى حرب ١٩٥٦ إلى حرب ١٩٦٧ إلى حرب ١٩٧٣ إلى اجتياح لبنان عام ١٩٨٢ وما تبعه من توسُّع ومزيد من القمع.

وفي بداية هذه المرحلة ظهرت الولايات المتحدة كقوة كبرى لها ثقل يُعتدُّ به على الصعيد العالمي. أما الاتحاد السوفيتي فقد دخل مرحلة البناء والتحديث الاشتراكي التي فرضت عليه نوعاً من العزلة. ومع ثلاثينيات القرن بدأ مركز الإمبريالية في الانتقال من لندن إلى واشنطن، وهي عملية يمكن القول بأنها اكتملت بعد الحرب العالمية الثانية التي خرجت منها الولايات المتحدة قائداً للمعسكر الإمبريالي بلا منازع.

كما يُلاحَظ تَركُّز معظم يهود العالم في الولايات المتحدة وقد كان لهذين العنصرين أعمق الأثر في تعميق توجُّه الحركة الصهيونية ثم الدولة الصهيونية نحو أمريكا.

مع وعد بلفور، حُسمت كل الأمور. فبعد ظهور الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة وقبول القيادات الصهيونية لها، يظهر بلفور (ممثل الإمبراطورية البريطانية والحضارة الغربية ككل) ويوقع عقد بلفور باعتباره ممثلاً للحضارة الغربية (ويوقعه عن الطرف الآخر الصهاينة التوطينيون من يهود الغرب المندمجين والصهاينة الاستيطانيين اليهود ممثلي المادة البشرية اليهودية من شرق أوربا) فتصبح الحركة الصهيونية مشروعاً استعمارياً استيطانياً إحلالياً.

ويجب ألا نخلق انطباعاً خاطئاً بأن هناك تعاقباً زمنياً صارماً، فالصهيونية ذات الديباجة المسيحية لا تزال مزدهرة رغم أن الحضارة الغربية تطوَّرت بطريقة همشت المسيحية ككل، كما أن صهيونية غير اليهود (العلمانية) لا تزال قائمة والصهيونية التوطينية لا تزال هي المنتشرة بين معظم يهود العالم (ويُطلَق عليها صهيونية الدياسبورا).

وبعد إعلان وعد بلفور، وبعد اكتساب المنظمات الصهيونية الشرعية الاستعمارية التي كانت تسعى اليها، تغيَّرت الصورة تماماً، فلم تَعُد القضية قضية بعض قيادات الفائض اليهودي من شرق أوربا، ولم تَعُد المسألة متصلة بإغاثة بضعة آلاف من اليهود، وإنما أصبحت المنظمة تابعة لأكبر قوة استعمارية على وجه الأرض آنذاك، وأصبح لها وظيفة محددة هي نَقْل المادة البشرية اليهودية إلى فلسطين لتأسيس قاعدة لهذه القوة. ولذا فلم يَعُد هناك مجال للاختلافات الصغيرة بين دعاة الاستيطان العمليين مقابل دعاة بذل الجهود الدبلوماسية مع الدولة الراعية. كما لم يَعُد هناك أي مبرر لوجود دعاة الصهيونية الإقليمية (أي توطين اليهود خارج فلسطين)، وتساقطت بالتالي كثير من التقسيمات الفرعية أو أصبحت غير ذات موضوع، وتم تقسيم العمل على أساس جديد يقبله الجميع، وظهر ما يمكن تسميته «الصهيونية التوفيقية». كما أن الرفض اليهودي للصهيونية فقد دعامته الأساسية: الخوف من ازدواج الولاء إذ أصبح تأييد الصهيونية أمراً لا يتناقض مع ولاء الإنسان الغربي لوطنه وحضارته.

ثالثاً: الاستيطان في فلسطين (حتى عام ١٩٦٧).

تاريخ الحركة الصهيونية بعد ذلك هو تاريخ الاستيطان الصهيوني في فلسطين تحت رعاية حكومة الانتداب. وقد ظهرت بعض التوترات بين القوة الاستعمارية الراعية والمستوطنين (وهو توتر يسم علاقة أية دولة راعية بالمستوطنين التابعين لها، وهو لا يعود إلى تناقض المصالح وإنما إلى اختلاف نطاقها، فمصالح الدولة الراعية أكثر اتساعاً وعالمية من مصالح المستوطنين). ولذا، فقد أصدرت الحكومة البريطانية الراعية مجموعة من الكتب البيضاء لتوضِّح موقفها من المستوطنين الصهاينة ومن العرب. وقد انتقل دور الدولة الراعية من إنجلترا إلى الولايات المتحدة. ولكن كل هذه العناصر لا تغيِّر بنية الفكر الصهيوني ولا اتجاه الحركة ولا تؤثر في المنظمة الصهيونية.

أما بالنسبة للمنظمة الصهيونية، فبعد صدور وعد بلفور كان ضرورياً أن يكون لها ذراعها الاستيطاني الذي يتعامل مع حقائق الموقف في فلسطين. وقد أسِّست المنظمة الصهيونية ساعدها التنفيذي المعروف باسم الوكالة اليهودية عام ١٩٢٢، إذ نص صك الانتداب البريطاني على فلسطين على الاعتراف بوكالة يهودية مناسبة لإسداء المشورة إلى سلطات الانتداب في جميع الأمور المتعلقة بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين. وفي عام ١٩٢٩، نجح وايزمان - رئيس المنظمة الصهيونية آنذاك - في إقناع أعضاء المؤتمر الصهيوني السادس عشر بضرورة توسيع الوكالة اليهودية بحيث يتشكل مجلسها من عدد من أعضاء المنظمة وعدد مثله من غير أعضائها. وكان الغرض من ذلك استمالة أثرياء اليهود التوطينيين لتمويل المشروع الصهيوني دون إلزامهم بالانخراط في صفوف المنظمة، والإيحاء في الوقت نفسه بأن الوكالة تمثل جميع يهود العالم ولا تقتصر على أعضاء المنظمة. وكان من شأن هذه الخطوة أن تعطي دفعة قوية للحركة الصهيونية وتدعم الموقف التفاوضي للمنظمة الصهيونية مع الحكومة البريطانية التي كان يقلقها تصاعُد الأصوات الرافضة للصهيونية في أوساط يهود بريطانيا (وقد ظلت المنظمتان تُعرَفان بالاسم نفسه على النحو التالي: المنظمة الصهيونية/ الوكالة اليهودية حتى عام ١٩٧١ حين جرت عملية مزعومة وشكلية لإعادة التنظيم بحيث أصبحت المنظمتان منفصلتين قانونياً ولكل منهما قيادة مختلفة).

ولم يهدأ الصراع تماماً بين التوطينيين والاستيطانيين. فحتى عام ١٩٤٨، كان الصراع يدور حول من يتحكم في المنظمة وحول تحديد أهداف المشروع الصهيوني. أما بعد عام ١٩٤٨، فإن مجال الصراع أصبح تعريف اليهودي (الديني والعلماني) إذ حُسمت قضية التحكم في المنظمة لصالح المستوطنين تماماً.

رغم عدم اشتراك يهود البلاد العربية في إفراز الفكر الصهيوني أو الحركة الصهيونية، ورغم أن الصهيونية (بشقيها الشرقي والغربي) لم تتوجه إليهم بشكل خاص ولم تحاول تجنيدهم بشكل عام وواسع

قبل عام ١٩٤٨، إلا أن إنشاء الدولة خلق حركيات تتخطى إرادتهم. كما أن حاجة الدولة لصهيونية إلى طاقة بشرية (بعد عزل يهود الشرق أو اختفائهم وبعد رفض يهود الغرب الهجرة) جعلها تهتم بهم وتجندهم وتفرض عليهم في نهاية الأمر «مصيراً صهيونياً»، أي الخروج من أوطانهم. وقد استقرت أعداد كبيرة منهم في الدولة الصهيونية، وإن كان من الملحوظ أن أعداداً أكبر استقرت خارجها.

وقد ظهرت صراعات بين دعاة الديمقراطية ودعاة الشمولية، وبين دعاة المشروع الرأسمالي الحر ودعاة النهج الاشتراكي، ولكنها صراعات لا علاقة لها بالفكر الصهيوني ولا الحركة الصهيونية فهي صراعات داخلية بين المستوطنين، وإذا شارك فيها الصهاينة التوطينيون فإن مساهمتهم تظل ثانوية. وتعود هامشية هذه الصراعات إلى أن الولايات المتحدة تمول التجمُّع الصهيوني بأسره، بمن فيه من رأسماليين وإرهابيين وعقلاء واشتراكيين وقتلة. فالحقيقة الأساسية هي وظيفية الدولة الصهيونية، ولذا فإن الصراعات ذات المضمون الأيديولوجي العميق أو السياسي المسطح ليست ذات أهمية كبيرة. أما الصراع بين الإشكناز والشرقيين فهو صراع عميق ومهم ولكنه لا يؤثر في الفكر الصهيوني أو الحركة الصهيونية، فهو قضية إسرائيلية داخلية تماماً.

رابعاً: أزمة الصهيونية.

تواجه الصهيونية، كفكرة وحركة ومنظمة ودولة، أزمة عميقة لعدة أسباب من بينها انصراف يهود العالم عنها. فالصهيونية لا تعني لهم الكثير، فهم يفضلون إما الاندماج في مجتمعاتهم أو الهجرة إلى الولايات المتحدة، وقد تدهورت صورة المُستوطَن الصهيوني إعلامياً بعد الانتفاضة إذ إن هذه الدولة الشرسة أصبحت تسبب لهم الحرج الشديد. وقد أدَّى هذا إلى أن المادة البشرية المُستهدَفة ترفض الهجرة، الأمر الذي يسبب مشكلة سكانية استيطانية للمُستوطَن الصهيوني. ويُلاحَظ تزايد حركات رفض الصهيونية والتملص منها وعدم الاكتراث بها بين يهود العالم.

وعلى المستوى الأيديولوجي، يُلاحَظ، في عصر نهاية الأيديولوجيا وما بعد الحداثة، أن كل النظريات تتقلص ويختفي المركز، والشيء نفسه يسري على الصهيونية إذ إن إيمان يهود العالم بها قد تقلَّص تماماً، ولذا فإن من يهاجر إلى إسرائيل إنما يفعل ذلك لأسباب نفعية مادية مباشرة. وفي داخل إسرائيل، تظهر أجيال جديدة تنظر إلى الصهيونية بكثير من السخرية. وعلى المستوى التنظيمي، تفقد المنظمة كثيراً من حيويتها وتصبح أداة في يد الدولة الصهيونية، وتُقابَل اجتماعاتها بالازدراء من قبَل يهود العالم والمستوطنين في فلسطين. ولم تغيِّر اتفاقية أوسلو من الأمر كثيراً، بل لعلها تُسرع بتفاقم أزمة الصهيونية، باعتبار أن الدولة ستصبح أكثر ثباتاً واستقراراً وستتحدد هويتها كدولة لها مصالحها الاقتصادية والإستراتيجية المتشعبة التي ليس لها بالضرورة علاقة كبيرة بأعضاء الجماعات اليهودية في العالم.

وهذه المرحلة شهدت تحول الفكرة الصهيونية، الاستيطانية الإحلالية، إلى واقع استيطاني إحلالي، إذ نجحت الدولة الصهيونية في طرد معظم العرب من فلسطين واستبعاد من تبقى منهم. وأصبحت الدولة الصهيونية هي الدولة/ الشتتل أو الدولة/ الجيتو، المرفوضة من السكان الأصليين، أصحاب الأرض.

ولكن في عام ١٩٦٧، مع ضم المزيد من الأراضي العربية بمن عليها من بشر، تحوَّلت الدولة الصهيونية من دولة استيطانية إحلالية إلى دولة استيطانية مبنية على التفرقة اللونية (الأبارتهايد) الأمر الذي يتبدى في المعازل والطرق الالتفافية. وشهدت هذه الفترة مولد المقاومة الفلسطينية المنظمة وتصاعدها، واندلاع الانتفاضة المباركة، التي استمرت ما يزيد عن ستة أعوام، ولم تنطفئ جذوتها بعد، وهي بذلك أطول حركة عصيان مدني في التاريخ

المؤتمرات الصهيونية

المؤتمر الصهيوني هو الهيئة العليا للمنظمة الصهيونية العالمية، وقراراته هي التي ترسم الخطوط العامة لسياسات المنظمة (انظر: «الهيكل التنظيمي للمنظمة الصهيونية العالمية»). ولذا، فإن رَصْد ما يحدث داخل هذه المؤتمرات، وتعاقُبها، يكون في واقع الأمر بمنزلة رَصْد لبعض أهم جوانب تاريخ الحركة الصهيونية.

وفيما يلي عرض موجز لأهم المؤتمرات الصهيونية التي انعقدت حتى وقت صدور الموسوعة (١٩٩٧):

المؤتمر الأول:

بازل، أغسطس ١٨٩٧. وكان مزمعاً عقده في ميونيخ، بيد أن المعارضة الشديدة من قبَل التجمُّع اليهودي هناك والحاخامية في ميونيخ حالت دون ذلك. وقد عُقد في أغسطس ١٨٩٧ برئاسة تيودور هرتزل الذي حدد في خطاب الافتتاح أن هدف المؤتمر وضع حجر الأساس لوطن قومي لليهود، وأكد أن المسألة اليهودية لا يمكن حلها من خلال التوطُّن البطيء أو التسلُّل بدون مفاوضات سياسية أو ضمانات دولية أو اعتراف قانوني بالمشروع الاستيطاني من قبَل الدول الكبرى. وحدَّد المؤتمر ثلاثة أساليب مترابطة لتحقيق الهدف الصهيوني، وهي: تنمية استيطان فلسطين بالعمال الزراعيين،

وتقوية وتنمية الوعي القومي اليهودي والثقافة اليهودية، ثم أخيراً اتخاذ إجراءات تمهيدية للحصول على الموافقة الدولية على تنفيذ المشروع الصهيوني. والأساليب الثلاثة تعكس مضمون التيارات الصهيونية الثلاثة: العملية (التسللية)، والثقافية (الإثنية)، والسياسية (الدبلوماسية الاستعمارية). وقد تعرَّض المؤتمر بالدراسة لأوضاع اليهود الذين كانوا قد شرعوا في الهجرة الاستيطانية التسللية إلى فلسطين منذ ١٨٨٢، واقترح شابيرا إنشاء صندوق لشراء الأرض الفلسطينية لتحقيق الاستيطان اليهودي، وهو الاقتراح الذي تجسَّد بعدئذ فيما يُسمَّى الصندوق القومي اليهودي. وقد اعترض هرتزل على هذا الاقتراح رغم أنه لم ينكر الحاجة إلى مثل هذا المشروع، ويبدو أن تحفظاته كانت تنْصبُّ على توقيت المشروع وليس جوهره. وفي هذا المؤتمر أيضاً، تم وضع مسودة البرنامج الصهيوني الذي عُرف ببرنامج بازل، كما ارتفعت الدعوة إلى إحياء اللغة العبرية وتكثيف دراستها بين اليهود والمستوطنين. وشهد المؤتمر ظهور الأشكال الجنينية للتيار الذي عُرف بعد ذلك باسم «الصهيونية العملية» التي قادها زعماء أحباء صهيون واصطدمت في كثير من الجوانب المرحلية بتيار هرتزل الذي يُطلَق عليه اسم «الصهيونية السياسية»؟ واستُخدمت في المؤتمر اللغتان الألمانية واليديشية.

المؤتمر الرابع:

لندن، أغسطس ١٩٠٠. عُقد برئاسة هرتزل، وجرى اختيار العاصمة البريطانية مقراً لانعقاد المؤتمر نظراً لإدراك قادة الحركة الصهيونية في ذلك الوقت تعاظُم مصالح بريطانيا في المنطقة، ومن ثمَّ فقد استهدفوا الحصول على تأييد بريطانيا لأهداف الصهيونية، وتعريف الرأي العام البريطاني بأهداف حركتهم. وبالفعل، طُرحت مسألة بث الدعاية الصهيونية كإحدى المسائل الأساسية في جدول أعمال المؤتمر. وشهد هذا المؤتمر - الذي حضره ما يزيد على ٤٠٠ مندوب - اشتداد حدة النزاع بين التيارات الدينية والتيارات العلمانية، وذلك عندما طُرحت المسائل الثقافية والروحية للمناقشة، إذ طالب بعض الحاخامات بألا تتعرض المنظمة الصهيونية للخوض في القضايا الدينية والثقافية اليهودية، وأن تقصر عملها على النشاط السياسي وخدمة الاستيطان اليهودي في فلسطين. وإزاء ذلك، دعا هرتزل الجميع إلى نبذ الخلافات جانباً والتركيز على الأهداف المشتركة. وخلال المؤتمر، تم وَضْع مخطط المشروع المتعلق بإنشاء الصندوق القومي اليهودي. وقد وُوجه المؤتمر بمعارضة أعضاء الجماعة اليهودية في إنجلترا، وتجاهله أثرياء اليهود، ولذا توجَّه المؤتمر لغير اليهود ونجح في اجتذاب اهتمامهم إلى حدٍّ ما، وخصوصاً أن الصهيونية كانت تطرح حلاً لمشكلة المهاجرين من يهود اليديشية الذين كانوا يثيرون القلق في أوساط النخبة الحاكمة الإنجليزية وأثرياء اليهود. ولذا، حرص هرتزل على أن يدلي بشهادته أمام اللجان المختصة بمناقشة موضوع الهجرة اليهودية إلى إنجلترا.

المؤتمر الخامس:

بازل، ديسمبر ١٩٠١. عُقد برئاسة هرتزل الذي قدَّم تقريراً عن مقابلته مع السلطان العثماني عبد الحميد الثاني ومحاولاته إقناعه بالسماح بموجات هجرة يهودية واسعة إلى فلسطين التي كانت وقتئذ إحدى ولايات الإمبراطورية العثمانية، وذلك مقابل اشتراك الخبرات اليهودية في تنظيم مالية الإمبراطورية العثمانية التي كانت تعاني ضائقة مالية آخذة في التفاقم.

وقد وافق المؤتمر على الاقتراح الذي تقدَّم به جوهان كريمنكس لتأسيس «الصندوق القومي اليهودي» بوصفه مصرفاً للشعب اليهودي يمكن استخدامه على نطاق واسع لشراء الأراضي في فلسطين وسوريا.

وشهد المؤتمر بروز تيار صهيوني، بزعامة مارتن بوبر وحاييم وايزمان وليو موتزكين وفيكتور جاكوبسون، ينتقد أساليب هرتزل غير الديمقراطية في القيادة ويدعو إلى أن تتحلى قيادة الحركة الصهيونية بقدر أكبر من الديمقراطية. كما انتقد هذا التيار عدم حرص قيادة المنظمة على القيام بنشاط فعال لبعث الثقافة اليهودية. وفي المقابل، ظلت التيارات الدينية على موقفها المعارض لقيام المنظمة بأية أنشطة ثقافية. وأدَّى احتدام الجدل بين هذه التيارات إلى انسحاب المتدينين بزعامة الحاخام إسحق راينز، وقد أسسوا فيما بعد حركة مزراحي الصهيونية التي آثرت ممارسة نشاطها في إطار الحركة الأم.

المؤتمر السادس:

بازل، أغسطس ١٩٠٣. عُقد برئاسة هرتزل، وكان آخر المؤتمرات الصهيونية التي حضرها. وقد ركز هرتزل في خطابه الافتتاحي، كالعادة، على تقديم تقرير إجمالي عن مباحثاته. وقد كانت مباحثاته هذه المرة مع السياسي البريطاني جوزيف تشمبرلين بشأن مشروع الاستيطان اليهودي في شبه جزيرة سيناء. وكان هرتزل قد ألح لبريطانيا بهذا المشروع كوسيلة لمواجهة الثورة الشعبية المصرية التي رآها هو وشيكة الحدوث، وهو ما يستدعي وجود كيان سياسي حليف لبريطانيا على حدود مصر الشرقية. إلا أن بريطانيا لم تقبل هذه الفكرة وعرضت مشروعاً للاستيطان اليهودي في أوغندا عرف باسم «مشروع شرق أفريقيا». وقد نصح هرتزل المؤتمر بقبول هذا العرض، إلا أنه ووُجه بمعارضة من أطلقوا على أنفسهم اسم

«صهاينة صهيون» بزعامة مناحم أوسيشكين رئيس اللجنة الروسية ورفضوا القبول ببديل لاستيطان اليهود في فلسطين. وقد نجح هرتزل رغم ذلك في الحصول على موافقة أغلبية المؤتمر على اقتراحاته وهو ما حدا بالمعارضين إلى الانسحاب من المؤتمر.

وقد تقرَّر إيفاد لجنة للمنطقة المقترحة للاستيطان اليهودي للاطلاع على أحوالها ودراسة مدى ملاءمتها لهذا الغرض. كما تقرَّر إنشاء «الشركة البريطانية الفلسطينية» في يافا لتعمل كفرع لـ «صندوق الائتمان اليهودي للاستعمار».

وقد شهد هذا المؤتمر نمواً عددياً ملحوظاً في أعضائه إذ حضره ٥٧٠ عضواً يمثلون ١٥٧٢ جمعية صهيونية في أنحاء العالم.

المؤتمر السابع:

بازل، أغسطس ١٩٠٥. انتقلت رئاسة المؤتمر إلى ماكس نوردو بعد وفاة هرتزل، وكانت القضية الأساسية التي طُرحت للنقاش هي مسألة الاستيطان اليهودي خارج فلسطين، وخصوصاً في شرق أفريقيا. وجاء تقرير اللجنة التي أُوفدت إلى هناك ليفيد بعدم صلاحية المنطقة لهجرة يهودية واسعة. إلا أن بعض أعضاء المؤتمر دافع عن ضرورة قبول العرض البريطاني بدون أن تفقد الحركة أطماعها في فلسطين، وسُمِّي أنصار هذا الرأي الذي عبَّر عنه زانجويل باسم «الصهاينة الإقليميون». غير أن من الملاحَظ أن غياب هرتزل، واعتراض المستوطنين البريطانيين في شرق أفريقيا على توطين أجانب في إحدى المستعمرات البريطانية، وكذا اعتراض اليهود المندمجين على المشروع، رجَّح إلى حدٍّ بعيد وجهة النظر الرافضة للاستيطان اليهودي خارج فلسطين، الأمر الذي جعل أغلبية المؤتمر تُصوِّت ضد هذا المشروع، وهو ما أدَّى إلى انسحاب الإقليميين وتأسيسهم المنظمة الإقليمية العالمية. واستمرت الأغلبية في تأكيد ضرورة الاستيطان في فلسطين. واكتسب أنصار الصهيونية العملية (الاستيطانية) قوة جديدة من هذا الموقف فتضمنت قرارات المؤتمر أهمية البدء بالاستيطان الزراعي واسع النطاق في فلسطين عن طريق شراء الأراضي من العرب وبناء اقتصاد مستقل لليشوف الاستيطاني داخل فلسطين، وهو أمر يكتسب أهمية خاصة في تاريخ الحركة الصهيونية على ضوء حقيقة أنه جاء عقب بداية وصول موجة الهجرة اليهودية الثانية (١٩٠٤) إلى فلسطين، وهي الهجرة التي وضعت الأُسس الحقيقية للاستيطان الصهيوني وأسهمت إلى حدٍّ كبير بالاشتراك مع الهجرة الثالثة في تحديد معالمه، وامتد تأثيرهما معاً إلى فلسفة وأبنية الكيان الإسرائيلي عقب تأسيس الدولة. وقد أدخل المؤتمر تعديلاً مهماً على قانون «صندوق الائتمان اليهودي للاستعمار» بحيث ينص على تنفيذ المشاريع الصهيونية في فلسطين وسورريا وأي قسم آخر من تركيا الآسيوية وفي شبه جزيرة سيناء وجزيرة قبرص. كما جرى انتخاب دافيد ولفسون لرئاسة المنظمة الصهيونية العالمية خلفاً لهرتزل. وقد انتقلت قيادة الحركة الصهيونية من فيينا إلى كولونيا بألمانيا حيث يعيش ولفسون.

المؤتمر الثالث عشر:

كارلسباد، أغسطس ١٩٢٣. عُقد بعد موافقة عصبة الأمم على فرض الانتداب البريطاني على فلسطين. وقد أعلن المؤتمر ترحيبه بهذه الخطوة على ضوء التزام بريطانيا (في البند الرابع من صك الانتداب) بالاعتراف بوكالة يهودية تتمتع بالصفة الاستشارية إلى جانب حكومة الانتداب لها سلطة القيام بتنفيذ المشاريع الاقتصادية والاستيطانية، وبذلك التزمت بريطانيا بالتعاون مع تلك الوكالة في كل الأمور المتعلقة بإقامة الوطن القومي اليهودي في فلسطين.

وقد ناقش المؤتمر اقتراح وايزمان الرامي إلى توسيع الوكالة اليهودية بحيث تضم في مجلسها الأعلى ولجانها عدداً من المموِّلين اليهود في العالم، خصوصاً غير الصهاينة منهم. وكان الغرض من ذلك تعزيز المصادر المالية للمنظمة الصهيونية وضمان سرعة تنفيذ المشاريع الصهيونية اعتماداً على المراكز الرسمية الحساسة التي يشغلها هؤلاء المموِّلون بالإضافة إلى تدعيم المركز التفاوضي للمنظمة مع الحكومات الأوربية، والوقوف في وجه الرفض اليهودي للصهيونية وسياستها بادعاء أن المنظمة تمثل يهود العالم كافة دون تمييز. وقد لقي الاقتراح معارضة شديدة كان أبرز ممثليها جابوتنسكي. ولهذا، اكتفى المؤتمر باتخاذ قرار بتوجيه الدعوة إلى اجتماع لبحث توسيع الوكالة اليهودية عملاً بنص المادة الرابعة من صك الانتداب.

المؤتمر الثامن عشر:

براغ، أغسطس/ سبتمبر ١٩٣٣. تكمن أهمية هذا المؤتمر في أنه جاء عقب وصول هتلر إلى الحكم في ألمانيا. وقد درس المؤتمر برنامجاً واسعاً لتوطين اليهود الألمان في فلسطين. وقد حضر المؤتمر بعض التصحيحيين بزعامة ماير جروسمان، والذين انشقوا على قيادة جابوتنسكي وألفوا حزب الدولة اليهودية وأكدوا اعترافهم بسيادة المنظمة الأم في كل الأحوال. كما شهد المؤتمر صراعاً واضحاً بين حزب الماباي الذي تأسس سنة ١٩٣٠ وبين التصحيحيين، وهو الأمر الذي يُعَد الأساس التاريخي للصراع بين الماباي وحزب حيروت بعد إنشاء دولة إسرائيل (ثم بين المعراخ وليكود). وقد جدَّد المؤتمر انتخاب سوكولوف رئيساً للمنظمة الصهيونية العالمية. وفي

هذا المؤتمر نجح الصهاينة العماليون (الاستيطانيون) في تمرير اتفاقية الهعفراه التي كان يفكر قادة المستوطنين في توقيعها مع النازي.

المؤتمر العشرون:

زيوريخ، أغسطس ١٩٣٧. عُقد برئاسة مناحم أوسيشكين. وقد تناول المؤتمر تقرير لجنة حول تقسيم فلسطين الذي كان قد أُعلن قبل شهر من انعقاد المؤتمر. وقد انقسمت الآراء حول التقرير ودارت المناقشة حول المقارنة بين المزايا النسبية لإقامة الدولة الصهيونية المستقلة وبين ما تصوَّرت بعض قيادات الحركة الصهيونية أنه تضحية من جانبها بالأقاليم المخصَّصة للعرب وفقاً لهذا المشروع وخسارة للجزء الأعظم من فلسطين. فمن جانبهما، أعلن وايزمان وبن جوريون تأييدهما إجراء مفاوضات مع الحكومة البريطانية بهدف التوصل إلى خطة تُمكِّن يهود فلسطين من تكوين دولة يهودية مستقلة ومن تحسين أحوال اليهود في البلاد الأخرى في آن واحد. وعلى الجانب الآخر، قاد كاتزنلسون وأوسيشكين المعارضة الصارمة، ورفضا مبدأ التقسيم أصلاً، انطلاقاً من أن الشعب اليهودي لا يملك أن يتنازل عن حقه في أي جزء من وطنه التاريخي، ولذا فإن الدولة اليهودية (أي الصهيونية) لابد أن تشمل فلسطين كلها. وقد توصَّل المؤتمر إلى حل وسط تمثَّل في اعتبار مشروع التقسيم غير مقبول، إلا أنه فوَّض المجلس التنفيذي في التفاوض مع الحكومة البريطانية لاستيضاح بعض عبارات الاقتراح البريطاني التي اعتُبرت غامضة في ظاهرها، وكان الهدف الحقيقي هو ممارسة الضغط على بريطانيا لتبنِّي موقف أكثر تعبيراً عن المصالح الصهيونية مع استغلال نشوء ظرف تاريخي جديد هو اشتعال الثورة الفلسطينية الكبرى (١٩٣٦-١٩٣٩).

المؤتمر الثاني والعشرون:

بازل، ديسمبر ١٩٤٦. عُقد برئاسة وايزمان، وقد حضر التصحيحيون هذا المؤتمر. وكان المناخ الذي انعقد في ظله المؤتمر هو محاولة الضغط على بريطانيا لخلق الدولة الصهيونية، ولذا فقد تزعَّم التصحيحيون الاتجاه الداعي إلى تبنِّي سياسة متشددة إزاء بريطانيا انطلاقاً من الاعتقاد بأنها لم تنفذ ما تعهدت به وفق نص الانتداب. كما طالبوا بتدعيم حركة المقاومة العبرية التي هاجمت بعض المنشآت البريطانية. وفي مواجهة هذا الموقف، تبنَّى وايزمان رأياً يدعو إلى الدخول في حوار مع بريطانيا حرصاً على استمرار علاقات طيبة مع الدولة التي تملك إمكانية فتح أبواب فلسطين لهجرة يهودية واسعة. وإزاء هذا الصراع قدَّم وايزمان استقالته من رئاسة المنظمة الصهيونية، وأخفق المؤتمر في اختيار بديل له. وقد اختير ناحوم جولدمان رئيساً للجنة التنفيذية في نيويورك، وبيرل لوكر رئيساً لهذه اللجنة في القدس.

المؤتمر الثالث والعشرون:

القدس، أغسطس ١٩٥١. أول مؤتمر صهيوني يُعقَد في القدس بعد قيام الدولة الصهيونية، وكان برئاسة ناحوم جولدمان. ولذا، فقد كان من الطبيعي أن تكون إحدى المسائل الأساسية موضوع الدراسة في المؤتمر العلاقة بين الدولة الصهيونية الناشئة والحركة الصهيونية التي خلقتها متمثلة في المنظمة الصهيونية العالمية، وكيفية تحديد اختصاصات كل منهما تفادياً للتضارب أو الازدواج. وقد ترتَّب على توصية المؤتمر بتنظيم هذه العلاقة حيث أصدرت الحكومة الإسرائيلية قانوناً بهذا الشأن في نوفمبر ١٩٥٢ أعطت للمنظمة بموجبه وضعاً قانونياً فريداً يخوِّل لها حق جَمْع الأموال من يهود العالم وتمويل الهجرة إلى إسرائيل بل حتى الإشراف على توطين واستيعاب المهاجرين داخل المجتمع الإسرائيلي والمساعدة في تطوير الاقتصاد وما تستدعيه ممارسة هذه الصلاحيات جميعها من التمتع بحقوق التعاقد والملكية والتقاضي، وهو ما دفع بعض الفقهاء إلى اعتبار هذا الوضع نموذجاً شاذاً لمنظمة خاصة ذات صفة دولية تمارس صلاحيات واسعة على إقليم دولة معينة بموافقتها وعلى أراضي الدولة الأخرى نيابة عنها. وقد أدخل المؤتمر تعديلات جوهرية على برنامج بازل لمواجهة الأوضاع الجديدة التي ترتبت على تحقيق الهدف الرئيسي لهذا البرنامج أي تأسيس الدولة الصهيونية، وعرف هذا البرنامج الجديد باسم «برنامج القدس».

المؤتمر الخامس والعشرون:

القدس، ديسمبر ١٩٦٠/ يناير ١٩٦١. عُقد برئاسة ناحوم جولدمان، وقد اتسم هذا المؤتمر بانفجار خلاف واضح بين بن جوريون (رئيس الوزراء وقتئذ) وجولدمان حول تكييف العلاقة بين إسرائيل والمنظمة الصهيونية. وهنا تبدو محاولة الصفوة السياسية الإسرائيلية وضع قبضتها على المنظمة الصهيونية، فقد أشار بن جوريون إلى ضرورة أن تكون المنظمة إحدى أدوات السياسة الخارجية الإسرائيلية في تحقيق الإشراف على يهود العالم وتعبئة إمكاناتهم لتدعيم الكيان الصهيوني، بينما كان جولدمان يرى أن المنظمة هي المسئولة دائماً عن الحركة الصهيونية، سواء داخل حدود إسرائيل (الكيان الذي خلقته المنظمة) أو خارجها. وبالإضافة إلى هذا، كانت قضية الهجرة اليهودية إلى إسرائيل ميدان الخلاف الثاني، خصوصاً بعد أن كادت الهجرة اليهودية من أوربا الغربية وأمريكا لإسرائيل أن تتوقف نتيجة تصاعُد إمكانات اندماج اليهود

في مجتمعاتهم. وإزاء هذا الوضع، أكد بن جوريون أن الهجرة إلى إسرائيل واجب ديني وقومي على كل اليهود، ذلك لأن اليهودي لا يكتسب كماله الخلقي ومثاليته ولا يعبِّر عن إيمانه بالصهيونية إلا بالوجود على أرض الدولة اليهودية، أي الدولة الصهيونية، على حين رأى جولدمان أن بمقدور اليهودي أن يكون صهيونياً مخلصاً مع استمراره في الإقامة في بلده الأصلي.

وقد انتهى المؤتمر إلى حل وسط يتمثل في ضرورة تدعيم التعليم اليهودي في أنحاء العالم وتنمية الثقافة اليهودية لدى يهود المجتمعات الغربية للحيلولة دون انصهارهم في مجتمعاتهم الأصلية. كما أعاد المؤتمر انتخاب جولدمان رئيساً للمنظمة الصهيونية العالمية.

المؤتمر السابع والعشرون:

القدس، يوليه ١٩٦٨. أول مؤتمر صهيوني يتم عقده بعد أن دخلت التوسعية الإسرائيلية مرحلة متقدمة من مراحل التعبير عن نفسها في حرب يونيه ١٩٦٧. وقد طُرحت قضية الهجرة اليهودية إلى إسرائيل كقضية محورية في هذا المؤتمر للدفاع عما استطاعت إسرائيل تحقيقه من تَوسُّع بالقوة المسلحة في حرب يونيه ١٩٦٧، ولتشجيع سياسة الاستيطان في الأراضي المحتلة، ولتطبيق السياسة التي أعلن عنها ديان باسم «سياسة خَلْق الحقائق الجديدة». والواقع أن هذا يؤكد ما اعتبره جولدمان المهام الأساسية التي تواجه الحركة الصهيونية والتي كانت مسألة الهجرة في طليعتها. وفي هذا الصدد، صدَّق المؤتمر على قرار الحكومة الإسرائيلية بإنشاء وزارة لاستيعاب المهاجرين. وهنا يبدو أن تَوسُّع سنة ١٩٦٧ قد اختصر المسافة بين جولدمان وبين بن جوريون وتلامذته ديان وبيريز، وجعل القضية المطروحة عليهم جميعاً بإلحاح هي كيفية خلق واقع سكاني جديد في الأراضي العربية المحتلة. ومن المثير للدهشة بعد هذا أن يناشد المؤتمر الشعوب العربية والقادة العرب التعجيل بإحلال السلام في الشرق العربي، وأن يدعو بيانه الختامي الدول المحبة للسلام أن تقدِّم لإسرائيل أسلحة دفاعية ضد العرب الذين يهددونها بخطر الإبادة. وفي نهاية المؤتمر، قدَّم جولدمان استقالته من رئاسة المنظمة الصهيونية ولم يتم اختيار خلف له.

المؤتمر الثامن والعشرون:

القدس، يناير ١٩٧٢. عُقد برئاسة أرييه بينكوس الذي انتُخب أيضاً رئيساً للجنة التنفيذية. وقد كان واضحاً منذ البداية تصاعد النفوذ الإسرائيلي الرسمي في المؤتمر. وقد أعلن جولدمان اعتراضه على الحملة الإسرائيلية على الاتحاد السوفيتي حول قضية هجرة اليهود السوفييت إلى إسرائيل. ويمكن القول بأن السمة الأساسية للمناخ الذي انعقد في ظله المؤتمر هي الإحساس بتفاقم التناقضات العرْقية والاجتماعية في إسرائيل، ولعلها المرة الأولى التي يتطرق فيها مؤتمر صهيوني إلى الناحية الاجتماعية داخل الكيان الصهيوني، بحيث خصص إحدى لجانه لدراستها، خصوصاً بعد ظهور حركة الفهود السود، كأحد مظاهر احتدام التناقض بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين. ولعل هذا هو السبب في رفض قيادات المؤتمر الصهيوني إعطاء الفرصة للفهود السود كي يتحدثوا أمام المؤتمر وذلك خشية ما يمكن أن يحدث من آثار سلبية على قضية الهجرة اليهودية إلى إسرائيل، وهي القضية التي استمر المؤتمر في تأكيد محوريتها وتأكيد ضرورة كفالة الظروف الملائمة لتشجيعها مثل الاستيعاب والاستيطان والحيلولة دون احتدام التناقضات الاجتماعية والسلالية داخل إسرائيل. وقد دعا المؤتمر إلى ضرورة دعم التعليم اليهودي والثقافة الصهيونية لدى الجماعات اليهودية في العالم. وقد استغلت بعض القيادات الإسرائيلية (بنحاس سابير - إيجال آلون) المؤتمر لتأكيد أهمية الهجرة للمطالبة بمزيد من المساعدات المالية من الجماعات اليهودية، وذلك لتأمين استيعاب موجات الهجرة إلى إسرائيل عن طريق مشروعات الاستيطان في الأراضي العربية المحتلة، وهي المشروعات التي أشار إيجال آلون إلى أنها تسهم في تجديد روح الريادة في أوساط الشباب، وهو ما يعني تحقيق المزيد من إضفاء الطابع الصهيوني على الصابرا والمهاجرين الجدد، خصوصاً بعد أن لاحظ المؤتمر عزوف الشباب عن الصهيونية ومُثُلها.

المؤتمر التاسع والعشرون:

القدس، فبراير/مارس ١٩٧٨. عُقد برئاسة أرييه دولزين الذي انتُخب رئيساً للجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية. وشارك في هذا المؤتمر - لأول مرة - ممثلون ومراقبون من خمس منظمات يهودية عالمية هي: الاتحاد العالمي لليهود الشرقيين - منظمة مكابي العالمية - الرابطة العالمية لليهود التقدميين - المجلس العالمي للمعابد المحافظة - المؤتمر العالمي للمعابد الأرثوذكسية.

وجاء المؤتمر عقب صعود ليكود إلى الحكم، ففقد التجمع العمالي «المعراخ» مكانته كقوة أولى في الحركة الصهيونية، كما تغيَّرت التحالفات داخل المؤتمر لصالح الليكود حيث انفرط الحلف التقليدي بين العمل ومزراحي نتيجة انضمام الأخير إلى تحالف الليكود. وأبدت الكونفدرالية العالمية للصهيونية العمومية استعدادها للانضمام للائتلاف الجديد. وفي المقابل، نشأ تحالف بين المعراخ وممثلي اليهود الإصلاحيين. وقد انعكس هذا التحول على منافسات

المؤتمر، فشهدت مداولات تشكيل اللجنة التنفيذية خلافات حادة بين الكتلتين على توزيع مقاعد اللجنة، كما تفجرت الخلافات بينهما عند مناقشة مسألة تمثيل اليهود الشرقيين بشكل مناسب في أجهزة المنظمة الصهيونية.

وعكست مناقشات المؤتمر جو الأزمة العامة التي تعيشها الحركة الصهيونية والتي تجسَّدت في عدد من الظواهر البارزة لعل أهمها تَراجُع معدلات الهجرة إلى الكيان الصهيوني وتزايد معدلات النزوح والتساقط، بالإضافة إلى الإخفاقات المستمرة في مجال التعليم اليهودي وانفصال الشباب اليهودي بشكلٍ متزايد عما يُسمَّى «التراث اليهودي» وارتفاع نسبة الزواج المُختلَط، وهو ما اعتبره أعضاء المؤتمر كارثة سكانية تزداد حدتها يوماً بعد يوم.

وأولى المؤتمر التوسع في إقامة مستوطنات جديدة اهتماماً بالغاً، وكذا العمل على سرعة استيعاب المهاجرين في المستوطنات القائمة. وبشكل عام، تميَّزت المناقشات بالتكرار والصخب والتهديد بالانسحاب من جانب هذا التيار أو ذاك، ولهذا أُحيلت القرارات إلى محكمة المؤتمر للبت فيها ولم يتمكن المؤتمر من إعلان مقرراته في جلسته الختامية.

المؤتمر الثلاثون:

القدس، ديسمبر ١٩٨٢. عُقد برئاسة آرييه دولزين، وهو المؤتمر الأول بعد توقيع معاهدة السلام بين الحكومتين المصرية والإسرائيلية، وقد جاء بعد أشهر قليلة من الغزو الصهيوني للبنان وما أسفرت عنه الحرب اللبنانية عن تغيُّرات جوهرية في خريطة الصراع العربي الصهيوني. كما صاحب المؤتمر تصاعُد الرفض داخل إسرائيل وخارجها لسياسات حكومة الليكود.

وقد تركزت مناقشات المؤتمر حول المشاكل التقليدية للحركة الصهيونية وأهمها مشكلة النزوح والتساقط وإخفاق جهود الدولة والمنظمة الصهيونية في جَلْب المهاجرين اليهود إلى إسرائيل، بالإضافة إلى عدم إقبال الشباب على التعليم اليهودي. وكالعادة، لم يتوصل المؤتمر إلى تعريف اليهودي وتعريف الصهيوني، وهو ما دفع الكثيرين من أعضاء المؤتمر إلى التعبير عن خيبة أملهم إزاء فشل المؤتمرات الصهيونية المتوالية في مواجهة أيٍّ من المشاكل الملحة للحركة الصهيونية.

وبالنسبة للاستيطان، تقدَّم مندوبو الليكود ومزراحي وهتحيا بمشروع قرار ينص على حق الشعب اليهودي في أرض إسرائيل كحق أبدي غير قابل للاعتراض. واختلف معهم مندوبو المعراخ في تحديد أفضلية مناطق الاستيطان، حيث يرى هؤلاء ضرورة إعطاء الأولوية للتطور الاستيطاني الواسع في المناطق التي لا توجد بها كثافة سكانية كبيرة وفي المناطق التي تشكل أهمية حيوية لأمن إسرائيل.

وكاد المؤتمر يسفر عن انشقاق في الحركة الصهيونية عندما حاول الليكود تشكيل اللجنة التنفيذية بدون حركة العمل وهو ما أدَّى إلى تشابك المندوبين بالأيدي والكراسي وتهديد حركة العمل بتعطيل المؤتمر. وتعرَّض المؤتمر لهزة أخرى حين قدَّم المراقب المالي للمنظمة تقريراً اتهم فيه كبار المسئولين بإساءة استخدام الأموال التي يتبرع بها يهود العالم.

وتعرَّض المؤتمر لقضية الفجوة الطائفية بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين في إسرائيل، واتهم اتحاد اليهود الشرقيين كلاًّ من وزير الخارجية ورئيس اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية بتجاهل ممثلي الاتحاد عمداً.

وقد أعاد المؤتمر انتخاب دولزين رئيساً للجنة التنفيذية للمنظمة.

المؤتمر الحادي والثلاثون:

القدس، ديسمبر ١٩٨٧. وقد ناقش المؤتمر كالعادة قضية «تعريف اليهودي» وأصدر قراراً في هذا الصدد بمنح تيارات الديانة اليهودية كافة حقوقاً متساوية وهو قرار بلا معنى. وناقش المؤتمر أيضاً قضية حدود الدولة ولم يصل إلى أية قرارات في هذا الصدد كالعادة أيضاً. ولم يتم الموافقة على مشروع القرار الذي قدمته حركة العمل الداعي لإنهاء السيطرة على ١,٣ مليون عربي. وحتى بعد تعديله وفوزه بالأغلبية، لم يَصدُر القرار لأن اليمين هدد بالانسحاب. ومن الواضح أن قادة يهود العالم لم يَعُد لهم أي تأثير على سياسة الحكومة الإسرائيلية. وأشارت قرارات المؤتمر إلى تدنِّي الهجرة إلى إسرائيل وازدياد النزوح منها. وطرح البعض مبدأ ثنائية المركزية (أي أن يكون ليهود العالم مركزان، واحد في إسرائيل والثاني في الدياسبورا) بعد فشل برنامج القدس في تحقيق أهدافه. والدلالة العملية لهذا المبدأ هو أن إسرائيل لم تَعُد مركزاً روحياً لليهود كما تدَّعي الحركة الصهيونية بل إن فكرة المركز الروحي نفسها قد اشهرت إفلاسها. وناقش المؤتمر موضوع الفلاشاه ويهود سوريا. وكان التركيز في القرارات على التربية اليهودية والصهيونية رغم أن القرارات عكست أيضاً تمزقاً شديداً، حتى أن البعض ناقش مرة أخرى مبرر استمرار بقاء المنظمة الصهيونية بعد إنجاز هدف إقامة الدولة العبرية.

وقد عكس المؤتمر الانحسار الأيديولوجي للصهيونية خصوصاً أنه جاء بعد نشوب انتفاضة الشعب الفلسطيني في الأرض العربية المحتلة وانكشاف الأزمة العميقة في الدولة الصهيونية.

ومما يجدر ذكره أنه، خلال المؤتمر الحادي والثلاثين، لم تَعُد القوة المهيمنة على حكومة المستوطنين هي نفسها القوة المهيمنة على المنظمة، إذ انتقل ميزان القوى ولأول مرة منذ عام ١٩٤٨ إلى كتلة *تمثل التحالف بين بعض الصهاينة الاستيطانيين وحركة العمل* الصهيونية (حزب العمل وحزب مابام وراتس وياحد) من جهة، والحركات الصهيونية العالمية (التوطينية) مثل الكونفدرالية العالمية للصهيونيين المتحدين والحركة الصهيونية الإصلاحية وحركة المحافظين من جهة أخرى، حيث استحوذ هذا التحالف على ٣٠٨ مندوبين من مجموع ٥٣٠ مندوباً. وقد حدث هذا الانقلاب بعد أن شعر الإصلاحيون والمحافظون بأن اليمين الصهيوني (الليكود وغيره)، المتحالف مع الأحزاب الدينية، سيعمل على تمرير قانون «من هو اليهودي»، ذلك إلى جانب الاستياء المتراكم من ممارسات حكومة الليكود الإسرائيلية نتيجة سياستها الداخلية والخارجية. وقد انتُخب سيمحا دينيتز رئيساً للجنة التنفيذية للمنظمة خلفاً لآرييه دولزين.

المؤتمر الثاني والثلاثون:

القدس، يوليه ١٩٩٢. خيَّم على المؤتمر إحساس عميق بأن "المولد الصهيوني" قد أوشك على الانفضاض، وأن المنظمة الصهيونية أصبحت، "عظاماً جافة" و"هيكلاً بدون وظيفة" (ميزانية المنظمة ٤٩ مليون دولار مقابل ميزانية الوكالة اليهودية التي بلغت ٤٥٠ مليون دولار). وقد تساءل مراسل الإذاعة الإسرائيلية: "هل ما زالت هذه المؤسسة قائمة؟" وقد استُنفد معظم الوقت في تدبير التعيينات في المناصب والصراع على الوظائف رغم أنه كان قد وُوفق على معظمها قبل المؤتمر.

وقد لوحظ أن معظم التعيينات تمت على أساس سياسي وليس على أساس الكفاءة، كما لوحظ أن أعضاء المؤتمر لم يتم انتخابهم إذ تم تعيينهم عن طريق عقد الصفقات. وقد أجمع المراقبون على أن المنظمة تعاني تضخُّم البيروقراطية والإسراف والابتعاد عن الأيديولوجية الصهيونية. وقد فُسِّر ذلك على أساس تعاظم دور المؤسسات الصهيونية غير السياسية في الحركة الصهيونية، خصوصاً تلك التي تنتمي إلى التيارات الدينية المختلفة. ورغم الحديث عن ضرورة تشجيع الهجرة، إلا أن ميخائيل تشلينوف (رئيس المنظمة العليا لمهاجري الاتحاد السوفيتي سابقاً "فاعد") لم يُسمَح له بأن يلقي كلمته، وذلك لأن أعضاء الوفد السوفيتي حضروا باعتبارهم مراقبين ليس لهم حق الانتخاب، وقد انسحب أعضاء الوفد لهذا السبب.

والملاحَظ، من متابعة سير المؤتمرات الصهيونية المختلفة، أن الاختلافات والصراعات التي قامت بين أنصار التيارات الصهيونية المختلفة، من صهيونية سياسية وصهيونية عمالية أو عملية أو ثقافية *أو دينية أو توفيقية*، لا تعدو أن تكون خلافات داخل "الأسرة الواحدة" حول أفضل الأساليب وأكثرها فاعلية دون أن تتجاوز هذا إلى الأهداف النهائية التي هي موضع اتفاق عام بين هذه التيارات.

وقد أُثيرت في الآونة الأخيرة شكوك قوية ـ من جانب كثير من القيادات والتيارات الصهيونية ـ حول جدوى المؤتمرات الصهيونية ومدى فاعليتها. إذ يرى الكثيرون أن المؤتمرات تحوَّلت إلى منتديات كلامية وأصبحت عاجزة عن مواجهة المظاهر المتفاقمة للأزمة الشاملة للحركة الصهيونية ودولتها، والتي تتمثل في مشاكل النزوح والتساقط واندماج اليهود في مجتمعاتهم والزواج المُختلَط والتمايز بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، بالإضافة إلى انفضاض يهود العالم عن حركة الصهيونية بما يكرس عزلتها. ومن أبرز الدلائل على تلك الأزمة أن المؤتمرات الصهيونية المتتالية لم تفلح حتى الآن في الاتفاق على حلٍّ لمشكلة من هو اليهودي ومن هو الصهيوني رغم أنها تأتي دائماً في مقدمة الموضوعات المطروحة على جدول الأعمال في المؤتمرات المختلفة. ورغم أن البعض يحاول أن يُرجع هذا العجز إلى أسباب فنية وتنظيمية إلا أنه بات واضحاً أن مظاهر الأزمة ذات طبيعة تاريخية وحتمية تتجاوز الحدود التنظيمية لتصل إلى جذور المشروع الصهيوني نفسه وإلى طابع نشأته وتطوره. ولهذا، فليس من قبيل المبالغة أن يُضاف عجز المنظمة الصهيونية العالمية بهيئاتها المختلفة، ومنها المؤتمر، إلى مجمل المظاهر العامة لأزمة الحركة الصهيونية.

برنامج القدس ٥٧٢٨ (١٩٦٨)

أقر المؤتمر الصهيوني الثالث والعشرون، المنعقد في القدس عام ١٩٥١، "برنامج القدس" الذي تُعَدُّ الموافقة عليه شرطاً أساسياً لعضوية المنظمة الصهيونية.

ويحدد البرنامج الأهداف الرئيسية للحركة الصهيونية معتبراً أن "تجميع الشعب اليهودي في وطنه التاريخي ـ أرض إسرائيل ـ عن طريق الهجرة من جميع البلدان" هدف الصهيونية الأول.

وقد أقر المؤتمر الصهيوني السابع والعشرون، الذي عُقد في القدس عام ١٩٦٨، إضافة الفقرة التالية إلى "برنامج القدس"

الجـديد الذي سُـمِّي "برنامج القـدس ٥٧٢٨ (١٩٦٨)"، وتُوضِّح بالتفصيل أهداف الصهيونية كما يلي: وحدة الشعب اليهودي ومركزية إسرائيل في حياته؛ تجميع الشعب اليهودي في وطنه التاريخي - أرض إسرائيل - عن طريق الهجرة من مختلف البلدان؛ تدعيم دولة إسرائيل التي قامت على أساس الرؤيا النبوئية للعدل والسلام؛ الحفاظ على هوية الشعب اليهودي من خلال تعزيز التربية اليهودية والعبرية والقيم الثقافية والروحية اليهودية، وحماية الحقوق اليهودية أينما كانت. وصياغة برنامج القدس صياغة مراوغة إلى أقصى حد (انظر: «الخطاب الصهيوني المراوغ») وهو ما جعل عملية تبنيه مسألة سهلة جداً.

ورغم الموافقة الأولية على «برنامج القدس» من جانب الاتحادات الصهيونية والتجمعات اليهودية المختلفة، باعتباره شرطاً لانضمامها إلى المنظمة الصهيونية، فقد أثار منذ إقراره (وحتى الآن) نقاشات وخلافات حادة بين الاتجاهات المتعدِّدة في الحركة الصهيونية، خصوصاً فيما يتعلق بتأكيده محورية الهجرة إلى إسرائيل كأساس لتحقيق الصهيونية، وبالتالي إعطاء إسرائيل دور المركز بالنسبة ليهود العالم، وما يترتب على ذلك من اعتبار من لا يعتزم الهجرة إلى إسرائيل غير صهيوني.

وتمثل التجمُّعات الصهيونية خارج إسرائيل عموماً، والتجمعات الصهيونية في أمريكا بشكل خاص، المعارضة الأساسية لهذه النصوص التي تؤدي - في نظرهم - إلى زيادة ثقل دولة إسرائيل داخل الحركة الصهيونية مع تقليص دور التجمعات في الخارج وتهميشها. وترفض المنظمات المؤيدة لهذا الاتجاه اعتبار اليهود «أمة» مرتبطة بوطن وتكتفي بالحديث عن «شعب يهودي» دون الارتباط بوطن واحد. كما تطالب بتأكيد المشاركة بين الدولة ويهود «الشتات» في الخارج على قدم المساواة، وبالنظر إلى الهجرة نحو إسرائيل لا كأساس لتحقيق الصهيونية وإنما كمثل أعلى.

هاتيكفاه

«هاتيكفاه» كلمة عبرية معناها «الأمل»، وهو اسم نشيد الحركة الصهيونية الذي أصبح النشيد القومي لإسرائيل، وفيما يلي مقطوعتان من النشيد:

ما دامت روح اليهودي في أعماق القلب تتوق.
ونحو الشرق تتطلع العيون لصهيون.
أملنا لم يُفقَد أبداً.
أمل ألفي عام:
أن نصبح شعباً حراً في وطننا.
أرض صهيون وأورشليم.

والمقطوعة الثانية في النشيد لازمةٌ تتكرر.

والنشيد يشبه من بعض الوجوه الخطاب الصهيوني المراوغ؛ فهو نشيد مليء بالفراغات، يتحدث عن التطلع إلى صهيون، وعن أمل لم يُفقَد بعد، وعن شعب واحد، وعن أرض صهيون، ولكنه يلتزم الصمت تجاه غالبية اليهود الذين يرفضون أن يكونوا جزءاً من الشعب اليهودي وإن قبلوا ذلك إسماً (فهم يرفضون الهجرة). وبطبيعة الحال، يلتزم النشيد الصمت تجاه آلية العودة إلى الأرض وآلية التخلص من أهلها.

ورغم حديث النشيد عن تطلعات هذا الشعب الواحد، فإن ملابسات تأليفه وتلحينه تبيِّن عكس ذلك على طول الخط، فالقصيدة وضعها بالعبرية الشاعر نفتالي هرز إمبر المولود في جاليشيا عام ١٨٥٦ والمتوفي في نيويورك عام ١٩٠٩ وقد تنصَّر بعض الوقت وانتقل من شرق أوربا إلى غربها. وبعد استيطانه في فلسطين لم يُطق العيش فيها إلا بعض الوقت وانتقل منها إلى الولايات المتحدة (حيث استقر مع الملايين من المهاجرين اليهود). وكان نفتالي إمبر يكتب بالعبرية واليديشية والإنجليزية. والقصيدة متأثرة ببعض الموضوعات التي ترد في بعض الأغاني الألمانية، كما أنها متأثرة بأنشودة وطنية بولندية أصبحت النشيد القومي لبولندا ("بولندا لم تضع بعد، ما دمنا على قيد الحياة"). أما فيما يتصل باللحن، فقد وضع موسيقاه صمويل كوهين الذي اقتبسها من موسيقى أغنية شعبية رومانية من مولدافيا (مسقط رأسه) تُسمَّى «العربة والثور»، وهو لحن شعبي شائع جداً في وسط أوربا، ولذا فهو موجود أيضاً في تشيكوسلوفاكيا، وقد استخدمه الموسيقار سميتنا في إحدى سيمفونياته.

وقام الصهاينة بمحاولات عدة لإعداد نشيد قومي ليس له أصول غربية (غير يهودية)، فأعلنوا عدة مسابقات، ولكن النتيجة جاءت دائماً مخيبة للآمال وتم تبنِّي الهاتيكفاه كنشيد رسمي للحركة الصهيونية في المؤتمر الصهيوني الثامن عشر (١٩٣٣)، وهو المؤتمر الذي تم فيه أيضاً الموافقة على اتفاقية الهعفراه (الترانسفير) مع النازي. وقد أثيرت مؤخراً في إسرائيل قضية بشأن مضمون النشيد القومي، فإذا كان الهاتيكفاه يتحدث عن أحلام اليهود فكيف يمكن أن يعده العرب من مواطني الدولة الصهيونية نشيدهم الوطني؟

٦ـ صهيونية غير اليهود المسيحية

الصهيونية الغربية

«الصهيونية الغربية» مصطلح قمنا بصكه لنشير به إلى الحركة الصهيونية لنبين أنها حركة ليست عالمية وإنما حركة غربية تضرب بجذورها في التشكيل الحضاري والسياسي والغربي. والصهيونية الغربية تَصدُر عن الصيغتين الصهيونيتين الأساسية والشاملة، ويمكن أن نقسِّم الصهيونية الغربية إلى قسمين:

أ) صهيونية غير اليهود: وهي صهيونية الذين توصلوا إلى الصيغة الصهيونية الأساسية والذي ينظرون لليهود باعتبارهم مادة تُنقَل، ويطلق عليها البعض «صهيونية الأغيار»، وإن كانت ديباجتها مسيحية فإنهم يطلقون عليها «صهيونية مسيحية».

ب) صهيونية اليهود في الغرب: وهي صهيونية اليهود الذين تبنوا الصيغة الصهيونية الأساسية. وهذه نقسمها إلى صهيونية يهود غرب أوربا التوطينية وصهيونية يهود شرق أوربا الاستيطانية. والصهيونية الأولى قد تنتمي من الناحية البنيوية إلى صهيونية غير اليهود، فهي تنظر إليهم من الخارج.

وإذا كان ثمة فارق بين صهيونية غير اليهود وصهيونية اليهود، فهو يكمن في المنظور والديباجات ولا ينصرف قط إلى الصيغة الأساسية نفسها، فاليهود بالنسبة إلى الصهاينة اليهود وغير اليهود شعب عضوي منبوذ من أوربا يجب أن يُنقَل خارجها ليُوظَّف لصالحها. وبينما ينظر الصهاينة غير اليهود إلى اليهود من الخارج باعتبارهم مجرد مادة بشرية تُوظَّف لصالح الغرب (أي على أنهم مجرد موضوع أو وسيلة لا قيمة لها في حد ذاتها)، فإن الصهاينة اليهود ينظرون إلى اليهود من الداخل باعتبارهم شيئاً مقدَّساً، أي أنهم يهوِّدون الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة من خلال إسقاط مصطلحات الحلولية الكمونية اليهودية عليها والعودة إلى الثالوث الحلولي: شعب ـ أرض ـ قوة ما (الإله ـ روح الشعب ـ التوراة والتراث) تسري في العنصرين وتحل فيهما وتربط بينهما.

وإذا كان الشعب اليهودي مجرد وسيلة (كما يرى الصهاينة غير اليهود)، فهو من منظور الصهاينة اليهود وسيلة مهمة تُوظَّف في إطار كوني أو تاريخي ضخم بسبب مركزية الشعب اليهودي. ولنا أن نلاحظ أن كثيراً من الصهاينة غير اليهود قد تَقبَّلوا الرؤية الحلولية الكمونية اليهودية وأن كثيراً من الصهاينة اليهود يقبلون الرؤية النفعية، وأصبح من المألوف أن تمتزج الرؤية الحلولية بالرؤية المادية النفعية، وهذا ممكن في إطار الحضارة الغربية العلمانية الحديثة حيث يَحلُّ المطلق في المادة ويصبح من الممكن (من خلال الصيغة الهيجلية) التعبير عن الأمور المادية بطريقة روحية وعن الأمور الروحية بطريقة مادية. وثمرة هذا المزج هو النظر إلى فلسطين باعتبارها أرض الميعاد وباعتبارها كذلك موقعاً ذا أهمية اقتصادية وإستراتيجية بالغة، وإلى الشعب اليهودي باعتباره شعباً مختاراً يقف في مركز الكون، حجر الزاوية في عملية الخلاص، وفي الوقت نفسه باعتباره مادة استيطانية تخدم الحضارة الغربية. وإسرائيل هنا هي أداة الإله الطيعة، وهي في الوقت نفسه العميل المطيع للحضارة الغربية.

صهيونية الأغيار

«صهيونية الأغيار» ترجمة لمصطلح «جنتايل زايونيزم Gentile Zionism»، وهو مصطلح شائع في اللغات الأوربية يشير إلى غير اليهود الذين يتبنون الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. ونحن نفضل استخدام مصطلح «صهيونية غربية»، أو «صهيونية» فقط، بمعنى «صهيونية غربية»، ونشير إلى «الصهيونية ذات الديباجة المسيحية» وإلى «صهيونية غير اليهود العلمانية» بمعنى أنها صهيونية غربية يتبناها بعض مواطني العالم الغربي ويدافعون عنها، إما من منظور مسيحي أو من منظور علماني.

الصهيونية المسيحية

«الصهيونية المسيحية» مصطلح انتشر في اللغات الأوربية وتسلَّل منها إلى اللغة العربية، حيث تتم ترجمة كل المصطلحات بأمانة شديدة وتبعية أشد دون إدراك لمضامين المصطلح، ومن ثَمَّ فإننا لا نعرف إن كان هذا المصطلح يعبِّر عن موقفنا بالفعل وعن رؤيتنا للظاهرة أم لا. والواقع أن مصطلح «الصهيونية المسيحية» يضفي على الصهيونية صبغة عالمية تربطها بالمسيحية ككل، وهو أمر مخالف تماماً للواقع، إذ ليس هناك صهيونية مسيحية في الشرق. بل إن أوائل المعادين للصهيونية بين عرب فلسطين كانوا من العرب المسيحيين، وأول مفكر عربي تنبأ بأبعاد الصراع العربي ـ الصهيوني وبمدى عمقه هو المفكر المسيحي (اللبناني الأصل الفلسطيني الإقامة) نجيب عازوري. كما أن الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية تعارضان الصهيونية على أساس عقائدي ديني مسيحي. وإن حدث تقارب ما (كما هو الحال مع الفاتيكان)، فإن ذلك يتم مع دولة إسرائيل ولاعتبارات عملية خارجة عن الإطار الديني العقائدي إلى حدٍّ كبير. بل هناك في الغرب المسيحي البروتستانتي عشرات من المفكرين المسيحيين الذين يرفضون الصهيونية على أساس ديني مسيحي أيضاً.

ولذا، فإن مصطلح «الصهيونية المسيحية» غير علمي نظراً لعموميته ومطلقيته. ومن هنا، فإن الحديث يجري هنا، في هذه الموسوعة، عن «الصهيونية ذات الديباجة المسيحية»، فهي صهيونية غير مسيحية بأية حال، بل صهيونية استمدت ديباجتها (عن طريق الحذف والانتقاء) من التراث المسيحي دون الالتزام بهذا التراث بكل قيمه وأبعاده، ودون استعداد منها لأن يُحكَم عليها من منظوره الأخلاقي (ويمكنها أن تستخدم ديباجات إلحادية دون أن يتغيَّر مضمونها أو بنيتها الفكرية الأساسية). وفي تصوُّرنا أن هذا هو الفارق بين أية عقيدة دينية وأية عقيدة علمانية، فالمؤمن بعقيدة دينية يؤمن بمجموعة من القيم المطلقة المتجاوزة لإرادته (فهي ليست من إبداعه ولا من إبداع غيره من البشر)، ومن ثمَّ يمكن تقييمه وتقييم سلوكه من منظور هذه القيم. أما العقيدة العلمانية، فهي مجموعة من القيم النسبية المتغيرة، ولا يمكن أن يُحاكَم الإنسان العلماني من منظورها إذ بوسعه أن يرفضها ويتنكر لها ويعدِّلها بما يتفق مع مواقفه المتغيِّرة واحتياجاته المتطورة وأهوائه المتجددة ورغباته التي لا تنتهي.

الصهيونية ذات الديباجة المسيحية

«الصهيونية ذات الديباجة المسيحية» هي دعوة انتشرت في بعض الأوساط البروتستانتية المتطرفة لإعادة اليهود إلى فلسطين. وتستند هذه الدعوة إلى العقيدة الألفية الاسترجاعية التي ترى أن العودة شرط لتحقيق الخلاص، وهي تضم داخلها هذا المركب الغريب من حب اليهود الذي هو في واقع الأمر كره عميق لهم، تماماً مثل الصيغة الصهيونية الأساسية: شعب عضوي منبوذ نافع يُنقَل خارج أوربا ليُوظَّف لصالحها.

وأفكار الصهيونية ذات الديباجة المسيحية جزء لا يتجزأ من فكر الإصلاح الديني (خصوصاً في أشكاله المتطرفة) برفضه التفسير المجازي للكتاب المقدَّس وفتحه الباب على مصراعيه لفكرة الخلاص الفردي خارج الكنيسة وللتفسير الفردي للنصوص المقدَّسة، بحيث أصبح المسيحي هو نفسه الكنيسة والكتاب المقدَّس، يفرض عليهما ما يشاء من قيم ورؤى، وهو ما يعبِّر عن تَصاعُد معدلات الحلول والعلمنة وانتشار ما نسميه «الرؤية المعرفية الإمبريالية». وقد انتشر الفكر الصهيوني ذو الديباجات المسيحية في أواخر القرن السادس عشر؛ عصر الثورة العلمانية الكبرى والثورة التجارية والحركة الاستيطانية الغربية ونشوء الرأسماليات الأوربية الباحثة عن مصادر الثروات والمواد الخام وعن أسواق لتصريف سلعها. وكانت أهم مراكز الصهيونية ذات الديباجة المسيحية إنجلترا بعد أن تحولَّت عن الكاثوليكية ونفضت النفوذ الإسباني عنها وأصبحت واحدة من أهم القوى الاستعمارية (ومع هذا، يُلاحَظ أن إنجلترا لم يكن فيها يهود تقريباً).

ويمكننا هنا أن نذكر بعض المفكرين الصهاينة، مثل توماس برايتمان وسير هنري فنش، الذين طرحوا تفسيراً حرفياً للعهد القديم وطالبوا بعودة اليهود إلى فلسطين. كما يمكن الإشارة إلى فيليب دي لانجالري (الفرنسي). وقد ظهرت عشرات المقالات التي تعالج هذا الموضوع وتتخذ موقفاً مماثلاً. وزاد هذا الموقف عمقاً باستيلاء المتطهرين (البيوريتان) على الحكم فكتب إنجليزيان بيوريتانيان نداء يطلبان فيه إعادة اليهود لإنجلترا وذلك حتى يتم تَشتُّتهم في كل بقاع الأرض. فالشتات الكامل - حسب الأسطورة - شرط عودتهم لأرضهم، على أن تكون عودتهم على "سفن إنجليزية" (ولنتذكر هنا قانون الملاحة المركنتالي، الصادر عام ١٦٥١، الذي أصدرته حكومة كرومويل والذي تم بمقتضاه استبعاد السفن الهولندية من حَمْل التجارة البريطانية، ولذا أصبح حَمْل سلع من أفريقيا أو آسيا غير ممكن إلا على سفن إنجليزية).

وتُعَدُّ هذه أول مرة في تاريخ العالم المسيحي التي يطرح فيها بشر مشروعاً بشرياً لإنجاز ما كان يُعتقَد حتى ذلك الوقت أنه أمر سيتم بتَدخُّل العناية الإلهية. وقد أدلى كرومويل بدلوه فدافع عن عودة اليهود لإنجلترا بسبب نَفْعهم وإمكانية استخدامهم كجواسيس له. ويُلاحَظ أن الصيغة الصهيونية الأساسية هي النموذج الأساسي الكامن في كل هذه الكتابات.

ويُلاحَظ أن الصهيونية ذات الديباجة المسيحية تأخذ شكلاً دينياً استرجاعياً صريحاً وشكلاً تبشيرياً بين اليهود، وهي تنظر لليهودية من الخارج تماماً، فاليهود لا يزالون مجرد أداة للخلاص، وهم قتلة المسيح الذين يجب تنصيرهم وهدايتهم. ودعاة الصهيونية ذات الديباجة المسيحية شخصيات ليست سوية تماماً، معظمهم بعيدون عن مركز صناعة القرار. ومع هذا، يُلاحَظ أن الأبواب كانت دائماً مفتوحة أمامهم.

وقد قامت جمعيات مسيحية تبشيرية عديدة مهمتها نشر المسيحية بين اليهود وهدايتهم واسترجاعهم إلى فلسطين إعداداً للخلاص. وأهم جمعية صهيونية مسيحية هي جمعية لندن لنشر المسيحية بين اليهود الإنجليز ويهود الدولة العثمانية (١٨٠٩)، وكان يشار إليها على أنها جمعية اليهود. كما تم تأسيس جمعية التبشير الكنسية التي ازدهرت إلى درجة أن ميزانيتها بلغت ٢٦ ألف جنيه عام ١٨٥٠، وكان يتبعها ٣٢ فرعاً في لندن والقدس وغيرهما من المدن،

وأصبحت المنبر الأساسي للصهاينة من المسيحيين مثل لورد شافتسبري السابع.

ومع تَصاعُد معدلات العلمنة وتزايد النزعة الرومانسية (الحلولية العضوية)، بدأت الديباجات الدينية تبهت بالتدريج وبدأت تحل محلها ديباجات علمانية عقلانية نفعية تدور في إطار مفهوم الشعب العضوي المنبوذ مجرداً من كل الديباجات المسيحية. ومع ظهور محمد علي في مصر، وبداية التفكير في توظيف الدولة العثمانية كي تصبح سداً ضد الزحف الروسي الأرثوذكسي أو في اقتسامها، أصبحت الصهيونية ذات الديباجة المسيحية هامشية (رغم شعبيتها) إذ نجد أن أعضاء النخبة الحاكمة يستخدمون الصيغة الصهيونية الأساسية مع ديباجات نفعية علمانية (صهيونية غير اليهود).

ولا يعني ظهور الصهيونية ذات الديباجة الرومانسية العضوية أو العلمانية العقلية أن الصهيونية ذات الديباجة المسيحية الواضحة اختفت أو حتى توارت. فالعكس هو الصحيح، إذ إن هذه الديباجة استمرت في التمتع بذيوع لا تعادله أية ديباجة أخرى، رغم تزايد علمنة المجتمع الغربي، بل إن النزعة الرومانسية أعطتها حياة جديدة وزادتها حيوية ودينامية. ويتضح ذلك في أن القرن التاسع عشر شهد بعثاً مسيحياً متمثلاً في الحركة الإنجيلية (أي المبشرة بالإنجيل) التي كانت تهدف إلى بَعْث القيم المسيحية بين صفوف الطبقة العاملة والفقراء والتبشير بين اليهود. كما يتضح في استمرار كثير من الصهاينة غير اليهود (العلمانيين) في استخدام ديباجات مسيحية. بل يمكن القول بأن الديباجة الأكثر شيوعاً مزيج من الديباجتين العلمانية النفعية والمسيحية كما هو الحال مع شافتسبري وبلفور.

ومن أهم الصهاينة الذين استخدموا ديباجات مسيحية وليام هشلر الذي قام بتقديم هرتزل لأعضاء النخبة الحاكمة في أوربا، وأورد ونجيت (الضابط البريطاني الذي ساهم في أعمال الإرهاب ضد العرب)، ونيبور رينهولد رجل الدين البروتستانتي.

ويمكن القول بأن المشروع الاستيطاني الغربي بشكل عام (في فلسطين وغيرها) استخدم ديباجات صهيونية مسيحية توراتية لتبرير عملية غزو العالم فأصبحت كل منطقة يتم غزوها هي أرض كنعان (فلسطين) وأصبح سكانها الأصليون كنعانيين ومن ثم يمكن إبادتهم. وقد استُخدمت هذه الديباجات في استعمار الأمريكتين وجنوب أفريقيا.

وقد بدأت الصهيونية ذات الديباجة المسيحية تتمتع ببعث جديد بعد إنشاء الدولة الصهيونية. وبدأت الفكرة الاسترجاعية تنتشر بشكل كبير في الأوساط البروتستانتية المتطرفة (الأصولية) في الولايات المتحدة (ومنهم بعض رؤساء الولايات المتحدة مثل كارتر وريجان) وهي تُصر على أن دولة إسرائيل هي تحقُّق النبوءة حرفياً في العصر الحديث وهي بُشرى الألف سنة السعيدة، أي أن الحلول أو التجسد الذي حدث مرة واحدة وبشكل مؤقت في التاريخ من منظور كاثوليكي، أصبح حلولاً حرفياً ودائماً ومادياً في شكل الدولة الصهيونية وفي أحداث التاريخ الحديث. لذلك، نجد أن الاسترجاعيين المُحدَثين يستغرقون في التفسيرات الحرفية. وعلى سبيل المثال، فإن جيري فالويل يشير إلى أن كتاب حزقيال يشير إلى أرض معادية للماشيَّح هي «روش»، وهي أرض بها مدينتان هما «ميشيسن وتوبال»، وتصبح روش «روسيا» وتصبح ميشسن «موسكو» وتوبال «تيبولسك». وستقوم روش بغزو إسرائيل ونهبها (حسب سفر حزقيال)، ولذا فإن فالويل يفسر هذا بأن روسيا ستقوم بغزو إسرائيل للحصول على الغنائم. وكلمة «النهب» يقابلها في الإنجليزية كلمة «سبويل spoil»، فإن حذفنا أول حرفين فإنها تصبح «أويل oil»، أي البترول، وهنا تصبح الأمور شديدة البساطة (وهذه الطريقة في التأويل ذات جذور قبَّالية، كما يُلاحَظ هنا أيضاً الثنائية الصلبة التي تتبدَّى في التأرجح بين التفسير الحرفي الجامد الذي يصر على معنى واحد مباشر والتأويل السائل الذي يفرض أي معنى على النص). ويقوم هؤلاء الاسترجاعيون بحوسلة إسرائيل بشكل حاد. وعلى سبيل المثال، فإن تيري ريزنهوفر (المليونير الأصولي الأمريكي الذي يقوم بتمويل عملية إعادة بناء الهيكل) يرى أن السلام بين إسرائيل وجيرانها مسألة مستحيلة. وبصفة عامة، فإن الرؤية الاسترجاعية ترى أن هرمجدون نبوءة حتمية لابد أن تتحقق. بل يرى الاسترجاعيون ضرورة تحريك الأمور باتجاه الحرب لإضرام الصراع والتعجيل بالنهاية (ولذا، فإن موقفهم من مفاوضات السلام أكثر تشدداً من موقف أكثر صقور إسرائيل تشدداً). ولا يختلف الأمر كثيراً بشأن حدود أرض الميعاد، فهذه الحدود مُعطَى ثابت مقدَّس لا يمكن التفاوض بشأنه. كما أن حدود إسرائيل التي يتخيلها الاسترجاعيون أكثر اتساعاً من حدود إسرائيل الكبرى التي يتخيلها أكثر الصهاينة تطرفاً. فحدودها، حسب الرؤية الاسترجاعية، تضم الأردن وأجزاء من مصر ولبنان ومعظم سوريا (وضمنها دمشق). أي أن الاسترجاعيين يرون ضرورة سفك الدم اليهودي تحقيقاً لرؤيتهم لنبوءات الكتاب المقدَّس.

والواقع أن هذا المفهوم لا يختلف كثيراً عن مفهوم آرثر بلفور (صاحب الوعد المشهور) الذي أرسل اليهود إلى فلسطين

ليكونوا قاعدة أمامية للحضارة الغربية، تُنزَف دماؤهم دفاعاً عن الحضارة التي نبذتهم. وهكذا، فإن الرؤية الاسترجاعية رؤية معادية تماماً لليهود وترى أن هلاكهم طريق الخلاص والبوابة الحتمية لانتشار المسيحية! وغني عن القول أن الرؤية الاسترجاعية رؤية حرفية علمانية لا علاقة لها بالرؤية المسيحية كما عرَّفها آباء الكنيسة ومفسروها الدينيون، وهي تعبير عن تهويد المسيحية أي علمنتها من الداخل. وقد عُقد المؤتمر الصهيوني المسيحي الأول في أغسطس ١٩٨٥ في الصالة نفسها التي عُقد فيها المؤتمر الصهيوني الأول في بازل (١٨٩٧)، وحضره ٥٨٩ مندوباً أتوا من ٢٧ دولة.

الأحلام والعقائد الألفية

«الألفية» ترجمة لكلمة «ميلينيريانزم» الإنجليزية المأخوذة من الكلمة اللاتينية «ميلينياروس» ومعناها «تحتوي على ألف». وثمة نزوع إنساني عام لفرض نظام عام على أحداث التاريخ، وهو عادةً نظام رياضي هندسي صارم. ومن ثَمَّ، فقد ظهر الإيمان في كثير من الحضارات بأن العالم يشهد، في نهاية كل ألف من السنين، انتهاء دورة زمنية، وتصاحب هذه النهاية عادةً أحداث ضخمة. بل تذهب هذه الرؤية إلى أن التاريخ كله سيكون في نهاية ألف معينة. والفكرة الألفية متواترة في كثير من الحضارات. ويُقال إن حروب الفرنجة كانت نتيجة تصاعُد الحمى الألفية. وقد كتب الشاعر الأيرلندي وليام بتلريتس في نهاية القرن التاسع عشر قصائد ذات طابع ألفي. ولعل آراء فوكوياما (الموظف بوزارة الخارجية الأمريكية) عن نهاية التاريخ، ذات طابع ألفي هي الأخرى (مع انتهاء القرن العشرين، أي في نهاية الألف الثانية بعد الميلاد). كما أن العراف نوستراداموس من قبله وضع مخططاً يتنبأ فيه بنهاية التاريخ في إحدى الدورات الألفية. وللعقيدة الألفية جذور شعبية في العادة، تماماً مثل النزعات المشيحانية المختلفة التي تعبِّر عن تزايد معدلات الحلولية وضيق بالحدود وعن نفاد صبر بشأن العملية التاريخية وبالخلاص التدريجي.

والعقيدة الألفية تعود جذورها إلى اليهودية، ولكنها أصبحت فكرة مركزية في المسيحية البروتستانتية إذ يؤمن كثير من المسيحيين البروتستانت بأنه حينما يعود المسيح المخلِّص (أو الماشيَّح حسب الرؤية اليهودية) (الذي يُشار إليه فيها بـ «الملك الألفي») سيحكم العالم (باعتباره الملك المقدَّس) هو والقديسون لمدة ألف عام يشار إليها أحياناً باسم «أيام الماشيَّح» أو «أيام المسيح»، وهي فترة سيسود فيها السلام والعدل في عالم التاريخ والطبيعة وفي مجتمع الإنسان والحيوان.

وعقيدة الملك المقدَّس هذه لم يأت لها أي ذكر في العهد القديم ويبدو أنها مجرد صدى في الوجدان العبراني لمؤسسة الملكية المقدَّسة العبرانية. وما حدث هو أن مؤسسة الملكية المقدَّسة اختفت مع انهيار الدويلات العبرانية ولم تتم استعادتها حتى بعد عودة اليهود بأمر قورش الفارسي. فأسقط الوجدان العبراني فكرة الملك المقدَّس على المستقبل أصبحت جزءاً من الأفكار الأخروية (وتتحدث جماعة قمران عن الزوج المشيحاني): الماشيَّح بن هارون الكهنوتي والماشيَّح بن داود الملكي، ثم ظهر فيما بعد الماشيَّح بن يوسف والماشيَّح بن داود.

وقد ظهرت العقيدة الألفية في كتابات معلمي المشناه (تنائيم) وفي الكتب الخارجية أو الخفية (أبوكريفا). بل إن كتب الرؤى (أبوكاليبس)، ومعظم الأفكار الأخروية، والكتب المنسوبة (سيود إبيجرفا)، والأحلام الأخروية، وسائر الأساطير الخاصة بآخر الأيام ونهاية الزمان، تدور جميعاً حول هذه العقيدة. وتظهر العقيدة الألفية في العهد الجديد في سفر رؤيا يوحنا اللاهوتي الذي يشبه سفر دانيال في كثير من الوجوه ويدور حول عودة المسيح الثانية وحُكْمه العالم لمدة ألف عام. والنص، مثل كل كتب الرؤى، مركب مضطرب تنثال فيه صور الحشر الأخروية وتتداخل. والنص يتحدث عن تقييد الشيطان ثم حكم المسيح للعالم مع قديسيه لفترة تمتد لمدة ألف عام (ويبدو أن الألف عام هذه لا علاقة لها بيوم البعث أو يوم القيامة أو الفردوس السماوي إذ هي نوع من الفردوس الأرضي الذي سيتحقق الآن وهنا قبل يوم الحساب). بعد ذلك يُطلَق الشيطان من سجنه لهجمة أخيرة، ولعله عند هذه اللحظة يظهر المسيح الدجال فتدور المعركة الفاصلة النهائية. ويُلاحَظ أن المسيح الذي يعود هذه المرة ليس مسيح الأناجيل المعروف لدينا الذي يشيح بوجهه عن مملكة الأرض ويعرف أنه سيُصلَب فداءً للبشر، وإنما مسيح عسكري يجيء راكباً حصاناً أبيض و"عيناه كلهيب نار" و"متسربل بثوب مغموس بدم" و"من فمه يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم، وهو سيرعاهم بعصاً من حديد" (رؤيا يوحنا ١٩/١١-١٦). فهو إذن مسيح جدير بالرؤية المعرفية الإمبريالية، يشبه جيوش أوربا التي داست الأرض ولوثت البيئة وثقبت الأوزون. وهو مسيح سيقتحم التاريخ عنوة ويدخل المعركة النهائية، معركة هرمجدون، ضد ملوك الأرض الذين يساعدهم الشيطان، فيُلحق بهم جميعاً الهزيمة النكراء. ثم يبدأ المسيح حكمه (الثاني) والنهائي، ويبعث كل البشر،

المحسن منهم والسيِّئ (إذ يبدو أنه في حكمه الأول لم يبعث سوى القديسين) وذلك لمحاسبتهم ومجازاتهم. وينتهي الزمان ويبدأ حكم مدينة الإله وتختفي مدينة الأرض. وتختلط بكل هذا أقوال عن يأجوج ومأجوج وعلامات الساعة والنهاية، كما أن هناك العديد من الروايات الأخرى التي لا تقل اختلاطاً عن تلك التي لخصناها.

وأهم النقط التي يدور حولها الخلاف بين الروايات المختلفة هو: متى تكون النهاية النهائية، هل تكون بعد عودة المسيح أم قبلها؟ وما علامات هذه العودة الثانية، أهي مزيد من الشر والتدهور أم الخير والتقدم؟ ويُقسَّم الألفيون، أي المؤمنون بالعقيدة الألفية، إلى قسمين حسب رؤيتهم لزمن ظهور المملكة الألفية: أنصار ما قبل الألف وأنصار ما بعد الألف.

والخلافات هنا عميقة وبنيوية، فما قبل الألفيين يرون أن التغير فجائي ناجم عن تَدخُّل أو تجسُّد إلهي في التاريخ دون محاولة من جانب البشر، فهم عنصر سلبي في الدراما الكونية، وسيصاحب تَدخُّل الخالق مذابح وحروب. أما ما بعد الألفيين، فيرون أن التغيُّر تدريجي، وناجم عن أن المسيحيين سيقومون بتغيير أنفسهم وتحسين دنياهم. والذروة التي يصل إليها التاريخ تدريجياً هي إذن تعبير عن فعل إنساني أخلاقي وليس مجرد تجسُّد فجائي للإله في التاريخ. فالإنسان ليس عنصراً سلبياً في الدراما الكونية، بل هو فاعل لا يخضع للحتميات. وقد تزاوجت هذه الرؤية، فيما بعد، مع فكر عصر الاستنارة وعقيدة التقدُّم، وتمت علمنتها بحيث أصبح تقدُّم المسيحيين التدريجي هو التقدُّم التدريجي للعلوم، وأصبحت عودة المسيح (والحكم الألفي) هي هذه أو تلك النقطة في التاريخ. والواقع أن هذا الفكر يصل إلى قمته في منظومة هيجل، بل في كل المنظومات العلمانية الهيجلية.

والعقيدة الألفية، في كل مفاهيمها، تدور حول تجسُّد الإله في التاريخ بشكل فعلي فجائي، وحول تَدخُّله فيه حتى يمكن مشاهدته في آثاره الفعلية، وفي كل الشواهد المادية التي يمكن إدراكها بالحواس الخمس الآن وهنا في مملكة الأرض، أي أنها رؤية مادية للواقع. وقد استفاد الألفيون من التأملات القبَّالية الخاصة بحساب نهاية الأيام وموعد وصول الماشيَّح. وبهذا المعنى، تكون العقيدة الألفية تعبيراً عن تهويد المسيحية.

وقد أدركت الكنيسة الكاثوليكية منذ البداية خطورة العقائد الألفية (التي حملت راياتها العناصر الغنوصية واليهودية والوثنية الشعبية) على العقيدة المسيحية. وقد وصفت الكنيسة العقيدة الألفية بأنها "عقيدة على طريقة اليهود" أي تشبه الفكر المشيحاني اليهودي. وقد حاول القديس أوغسطين محاصرة ذلك المفهوم الواحدي الكوني المعادي للتاريخ والحدود، وحاول أن يحاصر الحلولية التي يَصدُر عنها ويجعلها ما نسميه «حلولية مؤقتة شخصية منتهية» تحققت في لحظة نزول الإله باعتباره الابن ثم صلبه وقيامه، ومع قيامه تنتهي اللحظة الحلولية ويُستأنَف التاريخ الإنساني. وقد بيَّن القديس أوغسطين أن الكنيسة الكاثوليكية هي مملكة المسيح، وأنها التجسيد التام للعصر الألفي، وأنها حالة روحية وصلت إليها الكنيسة في عيد العنصرة، أي بعد موت وبعث المسيح. وهذا لا يعني انتهاء الفوضى في الطبيعة والتاريخ، بل إن الفوضى ستستمر إلى نهاية الزمان حتى يعود المسيح ثانيةً، وهي العودة التي سوف تتم في وقت لا يمكن التنبؤ به، أي يتم خارج التاريخ (في يوم القيامة). وقد واكب تلك الرؤية تقديم التفسير المجازي للعهد القديم بحيث تصبح كل القصص والأحداث فيه رموزاً لحالات روحية وأخلاقية.

ولكن كثيراً من الفرق الغنوصية المهرطقة، وهم من أعداء الكنيسة، استمروا في الدفاع عن العقيدة الألفية. غير أن مثل هذه الجماعات اضطرت إلى أن تكون سرِّية بسبب ما كان يقع عليها من اضطهاد من قبل الكنيسة في روما التي وصفت تعاليمها بأنها كفر. وقد بُعثت الفكرة من جديد مع الإصلاح الديني ومع استرجاع النزعة الحلولية الذي تزامن أيضاً مع هيمنة القبَّالاه على اليهود وانتشارها في الأوساط الدينية الغربية. ورغم أن لوثر وكالفن تمسكا بتعاليم أوغسطين حول هذه الفكرة، فإنها أخذت تتسرب إلى الجماهير وتستقطب أعداداً كبيرة منهم، ثم صارت فكرة محورية في عقول كثير من غلاة البروتستانت، وهو أمر منطقي يتسق مع بنية الفكر البروتستانتي ومع تَصاعُد معدلات الحلولية والعلمنة داخل النسق الديني المسيحي لما بعد الإصلاح الديني. وتُعَدُّ العقيدة الاسترجاعية من أهم تجليات العقيدة الألفية.

العقيدة الاسترجاعية

«العقيدة الاسترجاعية» هي الفكرة الدينية التي تذهب إلى أنه كيما يتحقق العصر الألفي، وكيما تبدأ الألف السعيدة التي يحكم فيها المسيح (الملك الألفي)، لابد أن يتم استرجاع اليهود إلى فلسطين تمهيداً لمجيء المسيح. ومن هنا، فإن العقيدة الاسترجاعية هي مركز وعصب العقيدة الألفية. ويرى الاسترجاعيون أن عودة اليهود إلى فلسطين هي بشرى الألف عام السعيدة، وأن الفردوس الأرضي الألفي لن يتحقق إلا بهذه العودة. كما يرون أن اليهود شعب الله المختار القديم أو الأول (باعتبار أن المسيحيين شعب الله المختار الجديد

أو الثاني). ولذا، فإن أرض فلسطين أرضهم التي وعدهم الإله بها، ووعود الرب لا تسقط حتى وإن خرج الشعب القديم عن الطريق ورفض المسيح (وصلبه). ولذا، فإن كل من يقف في وجه هذه العودة يُعتبَر من أعداء الإله ويقف ضد الخلاص المسيحي، فأعداء اليهود أعداء الإله.

ويُلاحَظ هنا أن الفكر الحلولي اليهودي يجعل اختيار الإله لليهود ليس منوطاً بفعلهم الخير وتحاشيهم الشر، فهي مسألة عضوية حتمية تتجاوز الخير والشر. كما أن جَعْل الخلاص مسألة مرتبطة باليهود، ومَنْح اليهود مركزية في رؤيا الخلاص، هو جوهر القبَّالاه اللوريانية التي تجعل خلاص الإله من خلاص اليهود، إذ يستعيد ذاته المبعثرة من خلالهم.

ومن الواضح أن العقيدة الاسترجاعية، شأنها شأن العقيدة الألفية، تفترض استمراراً كاملاً ووحدة عضوية بين اليهود في الماضي والحاضر والمستقبل، ومن ثَمَّ فهي تنكر التاريخ تماماً. والاسترجاعيون عادةً حرفيون في تفسير العهد القديم، وهذا أمر أساسي لتأكيد الاستمرار، فهم لا يرون إلا دالاً واحداً ثابتاً مرتبطاً بمدلول واحد ثابت لا يتغيَّر.

ولكن هذا التقديس لليهود يُضمر كرهاً عميقاً لهم ورفضاً شاملاً لهم ولوجودهم، ذلك أن بنية العقيدة الاسترجاعية هي نفسها بنية فكرة الشعب العضوي المنبوذ، شعب مختار متماسك عضوي يرفض الاندماج في شعب عضوي آخر، ولذا لابد من نبذه! ويمكن أن نلخص هذا الكُره وذلك الرفض في العناصر التالية:

١ ـ يذهب الاسترجاعيون إلى أن اليهود أنكروا المسيح وصلبوه، وأن عملية استرجاعهم إن هي إلا جزء من عملية تصحيح لهذا الخلل التاريخي وجزء من عملية تطهيرهم من آثامهم. فاليهود ليسوا مركز الخلاص بل هم مركز الخلل وسببه.

٢ ـ تذهب العقائد الألفية والاسترجاعية إلى أن عملية الخلاص النهائي ستصاحبها معارك ومذابح تصل ذروتها في معركة واحدة أخيرة (هرمجدون)، وهي معارك سيروح ضحيتها ثلثا يهود العالم وستخرب أورشليم (القدس). بل إنه كلما ازداد العنف ازدادت لحظة النهاية اقتراباً، فكأن التعجيل بالنهاية لا يتم هنا من خلال فعل أخلاقي يقوم به المسيحيون وإنما من خلال تقديم قربان مادي جسدي للإله (هولوكوست) يُشوَى بأكمله.

٣ ـ انتهت حياة المسيح الأولى بإنكار اليهود له وصلبه، أما حياته الثانية فستنتهي بإعلان انتصاره وبالتدخل في آخر لحظة لإنقاذ البقية الباقية من اليهود (وإعادتهم إلى أرضهم)، فيخر اليهود أمام المسيح ويعترفون بألوهيته ويقابلونه باعتباره الماشيَّح المنتظَر ويتحولون إلى دعاة تبشير بالمسيحية ينشرون الإنجيل في العالم، أي أن المسيح سينجح في إقناع اليهود بما فشل في إقناعهم به أول مرة. وحينما يحدث ذلك، تكون الدائرة الحلولية قد اكتملت وتمت هداية العالم بأسره.

٤ ـ العقيدة الاسترجاعية عقيدة تُحوسل اليهود تماماً، أي تُحولهم إلى وسيلة أو أداة نافعة وأساسية لخلاص المسيحيين ولكنها لا قيمة لها في حد ذاتها، فهم يستمدون قيمتهم من مقدار أدائهم لوظيفتهم ومقدار تعجيلهم بعملية الخلاص المسيحية.

فبنية الصيغة الاسترجاعية (شعب عضوي منبوذ يمكن توظيفه) هي نفسها الصيغة الصهيونية الأساسية، وعلى هذا فإن الفكر الصهيوني في شكله الديني والعلماني فكر استرجاعي.

هرمجدون

«هرمجدون» (أو: آرمجدون) كلمة مكونة من كلمتين: «هار» بمعنى «تل» و«مجدو» اسم مدينة في فلسطين («مجيدو») وتقع بالقرب منها عدة جبال ذات أهمية إستراتيجية، وهو ما جعل المدينة حلبة لكثير من المعارك العسكرية في العالم القديم. وهرمجدون هي الموضع الذي ستجري فيه المعركة الفاصلة والنهائية بين ملوك الأرض تحت قيادة الشيطان (قوى الشر) ضد القوى التابعة للإله (قوى الخير) في نهاية التاريخ، وسيشترك فيها المسيح الدجال حيث سيُكتَب النصر في النهاية لقوى الخير وستعود الكنيسة لتحكم وتسود مع المسيح على الأرض لمدة ألف سنة، وبعدها ستأتي السماوات الجديدة والأرض الجديدة والخلود. وقد ورد ذكر هرمجدون مرة واحدة في العهد الجديد (رؤيا يوحنا اللاهوتي ١٦/٦ "فجَمَعهم إلى الموضع الذي يُدعَى بالعبرانية هرمجدون"). ويرتبط كل هذا بعودة اليهود إلى أرض الميعاد مرة أخرى، فهذا شرط الخلاص (وإن كان يرتبط أيضاً بهلاك أعداد كبيرة منهم تبلغ ثلثي يهود العالم). وهرمجدون هي الصورة المجازية الأساسية في العقائد الألفية الاسترجاعية البروتستانتية. وهي تتواتر في الخطاب الغربي السياسي الديني (خصوصاً في الأوساط البروتستانتية المتطرفة واليهودية الصهيونية) لوصف المعارك بين العرب والصهيونية، أو لوصف أي صراع ينشب في الشرق الأوسط، أو حتى في أية بقعة في العالم، كما يتم إدراك الصراع العربي الإسرائيلي من خلال هذه الصورة المجازية (هرمجدون). وكثيراً ما يشير بعض رؤساء الجمهورية في الولايات المتحدة إلى هذه الصورة المجازية في تصريحاتهم الرسمية. ولا يمكن

الحديث هنا عن أي تأثير يهودي أو نفوذ للوبي الصهيوني، فمثل هذه المصطلحات المشيحانية متأصلة في الخطاب الديني البروتستانتي منذ عصر النهضة الغربية، وذلك نظراً لتصاعد معدلات العلمنة والحلولية والحرفية التي تصر على أن ترى كل التعبيرات والأحداث المجازية في العهدين القديم والجديد كنبوءات تاريخية لابد أن تتحقق بحذافيرها.

المسيح الدجال

«المسيح الدجال» هي الترجمة العربية للكلمة الإنجليزية «أنتي كرايست» وتعني حرفياً «ضد المسيح». وعقيد المسيح الدجال عقيدة مسيحية أخروية ظهرت مع بدايات المسيحية، وزادت أهميتها مع الإصلاح الديني، وهي عقيدة صهيونية بصورة ملموسة إذ إنها تضع اليهود في مركز الدراما الكونية الخاصة بخلاص العالم، وهي أيضا عقيدة معادية لليهود إذ إن مركزيتهم نابعة من كونهم تجسيد للشر في التاريخ، ومن ثَمَّ فإن تنصُّرهم (ونهاية التاريخ) شرط أساسي للخلاص.

وتذهب هذه العقيدة إلى أن المسيح الدجال شخصية كافرة قاسية طاغية، وهو ابن الشيطان (بل لعله هو نفسه الشيطان المتجسد). ومن علاماته أنه توجد في أقدامه مخالب بدلاً من الأصابع. أما أبوه، فيُصوَّر على هيئة طائر له أربعة أقدام ورأس ثور بقرون مدببة وشعر أسود كثيف.

والمسيح الدجال ابن امرأة يهودية، وسيأتي من قبيلة دان (فاستناداً إلى نبوءة يعقوب، فإن دان سيكون ثعباناً في الطريق، واستناداً إلى كلمات إرميا فإن جيوش دان ستلتهم الأرض. كما أن الإصحاح السابع في رؤيا يوحنا لم تذكر قبيلة دان عندما ذكرت القبائل العبرانية). ويتواتر الآن في الأوساط المسيحية الحرفية أن المسيح الدجال سيكون يهودياً من سوريا. ويُقال إن المسيح الدجال سيظهر في الشرق الأوسط في نهاية الأيام وهو العدو اللدود للمسيح وسيسبق ظهوره عدد من الدجالين، وأنه سيدَّعي أنه المسيح ويصدقه الكثيرون، خصوصاً وأنه قادر على الإتيان ببعض المعجزات (ولذا، فهو يسمَّى «قرد الإله» أي الذي سيقلد الإله كما تقلد القردة البشر) وسيطيعه الرعد وتحرس الشياطين له بعض كنوز الأرض (التي سيستخدمها في غواية البشر).

وسيقوم الدجال ببناء الهيكل وسيهدم روما (مقر البابا) وسيُحيي الموتى وسيحكم الأرض مع الشيطان لمدة يُقال إنها ستصل إلى خمسين عاماً، وإن كان الرأي الأغلب أن فترة حكمه لا تتجاوز ثلاثة أعوام ونصفاً وسيساعده اليهود في كل أفعاله. وعندما يصل البؤس إلى منتهاه، سيتدخل الإله فتنفخ الملائكة في البوق معلنة حلول يوم القيامة وسينزل المسيح (عودة المسيح الثانية) لينقذ البقية الباقية الصالحة. وستدور معركة كونية هي معركة هرمجدون ويَلْقَى ثُلثا اليهود حتفهم أثناءها. وسيعود إلياهو وإنوخ وسيأمر الدجال بقتلهم، ولكنهم قبل أن يلاقوا حتفهم سينصرون اليهود الذين سيقبلون المسيح باعتبارهم أفراداً (لا شعباً). وسيخرج من فم المسيح سيفٌ ذو حدين سيصرع به المسيح الدجال ويحكم العالم بالعدل لمدة ألف عام (أو إلى ما لا نهاية) حيث ينتشر السلام والإنجيل في العالم.

وكثيراً ما كان الدجال يُقرَن بالماشيَّح الذي ينتظره اليهود. ويذهب الحرفيون إلى أن إنشاء دولة إسرائيل علامة على أن موعد عودة المسيح قد دنت ومن ثَمَّ لحظة هداية اليهود، كما يَقرن الوجدان البروتستانتي الدجال ببابا روما وبأية شخصية تصبح تجسيداً للآخر (دعاة الاستنارة - قيصر ألمانيا - لينين - هتلر - جمال عبد الناصر).

وعقيدة الدجال عقيدة حلولية تُلغي الزمان وتُلغي المسافة التي تفصل بين الخالق والمخلوق، ثم تُلغي الآخر تماماً وتُخرجه من دائرة القداسة والتوبة والهداية. والآخر هنا هو اليهود، والدجال هو رمزهم.

والعقيدة بلورة لكثير من جوانب الموقف الغربي من اليهود فالحضارة الغربية تضع اليهود (الشعب العضوي المقدَّس المنبوذ) في مركز الكون حيث يتم القضاء عليهم بطريقتين: إما عن طريق الإبادة (الهولوكوست) في معركة هرمجدون (أو في معسكرات الغاز والإبادة)، أو عن طريق التنصير (أو عمليات الاندماج المكثفة في الولايات المتحدة وغيرها: الهولوكوست الصامت).

٧ـ صهيونية غير اليهود العلمانية

صهيونية غير اليهود العلمانية

«صهيونية غير اليهود» اصطلاح نستخدمه للإشارة لما يُسمَّى «صهيونية الأغيار» ونضيف أحياناً كلمة «علمانية» حتى نميِّزها عن صهيونية غير اليهود ذات الديباجة المسيحية، وإن كنا عادةً لا نفعل ذلك ونكتفي بالحديث عن «صهيونية غير اليهود» من قبيل إطلاق العام والشائع على الخاص. وقد تدثرت الصيغة الصهيونية الأساسية بديباجات مسيحية عندما ظهرت في الغرب في القرن السابع عشر. ومع تزايد معدلات العلمنة، ابتداءً من القرن الثامن عشر، ومع

انتشار الفلسفات النفعية والعقلانية، بدأت الديباجة المسيحية في الضمور والتواري وتم تسويغ الصهيونية انطلاقاً من الرؤية المعرفية الإمبريالية وأطروحاتها المادية. ومع هذا، فعادةً ما كانت الديباجات العلمانية والدينية تختلط، ولذا كانت تطرح ضرورة توطين اليهود في فلسطين لتحقيق الخلاص ولحماية الطريق إلى الهند.

ويُلاحَظ أنه في الفترة الممتدة من القرن الثامن عشر حتى نهاية القرن التاسع عشر، بدأت صهينة الوجدان الغربي فبلور الفكر الألماني الرومانسي فكرة الشعب العضوي (الفولك)، وأصبح هناك «شعب عضوي ألماني» و«شعب عضوي إنجليزي» و«شعب عضوي يهودي». ويرد اليهود في كتابات هردر وكانط وفختـه باعتبارهم شعباً عضوياً. كما تتواتر الفكرة نفسها في كتابات المؤلفين الرومانسيين الغربيين، خصوصاً في بريطانيا (مثل بايرون وولتر سكوت مثلاً). ولكن الشعب العضوي اليهودي لا ينتمي إلى أوربا ولا للحضارة الغربية، فهو شعب عضوي منبوذ لابد من نَقْله. وقد تبلورت في أوائل هذه المرحلة فكرة نَفْع اليهود وإمكانية إصلاحهم وتوظيفهم، أي أن الصيغة الصهيونية الأساسية زادت تبلوراً ووضوحاً. وقد عبَّر فلاسفة حركة الاستنارة، مثل جون لوك وإسحق نيوتن، عن نزعة صهيونية أساسية في كتاباتهم.

وفي كتاب له صدر عام ١٧٤٩ صنَّف الفيلسوف ديفيد هارتلي اليهود ضمن الهيئات السياسية باعتبارهم "كياناً سياسياً موحداً ذا مصير قومي مشترك رغم تشتتهم الحالي". وقد تبنَّى الحجج الدينية النبوئية الشائعة وأضاف لها تفسيرات دنيوية. كما أن جوزيف بريستلي صوَّر فلسطين أرضاً "غير مأهولة بالسكان، أهملها مغتصبوها الأتراك ولكنها مشتاقة ومستعدة لاستقبال اليهود العائدين". ولم يكن الفكر الرومانسي أقل حماسة من الفكر الاستناري، بل يمكن القول بأن الفكر الرومانسي أعطى دفعة جديدة للصهيونية فتزايد الحديث عن العبقرية اليهودية والعرْق اليهودي. وقد نادى روسو (الذي ينحدر من أسرة بروتستانتية) بإعادة اليهود لدولتهم الحرة. وكان الفكر الألماني الرومانسي، الذي وُلدت في أحضانه فكرة الشعب العضوي، يتسم بنزعة صهيونية (معادية لليهود) كما يتضح في كتابات هردر وكانط وفختـه. كما توجد أصداء صهيونية في أشعار بايرون وروايات وولترسكوت.

ويُلاحَظ تزايد الاهتمام باللغة العبرية، كما بدأ الفنانون الغربيون يتناولون الموضوعات اليهودية والعبرية بكثير من الألفة لم تكن معروفة من قبل. وقد نشر دزرائيلي روايتيه **ديفيد الراوي** (١٨٣٣) **وتانكرد** (١٨٤٧)، وهما روايتان لهما نزعة صهيونية واضحة. وقد ظهرت أهم وثيقة أدبية صهيونية غير يهودية ووُصفت بأنها مقدمة أدبية لوعد بلفور. ونُشر في الفترة بين ١٨٤٠ و١٨٨٠ ما يزيد على ١٦٠٠ كتاب من كُتب أصحاب الرحلات إلى فلسطين، وقد ساهمت هذه الكتب في تدعيم صورة فلسطين كأرض مُهَملة، وصورت العرب (المسلمين أو البدو) كمسئولين عن هذا الخراب. وأُسِّس صندوق استكشاف فلسطين عام ١٨٦٥ وكان مركزاً لمؤيدي الاستيطان الصهيوني. ومن أهم العلماء الأثريين فيه سير تشارلز وارن الذي قام بالعديد من الاكتشافات الأثرية وتنبأ بقيام حكم اليهود في فلسطين. كما قام كلود كوندر (١٨٤٨ ـ ١٩١٠) بكتابة دراساته الجغرافية التي كانت تنشرها الصحافة المكتوبة بالعبرية.

وقد ظلت النزعة الصهيونية في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر تأخذ طابعاً فكرياً تأملياً أو عاطفياً لأن أوربا كانت في حالة انتقال. كما أن المشاريع الاستعمارية المختلفة كانت متوقفة أو لا تزال في حالة التفاف حول الدولة العثمانية التي كانت قد بدأت في التآكل من الداخل، وإن كانت لا تزال قوية قادرة على حماية رعاياها.

ويمكن القول بأن ظهور محمد علي وقَلْبه موازين القوى وتهديده للمشروع الاستعماري الغربي ووضعه حداً لآمال الدول الغربية التي كانت تترقب اللحظة المواتية لاقتسام تركة رجل أوربا المريض، أي الدولة العثمانية، يُشكِّل نقطة تحوُّل في تاريخ فلسطين وتاريخ الصيغة الصهيونية الأساسية، إذ تساقطت الأردية الدينية وظهر الواقع المادي النفعي.

ويُلاحَظ أن البُعد الجغراسي (الجيوبوليتيكي) الكامن للفكر الصهيوني بين غير اليهود أخذ يزداد حدة وتحدداً، بل أصبح البُعْد الرئيسي. ولم يعد الحل الصهيوني مجرد فكرة فلسفية أو تطلُّع عام. وكما قالت **التايمز** عام ١٨٤٠، فإن المسألة أصبحت مطروحة بشكل جدي، بمعنى أن الصهيونية لم تَعُد فكرة هامشية تُتداول في الأوساط التبشيرية الإنجيلية وحسب، فعام ١٨٤٠ هو عام ولادة المسألة الشرقية والحل الصهيوني للمسألة اليهودية! وقد طُرحت مشاريع صهيونية عديدة في كل مكان في أوربا (في روسيا وبولندا وفرنسا وألمانيا وإنجلترا)، فمع بدايات المشروع الاستعماري الألماني قام مولتكه (الضابط في الحرس الملكي البروسي) عام ١٩٣٩ بنشر كتاب **ألمانيا وفلسطين** يقترح فيه إنشاء مملكة صليبية هناك لتشجيع اليهود والمسيحيين. وقد وضع بندتو موسولينو، الإيطالي الجنسية، خطة في عام ١٨٥١ لتأسيس دولة يهودية في فلسطين. وشهد منتصف القرن التاسع عشر بعثاً مؤقتاً للمشروع الاستعماري الفرنسي المستقل

إبّان حكم نابليون الثالث. فقد حصلت فرنسا على امتياز شق قناة السويس عام ١٨٥٤ ثم جرَّدت حملة عسكرية فرنسية عام ١٨٦٠ - ١٨٦١ إلى جبل لبنان عقب الحرب الأهلية بين الدروز والموارنة، وهي الحرب التي كانت في واقع الأمر حرباً على النفوذ بين الإنجليز والفرنسيين. ويُقال إن الهدف من الحملة كان الضغط على السلطان العثماني للموافقة على امتياز قناة السويس. وفي هذا الإطار، ظهرت عدة كتابات فرنسية في الموضوع، أهمها دعوة لاهارن (سكرتير نابليون الثالث) لليهود بالعودة إلى فلسطين حتى يكونوا بمنزلة الوسطاء الذين سيفتحون الشرق للغرب لتأسيس دولة يهودية في فلسطين. وكان هنري دوتان (١٨٢٠-١٩١٠)، مؤسس الصليب الأحمر الدولي، مهتماً بالمشروع الصهيوني، حيث حاول من عام ١٨٦٣ حتى عام ١٨٧٦ إثارة اهتمام الجماعات اليهودية باقتراحاته دون جدوى. وقد أسَّس جمعية الاستعمار الفلسطينية في لندن، واتصل بنابليون الثالث والحكومة العثمانية لعرض فكرته، كما حضر المؤتمرات الدولية للدفاع عنها واشترك في بعض المؤتمرات الصهيونيه.

ويْلاحظ سوكولوف أن الكتابات الفرنسية في موضوع الصهيونية تتسم بأنها مجردة أكثر من اللازم. وبدلاً من أن يبيِّن أصحاب هذه الكتابات بشكل محدد الإجراءات التي يجب اتخاذها، فإنهم يكتفون بالتعبير عن الآمال الفارغة ويصوغون اقتراحات ودعاوى غامضة. ولعل هذا يعود إلى أن الفكر الصهيوني في فرنسا لم يكن وراءه لا تاريخ طويل ولا مصالح مجردة كما كان الحال مع الفكر الصهيوني في إنجلترا. كما أن فرنسا الكاثوليكية، برفضها التفسير الحرفي للعهد القديم، لم تكن متعاطفة مع هذه الرؤية لليهود.

ويُلاحَظ أن صهيونية غير اليهود صهيونية غربية بمعنى الكلمة (روسي-بولندي-ألماني-فرنسي-هولندي-إنجليزي) وقد أصدرت معظم هذه الدول وعوداً بلفورية أو ما يشبه الوعود البلفورية، ولكن صهيونية غير اليهود تظل ظاهرة بريطانية وبروتستانتية بالدرجة الأولى. والواقع أن أكبر عدد من الصهاينة غير اليهود ظهر بين صفوفهم، مثل الكولونيل جورج جاولر وجيمس فين ووليام بلاكستون وجوزيف تشامبرلين وإيان سمطس وجوسيا ودجوود، ولكن لورد شافتسبري ولورانس أوليفانت يعتبران أهم هؤلاء. وفي محاولة تفسير ذلك، يمكن القول بأن إنجلترا كانت أكبر قوة استعمارية، وأنها البلد الذي انتشر فيه التفسير الحرفي للكتاب المقدَّس، وأنها أخيراً البلد الذي لم يكن فيه يهود حتى أواخر القرن السابع عشر، فكان من الممكن-لكل هذه الأسباب-تجريد اليهود وتحويلهم عقلياً (ثم فعلياً) إلى وسيلة. كما يُلاحَظ أن هجرة أعضاء الجماعات اليهودية كانت تتم في إطار الاستعمار الاستيطاني الغربي ككل، والأنجلو ساكسوني على وجه الخصوص، ولذا نجد أن معظم المهاجرين اليهود استوطنوا في بلاد مرتبطة بالمشروع الاستيطاني الأنجلو ساكسوني (الولايات المتحدة-نيوزيلندا-جنوب أفريقيا-إسرائيل).

وازدادت الفكرة الصهيونية مركزية في الوجدان السياسي الغربي، ولعل أكبر دليل على هذا أن المفكرين الصهاينة من غير اليهود أصبحوا قريبين من صانع القرار.

وفي ذلك الحين، كانت الولايات المتحدة (بتوجُّهها البروتستانتي الحرفي) تمور بالمفكرين الصهاينة غير اليهود مثل مانويل نواه (صاحب مشروع أرارات) ووليام بلاكستون. كما ظهرت فيها جماعات صهيونية مسيحية بعضها متعاطف مع اليهود والبعض الآخر يُكِّن لهم الحقد والاحتقار من أهمها جماعة شهود يهوه والمورمون. كما كانت توجد جماعة صهيونية مسيحية كان لها مشروعها الاستيطاني المستقل هي جماعة فرسان الهيكل الألمانية.

ومن الأمور المهمة والجديرة بالذكر أن كل هؤلاء الصهاينة غير اليهود توصلوا إلى الصيغة الصهيونية الأساسية، وأضافوا لها الديباجات لتبريرها، وخططوا المشروعات لوضعها موضع التنفيذ دون أية مؤثرات يهودية (فكرية أو غيرها). وفي كثير من الأحيان، كان ذلك يتم دون أيِّ احتكاك باليهود أو أية معرفة بهم، ففكرهم وُلد من داخل النموذج الحضاري الغربي، وهو ثمرة بنية الحضارة الغَربية نفسها ونتاج حركيانها وتطوُّر مصالحها الإستراتيجية. وقد أعلن أحد المؤتمرات الصهيونية أن أبا الصهيونية (الحقيقي) هو الصهيوني غير اليهودي بلاكستون، وهو وصف دقيق ومباشر وليس فيه أية أبعاد مجازية. ولنا أن نلاحظ أن معظم المفكرين الصهاينة غير اليهود كانوا شخصيات غريبة الأطوار، إن لم تكن شاذة ومهزوزة، ومع هذا فإن أفكارهم كانت تجد صدى في الأوساط السياسية الغربية، وهو ما يدل على أن هذه الأفكار تعبِّر عن شيء أصيل وكامن في الحضارة الغربية آنذاك، يتجاوز شذوذ وغرابة أطوار حَمَلة هذا الفكر.

ورغم كل هذه النشرات والمقالات والمذكرات، إلا أن هناك إشكالية أساسية كامنة في صهيونية غير اليهود وهي أنها مهما بلغت من تحدُّد وتبلور وحدّة فهي لا تكترث بيهودية اليهود، فما يهمها هو المصالح الإستراتيجية للعالم الغربي (المسيحي) والاعتبارات العملية

والنتائج الملموسة. ولذا، كان الصهاينة من غير اليهود ينظرون إلى اليهود من الخارج كأداة تُستخدَم وحسب، وكانوا يتحركون في العالم الغربي لا داخل المحيط اليهودي، ولم يكن بوسعهم بالتالي الوصول إلى المادة البشرية المستهدفة التي كانت تنظر بكثير من الشك إلى عالم الأغيار الذي كان يحاول أن يقضي عليها في الماضي بالذبح، ويحاول الآن القضاء عليها بالإعتاق والعلمانية.

وحديث هؤلاء الصهاينة غير اليهود عن عودة اليهود لم يلق صدىً لدى أعضاء المادة المُستهدَفة إذ إن اليهودية الحاخامية الأرثوذكسية قامت بتحويل فكرة العودة إلى أمر يتحقق في آخر الأيام، أي إلى ضرب من الحلم الديني الذي لا يتحقق إلا في مجال التاريخ المقدَّس لا على مستوى التاريخ الزمني. ولذا، كان اليهود ـ وبخاصة يهود العالم الغربي ـ يرفضون التورط في مشاريع العودة التي تطلق على نفسها اسم «مشاريع قومية». ولم تلق دعوة نابليون إلى يهود الشرق بالاستيطان آذاناً صاغية. وقد رفض مجلس مندوبي يهود إنجلترا الاقتراح الذي تقدَّم به الكولونيل تشارلز تشرشل لتوطين اليهود في فلسطين والذي حمله السير موسى مونتفيوري إلى المجلس نيابة عنه.

وقد شهد منتصف القرن التاسع عشر ظهور اليهودية الإصلاحية بتأكيدها المُثُل الاندماجية ورفضها فكرة العودة الفعلية إلى فلسطين رفضاً تاماً. وعُقد عام ١٨٤٥ مؤتمر فرانكفورت الشهير الذي حذف من كتب الصلوات جميع التوسلات للعودة إلى أرض الآباء وإحياء دولة يهودية. وحينما عُقد المؤتمر اليهودي الأول عام ١٨٧٢ لبحث مشكلة يهود رومانيا، لم يتطرق هذا المؤتمر إلى الهجرة اليهودية إلى فلسطين باعتبارها حلاً للمسألة اليهودية.

ومن أطرف التعليقات اليهودية على المشاريع الصهيونية غير اليهودية ما نشرته مجلة يهودية ألمانية (ذات طابع اندماجي) إذ قارنت المشاريع الصهيونية الإنجليزية التي نُشرت في **الجلوب والتايمز** بالمشاريع الفرنسية، وبينت أن الشاعر لامارتين (١٧٩٠ ـ ١٨٦٩) الذي كان يشغل منصباً حكومياً آنذاك يقترح تأسيس مملكة مسيحية عند منابع نهر الأردن، وأنه ينوي إذا ما وقعت القدس تحت الهيمنة الفرنسية أن يترك العالم بأسره لإنجلترا. ولكن الغريب في الموضوع ـ كما تقول المجلة ـ أن اللورد بالمرستون اختار البقعة نفسها لإنشاء دولة يهودية، فبينما كان الشاعر الشهير يحلم بإقامة دولة مسيحية في القدس كان اللورد بالمرستون ينوي إقامة جمهورية يهودية فيها (وحولها)، وقد حذَّرت المجلة الشباب اليهودي من مثل هذه الدعاوى الصهيونية.

ويبدو أن الصهاينة غير اليهود أدركوا أن المادة البشرية المستهدفة لمشاريعهم ترفض مثل هذه المشاريع التي تهدف إلى اقتلاعهم من أوطانهم، ولذا فقد بذلوا جهداً في التوجه إلى الجماعات اليهودية وفي التقارب معها.

ولكن، ومهما ازداد التقارب بين الصهاينة غير اليهود واليهود، فإن ذلك لم يكن له جدوى وكان ضرورياً أن يحدث شيء تاريخي ضخم يتجاوز حركات الأفراد، وقد كان هذا الشيء هو تعثُّر التحديث في شرق أوربا وتَوافُد الآلاف من يهود اليديشية على غرب أوربا، الأمر الذي أدَّى إلى ظهور هرتزل الذي طوَّر الخطاب الصهيوني المراوغ وجعل بإمكان يهود الغرب قبول العقد الصهيوني الصامت وهو الأمر الذي كُلِّل بإصدار وعد/ عقد بلفور.

ويمكن تلخيص إسهام صهيونية غير اليهود كما يلي:

١ ـ تمت صياغة الفكرة الصهيونية بمعظم أبعادها وديباجاتها. ولذا، فإن المفكرين الصهاينة من اليهود حينما ظهروا كانت الصياغات الأساسية جاهزة، وكذلك معظم الديباجات والمشاريع.

٢ ـ صهيونية غير اليهود ذات الديباجة المسيحية والرومانسية حوَّلت فلسطين ومن عليها إلى مكان خارج التاريخ، فهي مجرد أرض ليس فيها أي أثر للتاريخ الحقيقي. وبالتالي، فقد أهدرت حقوق سكان فلسطين الفعليين، وأصبحت فلسطين في الوجدان الغربي مكاناً خاوياً ينتظر سكانه الأصليين.

٣ ـ خلقت صهيونية غير اليهود (الدينية والعلمانية) المناخ السياسي الملائم لرؤية الأهمية الجغراسية لفلسطين.

٤ ـ وضعت صهيونية غير اليهود الأساس للحل الاستعماري الغربي للمسألة اليهودية في شرق أوربا.

٥ ـ طرحت صهيونية غير اليهود تفسيراً حرفياً لأحداث التاريخ وافترضت استمراراً حيث لا استمرار. وقد أثَّر ذلك في رؤية اليهود لفلسطين وأسهم في تحويل المفاهيم اليهودية الدينية التقليدية (المجازية) إلى مفاهيم استيطانية استعمارية.

٦ ـ حينما ظهرت مشكلة المهاجرين اليهود من روسيا وبولندا ورومانيا في أواخر القرن التاسع عشر لم يُنظَر إليها باعتبارها مشكلة إنسانية تتطلب عملية التحديث السريعة، وإنما نُظر إليها باعتبارها مشكلة شعب عضوي مختار أو كتلة بشرية مستقلة أو مادة بشرية فعالة يمكن توظيفها في عملية الخلاص المسيحية أو المشاريع التجارية والاستعمارية الغربية المختلفة.

٧ ـ ربطت صهيونية غير اليهود بين المسألتين الشرقية واليهودية وطرحت تصوراً مفاده أنه يمكن حل إحداهما من خلال الأخرى.

وأهم الصهاينة غير اليهود هو اللورد بلفور (صاحب الوعد المشهور) الذي كان يستخدم كلاً من الديباجات الدينية والديباجات العلمانية. ومن الأمور الجديرة بالذكر أن تيودور هرتزل، مؤسِّس الصهيونية، لم يكن يميِّز بين الصهاينة اليهود وغير اليهود، بل كان يرى الجميع جزءاً من التاريخ الغربي. ولذا، فهو يشير إلى دزرائيلي وجورج إليوت وموسى هس وليو بنسكر باعتبارهم صهاينة دون تمييز أو تفرقة بين اليهود منهم وغير اليهود.

لورد شافتسبري (١٨٠١-١٨٨٥)

هو أنتوني أشلي كوبر، لورد شافتسبري السابع. واحد من أهم الشخصيات الإنجليزية في القرن التاسع عشر، ومن أهم المصلحين الاجتماعيين. يقول عنه المؤرخ الإنجليزي تريفليان إنه كان يُعَدُّ أحد أهم أربعة أبطال شعبيين في عصره. وقد كان شافتسبري، بالإضافة إلى هذا، شقيق زوجة رئيس الوزراء بالمرستون الذي كان يثق فيه تماماً ويأخذ بمشورته. وقد كان شافتسبري زعيم حزب الإنجيليين. ولذا، فإننا نجد أن اليهود كانوا أحد الموضوعات الأساسية في فكره كما كانوا محط اهتمامه الشديد. وكان خطاب شافتسبري خليطاً مدهشاً من العناصر الاجتماعية والأساطير الدينية حيث تَداخَل في عقله الوقت الحاضر والزمان الغابر والتاريخ المقدَّس، وقد كان هذا الخطاب يَصدُر عن فكرة الشعب العضوي المنبوذ بشكل لم يتحقق كثيراً في كتابات أي صهيوني آخر (يهودياً كان أم غير يهودي). ينظر شافتسبري إلى اليهود من داخل نطاق العقيدة الألفية والاسترجاعية بعد علمنتها تماماً، فاليهود يكوِّنون بالنسبة إليه شعباً عضوياً مستقلاً وجنساً عبرياً يتمتع باستمرار لم ينقطع، ولكنهم لهذا السبب أصبحوا جنساً من الغرباء (المنبوذين) المتعجرفين سود القلوب المنغمسين في الانحطاط الخلقي والعناد والجهل بالإنجيل. وهم ليسوا سوى "خطأ جماعي". ولكل هذا، عارض شافتسبري مَنْح اليهود حقوقهم المدنية والسياسية في إنجلترا.

ولكن ثمة علاقة عضوية بين هذا الشعب وبين بقعة جغرافية محددة هي فلسطين. ولهذا، فإن بَعْثهم لا يمكن أن يتم إلا هناك. وأهم وثائق الصهيونية غير اليهودية وأكثرها شفافية (إذ تتضح فيه الصيغة الصهيونية الأساسية بكل وضوح وجلاء) هي الوثيقة التي قدَّمها شافتسبري إلى بالمرستون (٢٥ سبتمبر ١٨٤٠) لاسترجاع اليهود وحل المسألة الشرقية وتطوير المنطقة الممتدة من جهة الرافدين حتى البحر الأبيض المتوسط (وهي البلاد التي وعد الإله بها إبراهيم حسب أحد تفسيرات الرؤية التوراتية). ويؤكد شافتسبري في مقدمة المذكرة أن المنطقة التي أشار إليها آخذة في الإقحال بسبب التناقص في الأيدي العاملة، ولذا فهي تتطلب رأس مال وعمالة. ولكن رأس المال لن يأتي إلا بعد توفير الأمن. ولهذا، فلابد أولاً من اتخاذ هذه الخطوة، ثم يشير بعد ذلك إلى أن حب اختزان المال والجشع والبخل ستتكفل بالباقي، فهي من أهم دوافع الإنسان (الوظيفي)، ولذا فهي ستدفعه إلى أية بقعة يمكن أن يحقق فيها أرباحاً (ومثل هذه الضمانات ستشجع كل محب للمال عنده الحماس التجاري، أي أعضاء الجماعات الوظيفية).

كل هذه المقدمات العامة تقود شافتسبري إلى الحديث عن «العنصر العبري» أو الشعب العضوي المنبوذ (باعتباره جماعة وظيفية استيطانية) ثم يقترح أن القوة الحاكمة في الأقاليم السورية (دون تحديد هذه القوة) لابد أن تحاول وَضْع أساس الحضارة الغربية في فلسطين وأن تؤكد المساواة بين اليهود وغير اليهود فيها. وتحصل هذه القوة على ضمانات الدول العظمى الأربع عن طريق معاهدة ينص أحد بنودها على ذلك، وسوف يشجع هذا الوضع الشعب اليهودي العضوي المعروف بعاطفته العميقة نحو فلسطين حيث يحمل أعضاؤه ذكريات قديمة في قلوبهم نحوها. وهذا الشعب اليهودي العضوي "جنس معروف بمهاراته وثروته المختبئة ومثابرته الفائقة. وأعضاء هذا الجنس يمكنهم أن يعيشوا في غبطة وسعادة على أقل شيء، ذلك أنهم ألفوا العذاب عبر العصور الطويلة. وحيث إنهم لا يكترثون بالأمور السياسية، فإن آمالهم تقتصر على التمتع (بالأموال) التي يمكنهم مراكمتها... إن عصوراً طويلة من العذاب غرست في هذا الشعب عادتي التحمل وإنكار الذات". ويضيف شافتسبري: "إذا رأينا عودتهم في ضوء استعمار فلسطين، فإن هذه الطريقة هي أرخص الطرق وأكثرها أمناً في الوفاء بحاجات هذه المناطق غير المأهولة بالسكان. وهم سيعودون على نفقتهم الخاصة دون أن يُعرِّضوا أحداً - سوى أنفسهم - للخطر"، أي أنهم أداة آمنة كفء وسيخضعون للشكل القائم للحكومة، فهم لم يصوغوا أية نظرية سياسية مُسبَقة يهدفون إلى تطبيقها. وقد تم ترويضهم في كل مكان تقريباً على الخضوع الضمني (الهادئ) للحكم المطلق ولا تربطهم رابطة بشعوب الأرض، ولذا لابد لهم من الاعتماد على قوة ما... وسيعترف اليهود بملكية الأرض لملاكها الحقيقيين... حيث سيكتفون بالحصول على الفائدة من خلال الطرق المشروعة مثل الإيجار والشراء، ولن يتطلب المشروع أية اعتمادات مالية من القائمين على المشروع، ولهذا فإن ثمرتها ستعود على العالم المتحضر (أي الغربي) بأسره.

ورغم أن هذه المذكرة قد كُتبت قبل عشرين عاماً من ميلاد هرتزل، فإن كل ملامح المشروع الصهيوني موجودة فيها، خصوصاً فكرة توظيف وضع اليهود الشاذ داخل المجتمعات الغربية لخدمة هذه المجتمعات، وذلك عن طريق نَقْلهم ليصبحوا كتلة عضوية واحدة لا تخدم دولة غربية واحدة وإنما الغرب بأسره.

وقد قام شافتسبري بعدة محاولات لتحويل صهيونيته الفكرية إلى صهيونية سياسية، فتحدَّث مع بالمرستون عن استخدام اليهود كرأس حربة لبريطانيا في الشرق الأوسط. ففتح بالمرستون قنصلية في القدس (وهذه بداية الصهيونية الاستيطانية) بناءً على إلحاحه على ضرورة مقاومة مصالح الدول الأخرى وحتى تجد بريطانيا من تحميه (فقد كانت فرنسا تحمي الكاثوليك وكانت روسيا تحمي الأرثوذكس). وعُيِّن وليام ينج قنصلاً لتقديم الحماية لليهود والطوائف المسيحية، وهكذا قُدِّمت الحماية (أي التبعية لإنجلترا) لأي يهودي دون التثبت من أصله. وقد وافق الروس بين عامي ١٨٤٧ و١٨٤٩ على أن يقوم الإنجليز بحماية اليهود الروس، المادة البشرية التي ستستخدمها الصهيونية الغربية. وكما يقول سوكولوف، فإن حماية اليهود جزء من اهتمام إنجلترا السياسي بالمسألة الشرقية.

كما أن شافتسبري حث بالمرستون على أن يكتب للسفير البريطاني في إستنبول عن فكرة الدولة اليهودية. وقد تحرَّك بالمرستون بناء على نصيحة شافتسبري وأرسل خطاباً بهذا المعنى. وحتى بعد أن ترك بالمرستون الوزارة، استمر شافتسبري في نشاطه. وبدأ في وَضْع الأساس العملي لتحقيق حلمه في استرجاع اليهود إلى فلسطين تحت رعاية إنجلترا البروتستانتية، فساهم في جهود تأسيس أسقفية ألمانية إنجليزية تهدف إلى استرجاع اليهود. وقد اختير حاخام يهودي مُتنصِّر أسقفاً لها. وكان شافتسبري يَعُدُّ هذا تتويجاً لجهود جمعية اليهود، ذلك أن تأسيس الأسقفية كان بمنزلة العلامة على ابتداء عودة اليهود.

وقد أصبح شافتسبري رئيساً لصندوق استكشاف فلسطين. ورغم أنه يؤكد في كتاباته دائماً أن روح العودة موجودة عند اليهود منذ ثلاثة آلاف عام، وأن الأمة اليهودية أمة عضوية تحن إلى وطنها ولابد أن تحصل على وطن، إلا أنه يُلاحَظ أن اليهود الحقيقيين الذين يقابلهم في الحياة تنقصهم الوحدة التي يفترض هو وجودها حسب رؤيته الإنجيلية الحرفية. وعلى كلٍّ، فإنه يذكر في أحد خطاباته إلى بالمرستون أن اليهود "غير متحمسين للمشروع الصهيوني، فالأغنياء سيرتابون فيه ويستسلمون لمخاوفهم، أما الفقراء فسيؤخرهم جَمْع المال في بلاد العالم، وسوف يفضل بعضهم مقعداً في مجلس العموم في بريطانيا على مقعد تحت أشجار العنب والتين في فلسطين. وقد تكون هذه أحاسيس بعض الإسرائيليين الفرنسيين، أما يهود ألمانيا الكفار فيُحتَمل أن يرفضوا الاقتراح".

وعلى هذا، فإن شافتسبري قد اكتشف المشكلة الأساسية في الصيغة الصهيونية الأساسية وهي أن المادة البشرية المُستهدَفة لن تخضع بسهولة لأحلامه الإنجيلية الحرفية الاستيطانية ولن تقبل ببساطة أن يتم انتزاعها من أوطانها.

لورانس أوليفانت (١٨٢٩-١٨٨٥)

صهيوني غير يهودي، مفكر يستخدم ديباجات علمانية. وهو أحد أصدقاء لورد شافتسبري السابع. عمل في السلك الدبلوماسي البريطاني بعض الوقت (في الشئون الهندية)، كما كان عضواً في البرلمان الإنجليزي. وينطلق أوليفانت، شأنه شأن معظم الصهاينة، من فكرة الشعب العضوي المنبوذ ليدور داخل نطاق الفكر الألفي الاسترجاعي، فاليهود جنس مستقل يتسم أعضاؤه بالذكاء في الأعمال التجارية وبالمقدرة على جَمْع المال، ولكن وجودهم داخل الحضارة الغربية أمر سلبي لأن جذورهم في فلسطين.

وكان أوليفانت (منطلقاً من الصيغة الصهيونية الأساسية) يرى، مثل كثير من السياسيين البريطانيين في عصره، ضرورة إنقاذ الدولة العثمانية من مشاكلها المستعصية حتى تقف حاجزاً ضد التوسع الروسي. ويمكن أن يتم ذلك عن طريق إدخال عنصر اقتصادي نشط في جسدها المتهاوي ووجد أن اليهود هم هذا العنصر. ولذلك، دعا أوليفانت بريطانيا إلى تأييد مشروع توطين اليهود لا في فلسطين وحسب وإنما في الضفة الشرقية للأردن كذلك. وكان المشروع يتلخص في إنشاء شركة استيطانية لتوطين اليهود برعاية بريطانية وبتمويل من الخارج على أن يكون مركزها إستنبول (وقد لاحَظ بن هالبرن - وهو أحد مؤرخي الصهيونية المُحدَثين وأحد مؤيديها - أوجه الشبه بين هذه الخطة واقتراحات هرتزل فيما بعد).

وكانت صهيونية أوليفانت تتسم بالعملية والحركية إذ لم يكتف بطَرْح أفكاره، بل اتجه إلى فلسطين للبحث عن موقع مناسب للمُستوطَن المُقترَح، واختار منطقة شرق الأردن شمالي البحر الميت (وتُسمَّى هذه المنطقة «جلعاد» في العهد القديم) ثم اتجه إلى إستنبول مع إدوارد كازالت (المموِّل الإنجليزي) لعَرْض مشروع سكة حديد وادي الفرات، وقدما طلباً إلى السلطان بإعطاء اليهود قطعة من الأرض بعرض ثلاثة كيلومترات على حافتي الطريق المقترح.

وكانت تربط أوليفانت علاقة بعدد من الزعماء الصهاينة من

اليـهـود في شرق أوربا مـثل بيـرتس سـمـولنسكين وأهارون ديفـيـد جوردون. وقد حضر مؤتمر فوكساني في رومانيا، الذي عُقد في ٣٠ ديسمبر عام ١٨٨١ لمناقشة هجرة اليهود واستيطانهم في فلسطين. وكان لظهوره فعل السحر، وانتشرت آراؤه بشأن توطين اليهود في فلسطين بدلاً من الولايات المتحدة حيث كان اليـهـود يتـهـددهم الاندماج. وقام أعضاء جماعة البيلو بالاتصال به، وكتب له بعض أحبـاء صـهـيـون يخبرونه بأن الخالق وحده هو الذي وضع في يده صـولجـان قـيـادة اليـهـود، وسـمـوه «المخلِّص الماشيَّح» أو «قـورش الثاني». ويبدو أنه لم يكن بعيداً عن تأسيس جماعة بيلو. وقد قام أوليفانت بطرح مشروع جماعة البيلو على السلطان العثماني للحصول على قطعة أرض في فلسطين، وحضر أحد مؤتمرات جماعة أحباء صهيون، كما عارض الجهود التي كانت تبذلها جماعة الأليانس لتهجير اليهود إلى الولايات المتحدة لإنقاذهم، وقام بجَمْع توقيعات من اليهود على عريضة يؤكدون فيها رغبتهم في الهجرة إلى فلسطين لا إلى غيرها من البلدان. وبالفعل، نجح أوليفانت في تهجير سبعين يهودياً من أصحاب الحرف إلى فلسطين.

وفي عام ١٨٨٠، نشر أوليفانت كتابه **أرض جلعاد** الذي نادى فيـه بضرورة توطين اليـهـود في فلسطين، كـمـا شـرح أبعـاد فكره الصهيوني الذي أسلفنا الإشارة إليه. ومن القضايا الأساسية في الكتاب، مشروعه الخاص بسكان البلاد من العرب. فبعد أن عبَّر أوليفانت عن عدم تعاطفه مع العرب باعتبارهم مسئولين عن إفقار فلسطين، قسَّمهم إلى قسمين: بدو وفلاحين. واقترح طرد البدو ووَضْع الفلاحين في معسكرات مثل معسكرات الهنود في كندا، على أن يتم استخدامهم كمصدر للعمالة الرخيصة تحت إشراف اليهود. وقد ترجم سوكولوف الكتاب إلى العبرية عام ١٨٨٦ ووزع منه ١٢ ألف نسخة، وهو رقم قياسي بالنسبة إلى المنشورات العبرية في ذلك الوقت، بل يُقـال إنه كـان أكثر الكتب المكتوبة بالعبـرية شيوعاً. وقد عاد أوليفانت إلى فلسطين واستقر فيها مع سكرتيره اليهودي نفتالي إمبر مؤلف نشيد «هاتيكفاه»، أي «الأمل» (وهو نشيد الحركة الصهيونية الذي أصبح النشيد الوطني الإسرائيلي فيما بعد). وكان أوليفانت يهدف إلى مساعدة المستوطنين الصهاينة وإلى كتابة مجموعة من المقالات عن المستوطنات الصهيونية. وقد ألَّف بالفعل كتاباً آخر بعنوان **حيفا أو الحياة في فلسطين الحديثة**، ومات في هذه المدينة الفلسطينية عام ١٨٨٨ (أما سكرتيره الصهيوني اليهودي فلم ترق له الحياة في فلسطين وهاجر منها إلى الولايات المتحدة).

وتتميَّز صهيونية أوليفانت عن صهيونية شافتسبري باقترابها من اليـهـود ومحاولة التوجه إليهم وتجنيدهم. ولعل ظروف المرحلة ساعدته على ذلك باعتبار أن محاولات التحديث في شرق أوربا كانت في أربعينيات القرن، حينما بدأ شافتسبري نشاطه، لا تزال في بدايتها الناجحة ولم تكن قد تعثَّرت بعد، بينما بدأ أوليفانت نشاطه الصهيوني مع بدايات التعثُّر. وتجدر ملاحظة أن أوليفانت يتحرك في صفوف اليهود بألفة شديدة لم نشهدها من قبل بين الصهاينة غير اليهود.

وليام هشلر (١٨٤٥-١٩٣١)

صهيوني مسيحي وُلد في الهند حيث كان أبوه يعمل مبشراً مسيحياً إنجيلياً. عمل عام ١٨٧١ مبشراً في نيجيريا، ثم عمل عام ١٨٧٤ معلماً لأطفال فريدريك دوق بادن الأعظم عم القيصر فيلهلم الثاني قيصر ألمانيا. اشترك هشلر عام ١٨٨٢ في اجتماع عقده بعض المسيحيين المرموقين لمناقشة إمكانية توطين المهاجرين من يهود اليديشية في فلسطين ثم ارتحل إلى القسطنطينية حاملاً رسالة إلى السلطان العثماني من الملكة فيكتوريا تطلب فيها السماح بتوطين يهود روسيا في الأراضي المقدَّسة.

تعرَّف إلى هرتزل من كتابه **دولة اليهود** وهو واعظ بالسفارة البريطانية في فيينا، فأرسل خطاباً إلى دوق بادن يوصيه فيه بهذا الكتاب قائلاً: "إنه أول محاولة عملية وموضوعية وجادة لتعليم اليهود كيف يتحدون من جديد لتكوين أمة في أرض الميعاد التي وعدهم الإله بها". وبعدئذ كرَّس هشلر جهوده لإقامة علاقة بين هرتزل وكلٍّ من دوق بادن والقيصر.

وثمة بُعد آخر لصهيونية هشلر، فقد كان مولعاً بالحسابات الرامية إلى تحديد نهاية العالم وبداية العهد الذهبي الألفي وتحوُّل اليهود إلى المسيحية. وقد ضمَّن هذه الحسابات كتابه **استرجاع اليهود لفلسطين حسب تعاليم الأنبياء** (١٨٨٤). ومن خلال حسابات الأرقام وما تصوَّره من قوة الحروف الرقمية في بعض النبوءات التوراتية والقبَّالية، توصَّل إلى أن عودة اليهود ستكون بين عامي ١٨٩٧ و١٨٩٨. وقد كتب مقالاً مطولاً في جريدة **دي فيلت** الصهيونية حول استنتاجاته النهائية والحاسمة عن الخلاص الأبدي الوشيك، وأكد قناعته بأن الصهيونية هي الحل النهائي للوصول إلى الخلاص.

حضر هشلر المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧)، وشكره هرتزل علناً على هذا ثم سافرا سوياً إلى فلسطين عام ١٨٩٨ حيث قابلا

قيصر ألمانيا وقدم له هشلر ألبوماً مصوراً عن المستوطنات اليهودية. وقد فشلت جهود هشلر للوساطة بين هرتزل وألمانيا نظراً للعلاقة الوثيقة والتحالف القائم بين الإمبراطورية العثمانية والألمان. ومن ثَمَّ، أراد إقامة جسر آخر بين الصهاينة وبين الحكومات الأوربية، فحاول تنظيم مقابلة لهرتزل مع قيصر روسيا (عدو العثمانيين اللدود) من خلال شقيق زوجة القيصر.

ونلاحظ أن هشلر هو التجسيد الكامل للفكر الصهيوني ذي الديباجة المسيحية، فتربيته المسيحية القبَّالية تجعله يعتقد في القدرة السحرية للأفكار، وضرورة التنفيذ الحرفي للنبوءة فليس صورة مجازية ولا مجاز، وإنما هو نص مقدَّس لابد من تنفيذه حرفياً، وكان اهتمامه باليهود من قبل الخطوات التمهيدية للتخلص منهم، فلابد من عودتهم إلى أرض الميعاد ليأتي المسيح ثانيةً ويخلِّصهم من الشر الكامن فيهم عضوياً.

تشارلز وينجيت (١٩٠٢-١٩٤٤)

ضابط بريطاني صهيوني مسيحي، وُلد في الهند لعائلة ذات تاريخ في عمل الإرساليات المسيحية. بعد انضمامه للجيش في سن العشرين أُرسل عام ١٩٢٧ إلى السودان حيث بقي حتى عام ١٩٣٣، وتعلَّم أثناء ذلك اللغة العربية ولكنه لم يستطع قط التغلب على كراهيته العميقة للإسلام والقرآن، وكان جده مبشراً. وفي عام ١٩٣٦، نُقل إلى فلسطين كضابط مخابرات، لدراسة الموقف السياسي والعسكري، وهناك ظهر حماسه الشديد للصهيونية، ولكنه كان كمعظم الصهاينة غير اليهود ممن يفسرون أحداث العهد القديم تفسيراً حرفياً عسكرياً كأنها حدثت بالأمس (على حد قول بن جوريون). وقد أشرف على تنظيم وتدريب الفرق الليلية الخاصة التابعة للهاجاناه وكانت له دراية خاصة بأساليب التعذيب وحصل لقاء ذلك على وسام الخدمة المتميِّزة البريطاني. كما ساهم في تطوير عمل المخابرات الصهيونية حيث أمد مصلحة المعلومات ببيانات وافية عن أوضاع الفلسطينيين وأبرز قياداتهم المناهضة للاستيطان الصهيوني والاحتلال البريطاني. وقام وينجت بدور مهم في تطوير الأساليب التي استخدمها الصهاينة في حملاتهم الإرهابية ضد الفلاحين الفلسطينيين، وقد تركت أساليبه غير التقليدية بصمات واضحة على العمل العسكري الصهيوني فيما بعد. وبلغ اعتناقه الصهيونية درجة إعرابه عن ضيقه لعدم اتخاذ الحركة الصهيونية مواقف أكثر تحقيقاً لأهدافها، ولهذا أطلق عليه الصهاينة اسم «الصديق» و«لورانس يهودا».

وفي ربيع ١٩٣٨، أدلى وينجت بشهادة أمام لجنة ودهيد في القدس فذكر أن أي تَقدُّم قام به العرب في فلسطين إنما يرجع لليهود، وأن دولة صهيونية صناعية حديثة تحت الحماية البريطانية سوف تحمي الوجود البريطاني في المنطقة، وستمثل خير أمل للعالم الغربي. وقد نُقل وينجت من فلسطين عام ١٩٣٩، وعند عودته إلى بلاده التقى بعدد من كبار القادة العسكريين البريطانيين وعبَّر لهم عن رأيه بأن الطريقة الوحيدة أمام بريطانيا لاستعادة السلام في فلسطين هي أن تَتبنَّى سياسة ممالئة للصهيونية.

ومع نشوب الحرب العالمية الثانية، رغب وينجت في تولِّي قيادة جيش يهودي وعرض تكوين جيش من ٦٠,٠٠٠ مقاتل يهودي يتولَّى طرد إيطاليا من شمال أفريقيا، إلا أن عرضه لم يلق موافقة. وقد عمل وينجت عامي ١٩٤٠ و١٩٤١ قائداً لقوات خاصة في إثيوبيا، ثم أُرسل إلى الهند لتنظيم فرقة تتولَّى القيام بعمليات خلف الخطوط اليابانية في بورما. وقد قُتل وينجت في حادث طائرة ببورما، ويُطلَق اسمه الآن على عدة أماكن في إسرائيل (قرية للأطفال - كلية التربية البدنية - ميدان في القدس - غابة أقامها الصندوق القومي اليهودي).

٨- الصهيونية التوطينية

الصهيونية التوطينية (تعريف)

«الصهيونية التوطينية» هي صهيونية اليهودي الذي يرفض الهجرة إلى فلسطين والاستيطان فيها، ومع هذا يستمر في الادعاء بأنه صهيوني وتأخذ "صهيونيته" المزعومة شكل دَعْم الدولة الصهيونية مالياً وسياسياً والمساهمة في توطين اليهود الآخرين. ونحن نضع «الصهيونية التوطينية» مقابل «الصهيونية الاستيطانية». وتاريخ الصهيونية التوطينية منفصل إلى حدٍّ كبير عن تاريخ الصهيونية الاستيطانية، كما أن جماهير الأولى مختلفون بشكل جوهري عن جماهير الثانية.

الصهيونية التوطينية (تاريخ)

«الصهيونية التوطينية» مصطلح قمنا بصكه لنشير إلى الصهيوني الذي يؤمن بأن الصيغة الصهيونية الأساسية (نَقْل بعض أو كل يهود أوربا خارجها) تنطبق على يهودي أو صهيوني آخر ولا تنطبق عليه هو شخصياً. وتقف صهيونية مثل هذا الصهيوني عند حد الدعم المالي والسياسي للمشروع الاستيطاني دون الهجرة بنفسه، أي أنه

يتخلى عن التطبيق الفعلي لأحد أهم جوانب الصهيونية (الاستيطانية) دون التخلي عن تأييده ودعمه. ولذا، فإن الصهيونية التوطينية أهم أشكال التملص اليهودي من الصهيونية. والواقع أن تاريخ الصهيونية التوطينية مواز تماماً لتاريخ الصهيونية الاستيطانية وينقسم إلى مرحلتين أيضاً: مرحلة ما قبل هرتزل وبلفور وما بعدها.

المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل هرتزل وبلفور.

وأهم أشكال الصهيونية التوطينية ما يلي:

١ ـ صهيونية غير اليهود: وهي صهيونية توطينية بطبيعتها، إذ إن المادة البشرية المُستهدَفة هي اليهود وهم جماعة لا ينتمي إليها الصهيوني غير اليهودي.

٢ ـ صهيونية الأثرياء اليهود المندمجين وتُسمَّى أيضاً الصهيونية الخيرية: تبنَّى بعض أثرياء الغرب الصيغة التوطينية بهدف إبعاد يهود اليديشية المهاجرين إلى بلدهم. وقد أُسِّست مؤسسات توطينية لهذا الهدف.

ثم ظهر هرتزل وطوَّر الخطاب الصهيوني المراوغ وطرح صيغته الصهيونية والعقد الصهيوني الصامت الذي يسمح للصهاينة التوطينيين من الغرب والاستيطانيين من يهود اليديشية من الشرق بالانخراط في حركة سياسية واحدة (رغم تباين الأهداف) تحت مظلة الإمبريالية الغربية.

المرحلة الثانية: مرحلة ما بعد هرتزل وبلفور.

أصبحت الصهيونية التوطينية هي صهيونية الشتات أو الدياسبورا إذ تحولّت الصهيونية التوطينية من صهيونية الأثرياء إلى صهيونية كل صهاينة العالم الغربي، وأصبحت مهمتهم العمل من أجل دعم المُستوطَن الصهيوني (مالياً وسياسياً). وقد كانت هناك توترات بين الاستيطانيين والمستوطنين في هذه المرحلة ولكنها ظلت تحت السطح بسبب حاجة المستوطنين للتوطينيين، وبسبب انشغالهم في قضية الاستيطان وطَرْد العرب وبسبب عجزهم عن الحركة بسهولة بين أعضاء الجماعات اليهودية في العالم وفي أروقة الحكومات الغربية. وبعد عام ١٩١٣ (المؤتمر الصهيوني الحادي عشر)، تتغير الصورة بعض الشيء، إذ يصبح الاستيطانيون (من شرق أوربا) قادة الحركة الصهيونية بلا منازع وتكتسب صهيونية الدياسبورا مضموناً جديداً وهو قضية الهوية إذ يصبح تقسيم العمل كما يلي: يدعم الصهاينة التوطينيون المُستوطَن الصهيوني ويصبح هو مركزاً للهوية اليهودية وركيزة أساسية لها.

وفي هذه الموسوعة، حينما تكون الإشارة للصهيونية التوطينية، فإن الإشارة تكون عادةً للمرحلة الثانية التي تتضمن الدعم المالي والضغط السياسي من أجل المُستوطَن الصهيوني وتدعيم هوية يهود الخارج. وينقسم الصهاينة التوطينيون إلى إثنيين دينيين وإثنيين علمانيين.

إدموند دي روتشيلد (١٨٤٥ـ١٩٣٤)

أحد زعماء الفرع الفرنسي لعائلة روتشيلد المالية اليهودية، أحد الأبناء الخمسة لجيمس ماير دي روتشيلد (١٧٩٢ ـ١٨٦٨) مؤسِّس فرع العائلة في فرنسا. ترجع أهميته لمساهمته الكبيرة في المشاريع الاستيطانية اليهودية في فلسطين في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

بدأ اهتمام إدموند جيمس روتشيلد بقضية يهود اليديشية وبعملية توطين اليهود في فلسطين في الثمانينيات من القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي شهدت هجرة أعداد كبيرة من يهود شرق أوربا إلى غربها وإلى الولايات المتحدة وغيرها من الدول الاستيطانية، عقب تعثُّر عملية التحديث في شرق أوربا ثم توقُّفها.

ولم يكن روتشيلد مؤيداً أول الأمر لصهيونية هرتزل السياسية، واتسمت أول مقابلة بينهما في باريس عام ١٨٩٦ بالفتور الشديد، بل كان يرى أن هرتزل ليس إلا شنورر، أي متسول مثل آلاف المتسولين من شرق أوربا الذين كانوا يتدفقون على وسطها وغربها. كان روتشيلد يفضل أن تتم عملية الاستيطان في فلسطين بشكل هادئ وتدريجي. إلا أنه مع توسُّع الاستيطان اليهودي في فلسطين، الذي تم تحت رعايته، ونجاح المشاريع المختلفة التي أسسها هناك، توطدت علاقته بالمنظمة الصهيونية، وخصوصاً بعد الحرب العالمية الأولى، حيث استخدم نفوذه للحصول على موافقة فرنسا على وعد بلفور وعلى إدخال فلسطين تحت الانتداب البريطاني.

وقد بدأ روتشيلد اهتمامه بأعمال الاستيطان اليهودي في فلسطين بعد أن توجهت إليه حركة أحباء صهيون التي كانت تتولى أعمال الاستيطان في فلسطين في تلك الفترة، كما توجَّه إليه زعماء مستوطنة ريشون لتسيون التي كانت تعاني أزمة مالية حادة مطالبين إياه بتقديم دعمه المالي لنشاطهم في فلسطين. وبالفعل، ما كان بوسع المستوطنات الأولى التي أقيمت في فلسطين الاستمرار لولا معونات روتشيلد. وقد وصل إنفاقه على المستوطنين خلال الفترة بين ١٨٨٣ و١٨٩٩ نحو ١,٦٠٠,٠٠٠ جنيه إسترليني في حين كان إسهام حركة أحباء صهيون ٨٧,٠٠٠ جنيه إسترليني فقط. وقد اشترى روتشيلد أرضاً في فلسطين أواخر عام ١٨٨٣ لإقامة مستوطنة زراعية

نموذجية لحسابه الخاص أطلق عليها اسم والدته. كما أسس عدة صناعات للمستوطنين الصهاينة مثل صناعة الزجاج وزيت الزيتون، وعدداً من المطاحن في حيفا، وملاحات في عتليت، كما ساهم في تأسيس هيئة كهرباء فلسطين عام ١٩٢١. إلا أن أهم الصناعات التي أقامها وأوسعها نطاقاً كانت صناعة النبيذ التي كان يسعى إلى ربطها بصناعة النبيذ المملوكة لعائلة روتشيلد في فرنسا.

وقد وصل حجم رعاية روتشيلد ودعمه للمستوطنات إلى الحد الذي أكسبه لقب «أبو اليشوف» أي أبو المُستوطَن الصهيوني. وحينما اختلف المستوطنون الصهاينة، حذَّرهم ليو بنسكر، أحد زعماء ومفكري حركة أحباء صهيون، قائلاً: "إن مفاتيح المُستوطَن الصهيوني توجد في باريس". وكان روتشيلد قد حوَّل إدارة مشاريعه في فلسطين عام ١٨٩٩ إلى جمعية الاستيطان اليهودي وقدَّم لها منحة قدرها ٤٠٠٠,٠٠٠ فرنك من أجل أن تموِّل نفسها ذاتياً. وفي عام ١٩٢٤، أسَّس جمعية الاستيطان اليهودي في فلسطين التي ترأسها ابنه جيمس أرماند (١٨٧٨ ـ ١٩٥٧). وأسَّس روتشيلد من خلال هذه الهيئة أكثر من ٣٠ مستوطنة في جميع أنحاء فلسطين، ووصل حجم إنفاقه على هذه المشاريع بعد عام ١٩٠٠ نحو ٧,٠٠٠,٠٠٠ فرنك ذهبي.

وإلى جانب المشاريع الاقتصادية، امتد نشاط روتشيلد إلى مجال التعليم حيث قدَّم دعماً مالياً عام ١٩٢٣ للمدارس الصهيونية في المُستوطَن الصهيوني وكانت تواجه أزمة مالية، كما أمد حاييم وايزمان بالمعونة اللازمة لإنشاء الجامعة العبرية في القدس. وفي عام ١٩٢٩، عُيِّن روتشيلد رئيساً فخرياً للوكالة اليهودية التي كانت قد أُنشئت قبل ذلك بسنوات قليلة.

ويُعتبر روتشيلد نمطاً متكرراً له دلالة عميقة:

١ ـ فهو من يهود العالم الغربي الذين حققوا حراكاً اجتماعياً ووصلوا إلى قمة المجتمع، ثم جاءت أفواج يهود اليديشية من شرق أوربا فهددوا مواقعهم الطبقية، ومن ثم تحوَّل يهود العالم الغربي إلى صهاينة توطينيين.

٢ ـ تأييد روتشيلد للمشروع الصهيوني لم يكن تعبيراً عن هويته اليهودية أو جوهره اليهودي وإنما تعبير عن انتمائه الكامل للحضارة الغربية والتشكيل الاستعماري الغربي.

٣ـ قام روتشيلد بدعم المشروع الصهيوني، ولكنه دعم لم يكن يهدف إلى تأكيد استقلالية هذا المشروع إذ ظلت المفاتيح في باريس ولندن، بل ويُلاحَظ تزايد اعتماد المشروع على الغرب ثم انتقال مفاتيحه إلى واشنطن.

صهيونية الشتات (الصهيونية التوطينية بعد بلفور)

«صهيونية الشتات» أو «صهيونية الدياسبورا» هي الصهيونية التوطينية في مرحلة ما بعد هرتزل وبلفور.

ونحن نضع «الصهيونية التوطينية» مقابل «الصهيونية الاستيطانية». ولم تكن هناك فلسفة واضحة وراء صهيونية أثرياء الغرب المندمجين، فقد تبنوا الحل الصهيوني لأسباب نفعية عملية واضحة (تحويل سيل الهجرة عن بلادهم لأية بقعة أخرى في العالم) وكان انتماؤهم لأوطانهم أمراً واضحاً تماماً، ولذا فإنهم لم يكونوا في حاجة إلى أية اعتذاريات أو أنساق فلسفية أو فكرية لتبرير التناقض الكامن في موقفهم كصهاينة توطينيين يعيشون في أوطانهم ويسعدون بحياتهم فيها. وينطبق الموقف نفسه على دعاة الصهيونية الدبلوماسية.

ولكن الوضع مختلف تماماً بالنسبة إلى الصهاينة التوطينيين بعد هرتزل وبلفور، وازداد الأمر حدة بعد إعلان الدولة الصهيونية إذ كيف يتأتى لأحد أن يُسمِّي نفسه صهيونياً (متشدداً في بعض الأحيان) ثم يضرب خيامه في باريس ولندن ونيويورك. ولذا، فقد حاول بعض مفكري الصهيونية التوطينية تطوير رؤية متكاملة لوضعهم كصهاينة يرفضون الهجرة، فحاولوا المزاوجة بين المُثُل الصهيونية التي ترى اليهود شعباً عضوياً منبوذاً معرضاً لكراهية الأغيار الأزلية من جهة، وبين مُثُل حركة الاستنارة التي ترى أن كل الناس متشابهون ومتساوون من جهة أخرى. وهي محاولة لاكتشاف رقعة واسعة مشتركة بين المثل الأعلى الصهيوني الذي يؤمن به التوطينيون والمُثل العليا الليبرالية التي تسيطر على المجتمعات التي يعيشون فيها. ولذا، نجد أن المحاولة تتلخص في رفض الرؤية الحلولية الكمونية العضوية أو تقليص مجالها لتحل محلها أو تكملها رؤية نسبية تعددية ترى أن كل الأمور متساوية.

ينطلق مفكرو الصهيونية التوطينية من أن الصهيونية لا تعادي حركة التنوير اليهودية وإنما هي امتداد لها، فالصهيونية تهدف إلى بعث الحياة اليهودية على أسس علمانية، أي على الأسس نفسها التي تُبنَى عليها المجتمعات الغربية. إن الصهيونية تؤيد الانعتاق الذي نادت به حركة التنوير الأوربية وتُطبِّقه على اليهود، والقومية اليهودية إن هي إلا قومية واحدة بين عديد من القوميات التي لها برنامج معيَّن يهدف إلى البعث القومي، واليهود إن هم إلا شعب تاريخي مثل بقية الشعوب، ليس أسوأ وليس أفضل منها.

وموقف الصهاينة التوطينيين من معاداة اليهودية يتسم بالعملية، ولكن تحليلهم لهذه الظاهرة يبتعد عن المغالاة الصهيونية

التي تضفي صفة الإطلاق عليها. فينقد الحاخام كابلان المفكرين التربويين اليهود الذين يتصورون أن معاداة اليهود ليست مجرد جنون عابر وإنما مرض مزمن. أما الحاخام هليل سيلفر فيميِّز بين نوعين من معاداة اليهود (وهذه ظاهرة جديدة أيضاً لأن المطلق لا يتحمل التصنيف)، فهناك المعاداة الاستثنائية لليهود والتي مارسها النازيون كما أن هناك معاداة اليهود العادية التي تُسمَّى «تَحامُل» (وهذه هرطقة من وجهة نظر صهيونية تقليدية). ويرى الحاخام سيلفر، أن مثل هذا التحامل سيبقى عاملاً ثابتاً في الحياة اليهودية في أمريكا.

وقد نجح الصهاينة التوطينيون في أن يعيدوا صياغة رؤيتهم لإسرائيل وعلاقتهم بها، فقد أصبحوا أقلية يهودية عضوية تنتمي إلى أمريكا وتنظر إلى إسرائيل باعتبارها الوطن الأصلي وباعتبارها مركزاً روحياً وركيزة للهوية. ومعنى هذا أنه تم تبنِّي الصيغة الصهيونية الإثنية (العلمانية)، ومن ثَمَّ فإن الصهاينة التوطينيين لهم مركزان: أحدهما سياسي في الولايات المتحدة، والآخر إثني في إسرائيل. ولهذا، فإنهم يطالبون بفصل الدين عن الدولة في الولايات المتحدة ولكنهم يحتجون على انتشار العلمنة في الدولة اليهودية. ولكن مشكلة مثل هذا الصيغة أن الوطن الأصلي هو الوطن الذي يهاجر الإنسان منه لا إليه، ولذا فإن التوطينيين قد أعطوا أساساً فلسفياً تاريخياً لتوطينيتهم ولتملصهم من الصهيونية.

وقد أدرك الصهاينة الاستيطانيون منذ البداية ضرورة تَقَبُّل هذا النوع من الصهيونية حتى يستفيدوا من دعم يهود الغرب الأثرياء، وأصبح هذا القبول جزءاً من العقد الصهيوني الصامت. ولذا، نجد أن الفيدرالية الصهيونية في نيويورك تعلن (عام ١٨٩٩) ولاءها للولايات المتحدة وأن هدفها هو دَعْم الصهيونية، من قبيل التعاطف وحسب. وقد ساعدت الصياغة الهرتزلية المراوغة على إنجاز هذا.

وبعد وعد بلفور، أصبح مجال نشاط الصهيونية التوطينية العالم كله (خارج فلسطين)، مهمتها الأساسية دعم النشاط الاستيطاني سياسياً ومالياً، وضمان استمرار الدعم الإمبريالي عن طريق الترغيب والترهيب. وتقوم الصهيونية التوطينية بتجنيد يهود الغرب لهذا الغرض، كما تقوم بتحقيق المفهوم الصهيوني الخاص بغزو الجماعات والقضاء على أية معارضة قد تنشأ في صفوفها. وحيث إن الغرب لم يعد يواجه مشكلة فائض يهودي ينبغي التخلص منه (ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية)، وحيث إن المُستوطَن الصهيوني يواجه أزمة طاقة بشرية، فقد أصبحت إحدى مهام الصهيونية التوطينية البحث عن مهاجرين.

لويس برانديز (١٨٥٦-١٩٤١)

أحد زعماء الصهيونية التوطينية في الولايات المتحدة. وُلد في الولايات المتحدة لأبوين مهاجرين من تشيكوسلوفاكيا من أصل ألماني ومن أتباع اليهودية الإصلاحية (وكانت أمه من أسرة من أتباع يعقوب فرانك). لم يتلق برانديز أي تعليم ديني تقليدي إذ دخل مدرسة ألمانية في الولايات المتحدة ثم التحق بجامعة هارفارد. وقد حقق براندیز، شأنه شأن معظم الأسر الأمريكية اليهودية من أصل ألماني، معدلات عالية من الاندماج. ورُشِّح للوزارة عام ١٩١٤، ولكن ترشيحه رُفض لا بسبب يهوديته وإنما لأن بعض القوى المالية التي كانت لا توافق على آرائه المعادية للاحتكار كانت تخشى تعيينه. ألف براندیز كتاباً بيَّن فيه كيف أن المصالح المالية تتحكم في السياسة، وفي عام ١٩١٦، رشحه الرئيس ويلسون لعضوية المحكمة العليا الأمريكية (وكانت هذه أول مرة يُرشَّح فيها يهودي لهذا المنصب). وقد أثار ترشيحه عاصفة، لا لأنه يهودي وإنما بسبب أفكاره الراديكالية. وقد تم تعيينه في نهاية الأمر ليظل في منصبه حتى تقاعد عام ١٩٣٩.

ويرجع اهتمام براندیز بالصهيونية إلى خبرته في نيويورك حيث شهد بعض آثار الاستغلال الموجه ضد عمال النسيج من يهود اليديشية، وهو استغلال تتعرض له عادةً جماعات المهاجرين الذي يتحولون إلى عمالة رخيصة. ولكن يبدو أن براندیز تصورَّ أن معاداة اليهود لعبت دوراً في عملية الاستغلال هذه. كما التقى براندیز بجيكوب دي هاس، سكرتير هرتزل الذي عرَّفه بالفكر الصهيوني. وقد كان براندیز من المؤمنين بأن هناك تماثلاً كاملاً بين المثل العليا الأمريكية والصهيونية وأن كلاً منهما يغذي الآخر، ولذا فلا يوجد مجال لازدواج الولاء بالنسبة ليهود أمريكا إن تبنَّوا العقيدة الصهيونية. فمُثُل أمريكا (على حد قوله) هي نفسها مُثُل اليهود عبر تاريخهم. وكي يصبح الأمريكي اليهودي أكثر يهودية عليه أن يصبح صهيونياً.

انضم براندیز للمنظمة الصهيونية عام ١٩١٢ في لحظة حرجة، إذ إن الحرب العالمية كانت قد همَّشت المنظمة في أوربا تماماً فاضطلع صهاينة أمريكا بمهمة دعم المُستوطَن الصهيوني، خصوصاً وأن الولايات المتحدة بدأت تتبوأ مكان القيادة. فتم تنظيم لجنة تنفيذية مؤقتة لشئون الصهيونية العامة في الولايات المتحدة (١٩١٤-١٩١٨) وعُيِّن براندیز رئيساً لها، غير أنه رفض رئاسة المنظمة الصهيونية العالمية واكتفى بأن يكون رئيساً فخرياً لها في الفترة ١٩٢٠-١٩٢١. وقد ساهم براندیز في تحديد اتجاه عملية دعم وغوث المُستوطَن

الصهيوني، كما ساهم في توسيع المنظمة الصهيونية وزار فلسطين بين عامي ١٩١٧ و١٩١٩. وترأس برانديز الوفد الأمريكي في مؤتمر لندن الصهيوني عام ١٩٢٠، وهو أول اجتماع للمنظمة الصهيونية بعد الحرب العالمية الأولى.

ساهمت اللجنة التنفيذية المؤقتة في إدارة المُستوطَن الصهيوني وفي إرسال العون للمستوطنين، وقامت البحرية الأمريكية أيضاً بالمساعدة في ذلك. وكان السفير الأمريكي في القسطنطينية على اتصال دائم بالمُستوطَن الصهيوني بإيعاز من برانديز. ويمكن القول بأنه حتى دخول الولايات المتحدة الحرب عام ١٩١٧ كانت اللجنة التنفيذية المؤقتة هي الدعامة الأساسية للمُستوطَن. وقد نجح برانديز في الاحتفاظ بحياد المنظمة الصهيونية أثناء الحرب متبعاً في ذلك السياسة الأمريكية. وكانت قيادة الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة آنذاك من أصل ألماني، ولذا كانت عواطفهم تتجه نحو ألمانيا وحاولوا دَفْع المنظمة نحو اتخاذ خط ممالئ للوطن الأصلي، ولكن برانديز نجح في وقف هذا الاتجاه. ولكن، مع انتصار الحلفاء، قرر برانديز تعديل السياسة الصهيونية واتصل بالرئيس ويلسون الذي عبَّر عن تعاطفه مع الصهيونية، ثم اتصل بالسفيرين الفرنسي والإنجليزي في واشنطن وعرض عليهما المشروع الصهيوني. وقد رتب الرئيس ويلسون لاجتماع بين بلفور وبرانديز. وفي هذه الآونة أيد برانديز إنشاء الفيلق اليهودي. ولعب دوراً في حث الحكومة الأمريكية على قبول وعد بلفور.

قام برانديز بعد ذلك بإعداد ما يُسمَّى «برنامج بتسبرج» (١٩١٨) الذي دعا إلى الملكية العامة للأرض في فلسطين (لمنع السمسرة والمضاربة) وإلى الموارد الطبيعية والمرافق وإلى تشجيع الخطوات التعاونية في تطوير الزراعة والصناعة. وفي عام ١٩٢٠، عشية مؤتمر سان ريمو الذي أعلن الوصاية البريطانية على فلسطين، نجح برانديز في التأثير على ويلسون لتعديل حدود فلسطين الشمالية بحيث اختلفت عن تلك التي نص عليها اتفاق سايكس بيكو.

وبعد مؤتمر سان ريمو، ظهرت التناقضات بين برانديز بنزعته التوطينية واتجاهاته الاندماجية من جهة، ومن جهة أخرى ممثلي الصهيونية الاستيطانية التي تحاول أن تستفيد من كل يهود العالم ولا تتركهم وشأنهم، وكذلك ممثلي الصهيونية الإثنية (الدينية والعلمانية) التي تحاول أن تفرض على يهود العالم هوية يهودية محددة تتناقض مع طموحاتهم الأمريكية نحو الاندماج الكامل (وهو التناقض الذي سماه أحد الصهاينة «الصراع بين واشنطن ومنسك»).

وقد قدَّم برانديز عدة اقتراحات جوهرها فك الاشتباك تماماً بين صهاينة الخارج التوطينيين وصهاينة الداخل المستوطنين بحيث يصبح كل فريق فيهم حراً تماماً عن الآخر، على أن يتم التواصل بينهم من خلال حكومة الانتداب (الممثل الرسمي للاستعمار الغربي). ويظهر مدى إلحاح رغبة برانديز في فك الاشتباك بين التوطينيين والاستيطانيين في تأييده مشروع نوردو الخاص بنقل عدد ضخم من اليهود إلى فلسطين لخلق أغلبية سكانية فورية تتمتع بعد قليل بالسيادة الكاملة على أن تتم العملية برمتها تحت إشراف حكومة الانتداب وداخل إطار المصالح الغربية.

وقد وُصف مشروع برانديز بأنه «صهيون بدون صهيونية» أي أنه مشروع استيطاني في فلسطين ليست له خصوصية يهودية (وهو خلاف «الصهيونية بدون صهيون» وهي الصهيونية الإقليمية). ويمكن القول بأن الاستيطانيين أدركوا أن طبيعة المرحلة تتطلب استمرار التشابك بينهم وبين التوطينيين ويهود العالم. ولذا، فقد سمحوا بدخول العناصر غير الصهيونية إلى الوكالة اليهودية لكن داخل الإطار الصهيوني، وتم تأسيس الصندوق التأسيسي (كيرين هايسود) وأُنفقت بعض أمواله المخصصة للأعمال الخيرية والمشاريع التي لا عائد لها على مشاريع استثمارية، فاعترض برانديز فيما يُسمَّى «مذكرة زبلاند» التي قدِّمت للمنظمة الصهيونية في أمريكا (١٩٢١). وقد رُفضت اقتراحات برانديز وأُخذ بوجهة نظر وايزمان، فاستقال برانديز (هو وبعض الصهاينة) وقطع علاقته بالمنظمة الصهيونية، ولكنه ظل يمارس ما سماه «النشاط التعاوني» وأسس شركة فلسطين الاقتصادية لتصب فيها الهبات والمنح (ومعنى ذلك أنه استمر في نشاطه الخيري التوطيني). وقد أدلى برانديز ببعض التصريحات التي يُفهَم منها رفضه الرؤية الصهيونية بقضها وقضيضها. وقد سُمِّيت جامعة برانديز باسمه.

ويمكن القول بأن برانديز أدرك طبيعة المشروع الصهيوني من البداية وأنه جزء من المشروع الاستعماري الغربي، كما أدرك طبيعة العلاقة بين الاستيطانيين والتوطينيين، وكل ما في الأمر أنه طرح رؤيته في مرحلة مبكرة جداً. ولكن التطورات اللاحقة سواء في المُستوطَن الصهيوني أو بين الصهاينة التوطينيين أثبتت صدق رؤيته، إذ إن الدولة الصهيونية أصبحت جزءاً أساسياً من المشروع الاستعماري الغربي، مدينة له بوجودها واستمرارها، وهي لا تعتمد على مساعدات يهود العالم التي لا تشكل سوى نسبة مئوية ضئيلة من المساعدات التي تصلها من الولايات المتحدة. والعلاقة بين الصهاينة المستوطنين والصهاينة التوطينيين تتم في إطار المصالح والأولويات الإستراتيجية الغربية.

أبا هليل سيلفر (١٨٩٣-١٩٦٣)

حاخام أمريكي وزعيم صهيوني وُلد في ليتوانيا وهاجر إلى أمريكا عام ١٩٠١ وانخرط في سلك الصهيونية منذ صباه حيث أسس نادياً لأحباء صهيون الصغار. وعلى هذا الأساس، شارك في الاتحاد الصهيوني الأمريكي. ويُعَدُّ من أوائل الحاخامات الإصلاحيين الذين انضموا للحركة الصهيونية وحاربوا الاتجاهات المعادية لها في صفوف أتباع اليهودية الإصلاحية. وقد انحاز إلى القاضي برانديز أثناء الخلاف بينه وبين وايزمان (١٩٢٠-١٩٢١)، لكنه ما لبث أن عاد إلى أحضان المنظمة الصهيونية ومثَّل الصهاينة الأمريكيين في عديد من المؤتمرات الصهيونية وساهم في تأسيس النداء اليهودي الموحَّد والنداء الفلسطيني الموحَّد. وقد كثَّف جهوده أثناء المناورات الصهيونية لإنشاء الدولة الصهيونية مستخدماً الوسائل الدبلوماسية والتقليدية والضغط عن طريق الرأي العام، وقد لجأ *سيلفر للضغط المكشوف دون أي خوف من أن يُتهم بازدواج الولاء*، وشارك منذ عام ١٩٤٣ فيما عُرف بعدئذ باللوبي الصهيوني. وقد ترأس المنظمة الصهيونية الأمريكية بين عامي ١٩٤٥ و١٩٤٧ وظل رئيساً فخرياً لها حتى موته.

ومما يُذكر أنه بعد قيام الدولة، اصطدم سيلفر وبن جوريون الذي كان يفضل دائماً أن ينظر إلى أعضاء الجماعات اليهودية في العالم على أنهم مجرد وسيلة لتحقيق أنبل غاية يهودية، أي الدولة الصهيونية: وهذا تعريف يرفضه سيلفر وزعماء صهيونية الدياسبورا التوطينيون الذين يصرون على ازدواجية ولاء اليهودي الأمريكي بحيث يكون ولاؤه السياسي لبلده وولاؤه العاطفي الثقافي لإسرائيل.

ويمكننا أن نرى علاقته مع بن جوريون في إطار العلاقة العامة بين التوطينيين الذين يرسلون الدعم المالي والاستيطانيين الذين يؤدون المهمة الأساسية للاحتلال (أي الاستيطان)، وهي علاقة تجمع بين الحب والكراهية في آن واحد. ومما صعد التناقض بينهما أن كليهما كان يطمع في الزعامة. لكن الاستيطانيين رفضوا بشدة أن يعطوا أي دور للتوطينيين.

وقد كان سيلفر من دعاة تدعيم القطاع الخاص في الاقتصاد الإسرائيلي الأمر الذي كان يمثل تهديداً كبيراً للبيروقراطية العمالية الصهيونية الحاكمة. والحاخام سيلفر مشيحاني الاتجاه يجمع بين الفكر الإصلاحي الاندماجي والرؤية المشيحانية، وقد أعرب عن رأيه في أن الصهيونية ليست مجرد حل لمشكلة لاجئين وإنما هي قضية روحية لخلاص الشعب اليهودي.

ومن أهم مؤلفاته **تأملات حول الماشيَّح المنتظر في يسرائيل القديمة، ومواطن اختلاف اليهودية عن الديانات الأخرى.**

ناحوم جولدمان (١٨٩٤-١٩٨٢)

زعيم صهيوني توطيني ومؤسِّس المؤتمر اليهودي العالمي. وُلد في ليتوانيا ونشأ وتعلَّم في ألمانيا حيث حصل على الدكتوراه في القانون، وانخرط في سلك النشاط الصهيوني وهو بعد في سن الخامسة عشرة. وقد حاول أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها أن يثير اهتمام الحكومة الألمانية بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين تحت رعاية ألمانيا (وقد كان مثل هرتزل من كبار المعجبين بالروح العسكرية البروسية). وأسس مع كلاتزكين في برلين دار إشكول لنشر الكتب العبرية، وكان من أعضاء جماعة العامل الفتي، ولكنه تركها وانضم إلى جماعة الصهاينة الراديكاليين وحضر جميع المؤتمرات الصهيونية منذ عام ١٩٢١، وساهم في تأسيس المؤتمر اليهودي العالمي عام ١٩٣٦ (وهي فكرة باركها الزعيم الفاشيستي موسوليني في اجتماع بينه وبين جولدمان ساده الفهم المُتبادَل، وقد أبدى الدوتشي استعداده لدعم هذا المؤتمر). وتولَّى جولدمان رئاسة المؤتمر اليهودي العالمي في الفترة بين عامي ١٩٥٣ و١٩٧٧، كما تولَّى رئاسة المنظمة الصهيونية العالمية منذ عام ١٩٥٦ حتى عام ١٩٦٨ وقد أصبح مواطناً إسرائيلياً عام ١٩٦٤، ولكنه لم يلعب دوراً ذا بال في الحياة السياسية هناك.

ومن أهم مساهمات جولدمان في دعم التجميع الاستيطاني في إسرائيل، إتمام اتفاقية التعويضات الألمانية التي دفعت الحكومة الألمانية بمقتضاها تعويضات لأسر اليهود الذين قُتل ذووهم في معسكرات الاعتقال. وقد ذهبت معظم التعويضات التي بلغت ٨٢٢ مليون دولار إلى إسرائيل، هذا غير المبالغ التي دُفعت للأفراد (وقد اعترف جولدمان نفسه بأن مجموع التعويضات الفعلي قد بلغ ٤٠ ألف مليون مارك، أي حوالي أربعة بلايين دولار).

وبعد عام ١٩٦٧، تزايدت الانتقادات التي وجهها جولدمان إلى الحكومة الإسرائيلية بشأن قضية السلام، ولم يُعَد انتخابه رئيساً للمنظمة الصهيونية العالمية عام ١٩٦٨ وأصبح بعد ذلك مواطناً في سويسرا. وحاول زيارة مصر عام ١٩٦٩ ولكن جولدا مائير، رئيسة الوزراء آنذاك، رفضت المبادرة. وقد طلب جولدمان من كارتر أن يحطم اللوبي الموالي لإسرائيل في الولايات المتحدة.

ويُلاحَظ أنه، على المستوى الفلسفي والفكري، يوجد تياران متصارعان في تفكير جولدمان، التيار الأول حلولي كموني صهيوني معاد للتاريخ من الناحية السياسية. فالتاريخ اليهودي، حسب

جولدمان، يعبِّر عن تفرُّد الشعب اليهودي الذي بقى عبر التاريخ بسبب مقدراته الروحية ووحدتها، وهي مقدرات تخلع على تاريخ البشرية بأسره جلاله ومغزاه، فكأن الشعب اليهودي هو المطلق الكامن في مركز التاريخ وركيزته الأساسية. بل إن الشعب اليهودي في علاقته مع الأغيار يشبه علاقة المسيح مع من صلبوه. فالبشرية التي يعيش اليهود بينها هي المسئولة عن عذابهم. هذه الأمة ذات علاقة حلولية عضوية بالأرض الفلسطينية، ومن ثَمَّ تصبح الدولة الصهيونية حتمية وتصبح حقوق اليهود في الأرض مطلقة. وحتى لو سلمنا بأن العرب أصحاب حق في فلسطين فيجب إدراك أن هذه الحقوق لا تُقارَن بالحقوق اليهودية المطلقة فيها.

ولكن جولدمان كصهيوني توطيني يكمل هذه الرؤية الحلولية بأخرى أقل حلولية وأكثر تفتحاً، فهو يؤمن بأن الإله لا يتجسد في كل تعرجات ونتوء التاريخ اليهودي ولا يتدخل دائماً فيه، الأمر الذي يترك مساحة واسعة للحرية الإنسانية، ولا يوجد قَدَر محدَّد مرسوم لليهود خططه الإله خصيصاً لليهود منذ بدأ الكون، فإذا كان الإله مسئولاً عن انتصار عام ١٩٦٧ فهو بلا شك مسئول عن أوشفيتس أيضاً، أي أن جولدمان يرى *أن الإله منزَّه عن الطبيعة* والتاريخ وأن الخالق لا يحلّ في المخلوق ولا يذوب فيه، ومن ثَمَّ فإن الإنسان مخيَّر وليس مسيَّراً.

ولأن جولدمان قادر على رؤية التاريخ اليهودي بهذه الطريقة، فإنه قادر على تقييمه وعلى التهكم على الرؤية المشيحانية الميلودرامية، فهو يعقد مقارنة بين الإنجليز واليهود فيقول: «في القرن الماضي فَقَد الإنجليز إمبراطوريتهم ولكنهم تخطوا أحزانهم، أما اليهود فقد فَقَدوا الهيكل منذ ألفي عام ولم يكفُّوا عن النواح عليه منذ ذلك الوقت بل وخصصوا يوماً للنواح، لو فَقَد اليهود إمبراطوريتهم لصاموا يوماً من كل أسبوع»، أي أنه يرى أن المركزية التي يخلعها اليهود على أنفسهم أو تخلعها الحلولية اليهودية عليهم ترهقهم تماماً وتُفقدهم إنسانيتهم وتضع على كاهلهم عبئاً ثقيلاً.

وإذا كان التاريخ ليس موضع الحلول الإلهي وإنما مجال حرية الإنسان، فلا حتميات إذن: لا حتمية في الصراع العربي الإسرائيلي، والأرض الفلسطينية ليست أرضاً بلا شعب كما ادَّعى الصهاينة. ومعاداة اليهود ليست خالدة ولا أزلية، كما أن يهود العالم لا يتمتعون بأية وحدة حلولية عضوية فيما بينهم أو بينهم وبين إسرائيل.

هاتان الرؤيتان (الحلولية والإنسانية) تتبدَّيان في رؤيتين متناقضتين (كما هو الحال مع الصهاينة التوطينيين). فمن حق اليهودي أن يحس بالولاء تجاه البلد الذي ينتمي إليه، ولكن من حقه أيضاً أن يشعر بالولاء تجاه إسرائيل، دون أن يشعر بأي تناقض، لأن جولدمان كان قد حرَّر يهود العالم من عبء الرؤية الحلولية فإنه قد ترك إسرائيل أسيرة دائرة القداسة، فهي تقبع داخلها. ومن ثَمَّ، فإن ولاء اليهودي ولاء سياسي تاريخي، أما ولاؤه لإسرائيل فهو ولاء ديني حلولي (ويحس جولدمان شخصياً بالولاء لجنيف العلمانية والقدس الحلولية). لكل هذا، فإن العودة لصهيون ليست مسألة حتمية أو مرغوباً فيها، فبإمكان اليهود البقاء في أوطانهم والاحتفاظ بهويتهم والدفاع عن حقوقهم. ولذا، يجب ألا يتدخل المُستوطَن الصهيوني في شئونهم. وبدلاً من الدعاية من أجل هجرة اليهود السوفييت وإحراجهم، يجب النضال من أجل تحسين أحوالهم وضمان تمتُّعهم بحقوقهم كاملة. وبالطريقة نفسها، يجب ألا يتدخل يهود العالم في شئون إسرائيل. بل إن جولدمان يطالب بأن تكون مهمة المنظمة الصهيونية حماية اليهود في كل بلد وتأتي العلاقة مع إسرائيل في المرتبة الثانية.

ما وظيفة إسرائيل إذن في حياة يهود العالم؟ هنا يظهر موضوع المركز الروحي (فكرة آحاد هعام). فجولدمان يرى أن انفصال يهود العالم انفصالاً كاملاً عن اليهود واليهودية هو نوع من أنواع الموت من خلال القلب (مثل منفيي الروح عند بن جوريون). وحتى يتمكن القلب والروح اليهوديين من أن ينعما بالحرية، يجب تخصيص دولة تكون مركزاً روحياً تُولَد فيها أفكار جديدة وتصبح مصدر إلهام للشعب اليهودي المشتت. ويُشكِّل تَضامُن يهود العالم مع إسرائيل، أو المركز الروحي، جزءاً أساسياً في حياة كل منهما، فإذا كان وجود يهود العالم مستحيلاً بدون الدولة (فهم مهددون بالاندماج والانصهار) فوجود الدولة الصغيرة مستحيل بدون الدياسبورا (يهود العالم)، أي أن هناك مركزين لليهودية.

ورغم أن جولدمان يُلقي عبء المطلقية على الدولة الصهيونية في علاقتها باليهود، فإنه ينظر لها بطريقة أكثر تركيباً في علاقتها بالدول العربية. فقد لاحظ جولدمان أن إسرائيل تعتمد اعتماداً شبه كامل على الدول الغربية، مع أنه يرى أن على إسرائيل أن تتعامل مع الواقع العربي المحيط بها، وخصوصاً أن الزمن لا يعمل لصالحها، فكل الانتصارات الإسرائيلية لم تنجح حتى الآن في حسم المسألة.

وفي العصر الحديث، نجد أن كل الشعوب، حتى أصغرها عدداً، تتمتع بحق تقرير المصير الذي يجب أن يشمل الفلسطينيين. ولذا، فقد طالب جولدمان بالاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية (بشروط صهيونية). وعلى إسرائيل أن تقبل سلاماً رسمياً في إطار

ضمانات دولية، وأن تتصرف كدولة في الشرق الأوسط، إذ لا يوجد أي مستقبل للدولة اليهودية دون تفاهُم كامل مع العرب. بل إنه طالب بأن تصبح إسرائيل (المركز الروحي لليهود) سويسرا الشرق: دولة محايدة تماماً وتتحرك خارج نطاق الصراعات والسياسات الدولية.

وقبل موته بثلاثة أعوام، صرح جولدمان لمجلة ألمانية بأن إسرائيل تمثل فشل تجربة، وأنها كارثة أضخم من أوشفيتس. وقبل موته بشهر واحد، نشر إعلاناً في جريدة **ليموند** يدعو إلى مبادرة إسرائيلية فلسطينية للاعتراف المتبادل.

٩ـ الصهيونية الاستيطانية (العملية)

الصهيونية الاستيطانية (تعريف)

«الصهيونية الاستيطانية» مصطلح نستخدمه للإشارة إلى الصهيونية التي يؤمن أصحابها بأن الجانب الاستيطاني في الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة لابد أن يوضع موضع التنفيذ، وأنهم على استعداد للاضطلاع بهذه الوظيفة. والاستيطان جوهر الصهيونية. والاستعمار الصهيوني استعمار استيطاني إحلالي لا يأخذ شكل جيش يقهر أمة ويحتل أرضها ليستغل إمكاناتها الاقتصادية والبشرية لصالح البلد الغازي وحسب وإنما يأخذ شكل انتقال الفائض البشري اليهودي من أوطان مختلفة إلى فلسطين للاستيلاء عليها وطرد سكانها الأصليين والحلول محلهم.

ونحن نُميِّز في هذه الموسوعة بين «الصهيونية التوطينية» و«الصهيونية الاستيطانية»، فالصهيونية التوطينية هي صهيونية يهود العالم الذين يشجعون استيطان اليهود في فلسطين لسبب أو آخر ولكنهم هم أنفسهم لا يهاجرون إليها قط، أما الصهيونية الاستيطانية فهي صهيونية من يستوطن في فلسطين بالفعل.

وقد ظهرت الصهيونية الاستيطانية بعد الصهيونية التوطينية إذ إن المادة البشرية المُستهدَفة، أي يهود شرق أوربا، لم يتبنوا الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة إلا بعد قرون من تبنِّي الأوساط المسيحية البروتستانتية والأوساط الاستعمارية العلمانية للصيغة الصهيونية.

وقد كان ما نطلق عليه «الصهيونية التسللية» أول أنواع الصهيونية الاستيطانية، ثم أعلن بعد ذلك وعد بلفور واستمر الاستيطان وتصاعدت وتيرته تحت رايات الاستعمار البريطاني، في الهجرات الصهيونية الاستيطانية المختلفة (انظر: «الهجرة الصهيونية الاستيطانية [تاريخ]»).

والصهيونية الاستيطانية هي الصهيونية التي تعمل في فلسطين فتنشئ المؤسسات الاستيطانية (الاقتصادية والعسكرية) وتنظم المستوطنين داخل التنظيمات الزراعية العسكرية، وتتعاون مع الدولة الراعية، وتضع الخطط الكفيلة بالقضاء على مقاومة السكان الأصليين بل سَحْقها تماماً، وتقوم بالمهام التي توكلها إليها الدولة الراعية. ولا يتدخل الصهاينة الاستيطانيون، ما وسعهم عدم التدخل، في شئون صهاينة الخارج التوطينيين، ما دام الدعم المالي والسياسي مستمراً وما دام صهاينة الخارج لا يتدخلون بدورهم في شئون المُستوطَن.

والصهيونية الاستيطانية، شأنها شأن الصهيونية التوطينية، قادرة على امتصاص أيِّ مضمون سياسي أو ديني. فهناك مؤسسات استيطانية ذات ديباجات اشتراكية إلحادية، وأخرى ذات ديباجات دينية أو ليبرالية أو فاشية. ولكن يمكن القول بأن الصهيونية العمالية هي التي قامت بتجنيد أعضاء الفائض اليهودي من شرق أوربا وزودتهم بإطار نظري، ثم زرعتهم في فلسطين، وقادت عمليات الإرهاب ضد العرب، إلى أن طُردت غالبيتهم. وكانت مؤسساتها الاستيطانية المختلفة وتنظيماتها الثقافية والعسكرية هي المهيمنة تماماً على عملية الاستيطان. وكانت مشاركة الأحزاب الأخرى ـ مثل الأحزاب الدينية والأحزاب الصهيونية ذات الديباجة الليبرالية (الصهاينة العموميون) أو الفاشية (حيروت) ـ مشاركة ضئيلة بالقياس إلى ما أنجزه العماليون. وبعد إعلان الدولة، ظل العماليون مسيطرين على الصهيونية الاستيطانية، إلى أن استولى الليكود على الحكم وقاد المُستوطَن الصهيوني وبدأ يشارك مشاركة أكيدة وفعالة في صياغة سياساته وتوجهاته.

وبعد تأسيس الدولة الصهيونية، نشب صراع بين الصهاينة التوطينيين والصهاينة الاستيطانيين إذ ظن التوطينيون أنهم سيستمرون في الإشراف على الدولة والاشتراك في توجيه سياساتها (أوليسوا هم أيضاً أعضاء في الشعب اليهودي وجزءاً من قياداته؟ أوليست الدولة مدينة بوجودها لهم ولجهودهم؟). ولكنهم لم يدركوا أن الدور القيادي الذي لعبوه كان دوراً مؤقتاً بسبب وجودهم في الغرب (راعي المشروع الصهيوني) وتمتُّعهم بحرية الحركة، وبسبب انشغال الاستيطانيين بعمليات تأسيس المؤسسات الاستيطانية وإرهاب العرب. وكان الصهاينة الاستيطانيون يرون من البداية أن الجماعات اليهودية في الخارج بمنزلة كوبري (جسر) للوطن القومي،

أو لبنات في بنائه، أو حتى مستعمرات تُوظَّف في خدمته. وانطلاقاً من هذه الرؤية، وصف بن جوريون المنظمة الصهيونية بأنها كالسقالة التي استُخدمت لبناء الدولة. ولذا، لم يَعُد هناك أي مبرر لوجودها بعد إعلان الدولة، أي أنه عرَّف المنظمة الصهيونية كمجرد أداة وعرَّف علاقة الدولة بالمنظمة على أنها علاقة نفعية مالية وليست عضوية. فالسقالة ليست جزءاً عضوياً من البناء، ولذا يمكن الاستغناء عنها بعد الانتهاء من عملية البناء. وقد كسب الصهاينة الاستيطانيون هذه المعركة وتحوَّلت المنظمة الصهيونية إلى سقالة دائمة ؛ خادم خاضع قانع بدور الأداة الطيعة في يد صاحبها الذي يستخدمها في ابتزاز يهود العالم وامتصاص أموالهم.

ومن أهم قادة الصهاينة الاستيطانيين قبل عام ١٩٤٨ جوزيف ترومبلدور وبن جوريون، أما بعدها فقيادات الاستيطان هم قيادات المستوطن الصهيوني.

الصهيونية العملية

«الصهيونية العملية» اصطلاح يُطلَق على أحد الاتجاهات الصهيونية في فترة ما قبل هرتزل وبلفور، وهو مصطلح غير دقيق، وسنسميه «الصهيونية العملية التسللية» أو «الصهيونية التسللية» وحسب. والواقع أن كل الحركات الصهيونية حركات عملية مغرقة في العملية، لكن تسللية هذا الاتجاه (مقابل إمبريالية الاتجاهات الأخرى) هو ما يميِّزها.

الصهيونية العملية (التسللية)

«الصهيونية العملية» اصطلاح يُطلَق على أحد التيارات الصهيونية التي وُجدت قبل ظهور هرتزل وبلفور، وهو تيار يَصدُر عن الصيغة الصهيونية الأساسية (شعب عضوي ـ منبوذ ـ نافع ـ يمكن توظيفه خارج أوربا لصالحها). ولكن ديباجاتها كانت تنطوي على بعض الخلل، إذ تصوَّر التسلليون أن حل المسألة اليهودية لا يمكن أن يتم إلا عن طريق جهود اليهود الذاتية والانعتاق الذاتي والعمل على تحقيق أمر واقع في فلسطين وذلك عن طريق التسلل إلى فلسطين بالطرق السرية أو بالوساطات الخفية غير المباشرة (على حد قول هرتزل) أو عن طريق الاستيطان القائم على الصدقات، أي بمساعدة أثرياء الغرب المندمجين دون اللجوء لمساعدة أية قوى عظمى أو المناورات الدبلوماسية (مع الدول الغربية الاستعمارية) ولا عن طريق الضمانات الدولية.

واصطلاح «الصهيونية العملية» مثل معظم المصطلحات الصهيونية مضلل وغير دقيق، ولذا فنحن نطرح بدلاً منه اصطلاح «الصهيونية العملية التسللية» أو «الصهيونية التسللية». فالمتسللون كانوا يتحركون داخل إطار يهودي (شرق أوربي) محض وينظرون للأمور من خلال منظار يهودي محض ويتصورون واهمين إمكانية استيطان فلسطين عن طريق التسلل.

وقد تم النشاط الاستيطاني التسللي بشكل هزيل وعملي، خارج نطاق أي فكر أيديولوجي، وظل محتفظاً بطابعه البرجماتي الإغاثي المباشر، ولم يتجاوز إقامة مزارع صغيرة لا قيمة لها. وقد استفاد التسلليون من نفوذ قناصل الدول الغربية (الذين كانوا يتنافسون على حماية اليهود، أي تحويلهم إلى عنصر وظيفي عميل). وهذا يشير إلى أن التسلليين كانوا يتحركون عملياً وموضوعياً داخل إطار صهيوني بالمعنى الاستعماري الاستيطاني للكلمة، حتى لو لم يدركوا هم ذلك. ولكنهم وضعوا أولوياتهم بطريقة أدخلتهم طريقاً مسدوداً (تسلُّل استيطاني ـ دعم الأثرياء ـ إنشاء دولة) إذ جعلوا الاستيطان مقدمة وهو في واقع الأمر نتيجة للآلية الكبرى الإمبريالية. ولذا، فقد سقطوا في نهاية الأمر في يد روتشيلد وأصبحوا موظفين لديه، يقومون بابتزازه ويقوم هو بتمويلهم وزجرهم والتحكُّم فيهم.

وقد ظهرت الخلافات بين التسلليين وهرتزل في المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧)، ولكن هرتزل اكتسح الجميع بسبب دقة أولوياته وحداثة طَرْحه، وخطابه المراوغ، فانضموا هم إلى المنظمة ولم ينضم هو إلى جماعاتهم الكثيرة رغم أنه كان مجرد صحفي كتب كراسة عن المسألة اليهودية وكانوا هم عدة تنظيمات يضمون في صفوفهم كثيراً من المفكرين وبضعة آلاف من الأعضاء. ثم صَدَر برنامج بازل، وقد قبل التسلليون الصهيونية الدبلوماسية الاستعمارية وقبلوا قيادتها للمنظمة. ومنذ تلك اللحظة، سقطت عنهم الصفة التسللية بإدراكهم حتمية الاستعانة بالإمبريالية الغربية لوضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ.

ورغم هذا، استمر الخلاف بين ما يمكن تسميته «الصهيونية العملية (الاستيطانية)» مقابل الصهيونية الدبلوماسية (التوطينية)، فقد شهدت الفترة الواقعة بين عامي ١٨٩٧ و١٩٠٥ تبلور معارضة الصهاينة الاستيطانيين الذين طالبوا بالتركيز على البند الأول من برنامج بازل الخاص بتشجيع عملية الاستيطان في فلسطين، بينما انصرف اهتمام تيار هرتزل الدبلوماسي إلى تحقيق البند الرابع من البرنامج وهو الخاص بالحصول على ضمان أو اعتراف من الدول الاستعمارية الرئيسية لحماية مشروع إقامة الكيان الصهيوني في

فلسطين. ولم تكن الخلافات بين العمليين (الاستيطانيين) من جهة، والدبلوماسيين (التوطينيين) من جهة أخرى، سوى خلافات ناجمة عن سوء الفهم من جانب العمليين الذين لم يكونوا قد أدركوا بعد أهمية الدولة الاستعمارية الراعية للمشروع الصهيوني، رغم قبولهم إياها، ومن جانب الدبلوماسيين التوطينيين الذين لم يدركوا أهمية سياسة خَلْق الأمر الواقع في فلسطين وضرورة تبنِّي ديباجات إثنية لتجنيد المادة البشرية المُستهدَفة. ومع هذا، بدأت عملية التقارب، إذ بدأ الاستيطانيون يدركون بالتدريج تفاهة فكرة الاعتماد على الذات، ولذا أصبح النشاط الاستيطاني في مرتبة ثانوية بالنسبة لمنظمة هرتزل الصهيونية، كما بدءوا يدركون أولوية الجهود الدبلوماسية الاستعمارية على الجهود الاستيطانية. وربما لهذا السبب لا نسمع كثيراً عن جهود استيطانية مكثفة في هذه المرحلة. ونظراً لسطحية الاختلاف، لم يكن من العسير التوفيق بين الاتجاهين. فمن البداية أعربت المنظمة الصهيونية عن استعدادها للاعتراف بالاستيطان الذي يتم بناء على ترخيص مسبق من الحكومة التركية، وأعلنت عن استعدادها لتقديم المساعدة لمثل هذا الاستيطان، بل أقامت المنظمة لجنة خاصة لشئون الاستيطان.

وقد تم، في نهاية الأمر، التوصل إلى صيغة توفيقية في المؤتمر السابع (١٩٠٥)، فرُفض الاستيطان التسللي (الذي يعتمد على الصدقات وعلى الحصول على قطعة أرض) نهائياً. ومع هذا، قررت المنظمة الصهيونية أن تشجع العمل الزراعي والصناعي الاستيطاني هناك، وتم انتخاب لجنة تنفيذية جديدة تضم ثلاثة من العمليين الاستيطانيين وثلاثة من الدبلوماسيين التوطينيين. وفي المؤتمر الثامن (١٩٠٧)، أكد وايزمان أهمية المزج والتوفيق بين الاتجاهين وطَرَح ما سماه «الصهيونية التوفيقية»، أي الصهيونية التي تجمع بين النهجين العملي الاستيطاني والسياسي الاستعماري الخارجي.

ولكن الذي حَسَم الخلاف تماماً بين الفريقين لم تكن المؤتمرات الصهيونية وإنما التطورات الدولية. فبعد اتخاذ قرار تقسيم تركيا، ومع اهتمام إنجلترا المتزايد بالبُعْد الجيوسياسي لفلسطين، لم يكن أمام الصهاينة (العمليين أو السياسيين أو خلافهم) سوى انتظار الدولة الراعية التي سترعى مصالحهم والتي ستوفر لهم الأرض والضمانات الدولية اللازمة. والصهيونية التي لم يكن لديها أية جماهير لم تكن تملك سوى الانتظار والتلقي، وبذا يكون الاستعمار الغربي في واقع الأمر مصدر الوحدة بين الاتجاهات الصهيونية المختلفة.

أحباء صهيون

«أحباء صهيون» اسم يُطلَق على مجموعة من الجمعيات الصغيرة في روسيا (التي كانت تضم أكبر جماعة يهودية) وبولندا ورومانيا، والإمبراطورية النمساوية المجرية وألمانيا وإنجلترا والولايات المتحدة. وكانت جمعيات أحباء صهيون في غرب أوربا تضم أساساً اليهود والمهاجرين من شرق أوربا وبعض العناصر المحلية القلقة من هذه الهجرة اليهودية، وكان لهذه الجمعيات أسماء كثيرة تحمل معنى حب صهيون أو الرغبة في العودة، كما كان هناك جمعيات تحمل أسماء مثل البيلو وقديما وجمعية بني موسى (السرية). وكان أهم هذه الجماعات جماعة زروبابل في أوديسا التي كان يترأسها بنسكر وليلينبلوم أهم مفكري الحركة (ويمكن أن نضيف إليهما سمولنسكين).

ورغم تعدُّد الأسماء والجمعيات، إلا أن هذا يجب ألا يؤدي إلى تصوُّر أن أحباء صهيون كانت حركة جماهيرية اكتسحت يهود شرق أوربا، فقد ظلت حتى النهاية تنظيمات صغيرة من المثقفين والبورجوازيين الصغار، وكانت كل جمعية تضم حوالي ١٠٠ إلى ١٥٠ عضواً، وكان عددها ١٢ جمعية عام ١٨٨٢ ووصل إلى ١٣٨ جمعية بين عامي ١٨٨٩ و١٨٩٠، وتراوحت العضوية بين تسعة آلاف وأربعة عشرة ألفاً عام ١٨٨٥ من مجموع يهود العالم البالغ حينذاك عشرة ملايين تقريباً، وقد آثر ما يقرب من مليونين منهم الهجرة إلى الولايات المتحدة، ولعل هذا يفسر أن هرتزل كان غير مدرك لوجودهم، وحينما أدرك وجودهم فإنه لم يعاملهم باحترام شديد وقرر توظيفهم في مخططه.

ويعود ظهور هذه الجمعيات إلى تعثُّر عملية التحديث في روسيا وشرق أوربا، وإلى تناقُص فرص الحراك الطبقي أمام بعض قطاعات اليهود هناك. وتصدُر هذه الجمعيات عن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة بعد تهويدها من خلال بعض المفاهيم اليهودية أو شبه اليهودية، مثل: رَفْض الاندماج، والإيمان بأن معاداة اليهود ظاهرة أزلية، ورَفْض الانتظار السلبي للماشيَّح، وكذلك حل المسألة اليهودية، هنا في الأرض وفي هذه الأيام وليس هناك في السماء أو في آخر الأيام.

وقد عقدت جمعية أحباء صهيون أول مؤتمر لها في كاتوفيتش عام ١٨٨٤، ثم عُقد مؤتمر آخر في دروسكينكي ١٨٨٧ حيث ظهر الخلاف بين المتدينين والعلمانيين. وعُقد مؤتمر ثالث عام ١٨٨٩ في فلنا وزاد النفوذ الصهيوني الديني فيه الأمر الذي اضطر العلمانيين إلى تأسيس جماعة بني موسى السرية (على غرار المحافل الماسونية).

وحينما عُقد المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧)، انضم إليه معظم جماعات أحباء صهيون وتحولت إلى ما يُسمَّى «التيار العملي».

واستمرت الحركة موجودة بشكل مستقل تحت قيادة أوسيشكين من عام ١٩٠٦ إلى عام ١٩١٩ حيث تم التوصل للصيغة الصهيونية التوفيقية التي جعلت التعايش مع الخلافات ممكناً. وفي عام ١٩٢٠، قامت الحكومة الشيوعية في روسيا بحل الحركة.

ليو بنسكر (١٨٢١-١٨٩١)

طبيب روسي صهيوني استيطاني تسللي وزعيم جماعة أحباء صهيون. وُلد في روسيا، وكان أبوه مدرساً وعالماً، كما كان يعمل بالتجارة وقد انتقل إلى مدينة أوديسا بعد فشله في أعماله التجارية في جاليشيا، وكانت أوديسا مدينة روسية جديدة تتسم بارتفاع معدلات العلمنة والاندماج بين أعضاء الجماعة اليهودية، فزود ابنه بثقافة روسية علمانية وعرَّفه بأفكار حركة الاستنارة اليهودية، كما تعلَّم بنسكر اللغة الألمانية (وهي لغة الحديث في المنزل) وتعلَّم قليلاً من العبرية. ولم يتعلم بنسكر في مدرسة يهودية (كما هو الحال مع معظم المفكرين والزعماء الصهاينة)، وإنما أنهى دراسته الثانوية في مدرسة روسية ثم درس الحقوق في أوديسا ودخل جامعة موسكو لينال منها شهادة طبية.

ولكن أحداث عام ١٨٧١ في أوديسا زعزعت إيمانه. ومع تعثُّر التحديث وصدور قوانين مايو ١٨٨٢، تغيَّر موقفه بشكل جوهري وعدل عن كثير من آرائه، وبدأ الشك يساوره في مقدرة الاستنارة وحدها على حل مشاكل اليهود. وفي عام ١٨٨١، وفي أحد اجتماعات جماعة تنمية الثقافة، طالب بنسكر بالعدول عن هذه السياسة واقترح إعادة توطين اليهود في وطن واحد. وبدأ بنسكر في التجوال في عواصم أوربا للدعوة لفكرته بشأن الدولة الصهيونية، فقابل الحاخام أدولف جلينيك، حاخام فيينا الأكبر وصديق أبيه، فأشار هذا عليه بإخضاع نفسه للعناية الطبية. وقابل زعماء الأليانس وبعض القادة اليهود ولكنهم عارضوه. ومع هذا، فقد ألف بالألمانية كراسة **الانعتاق الذاتي: تحذير من يهودي روسي لإخوته** (١٨٨٢) الذي نُشر دون ذكر اسم المؤلف لأنه كان مُوجَّهاً أساساً إلى يهود الغرب. والكراس يأخذ شكل المانفستو، ولذلك فإنه خال من أيِّ عمق.

ويتميَّز كراس بنسكر بأنه لا ينظر إلى اليهود من الداخل باعتبارهم جماعة مستقلة (كما يفعل بعض مثقفي يهود اليديشية) وإنما ينظر إليهم من الخارج كما ينظر إليهم الصهاينة غير اليهود. وقد تعلَّم بنسكر تعليماً غربياً وكان ذا هوية غربية، واليهود واليهودية بالنسبة إليه موضوعات وحسب. وعلى أية حال، فبالإمكان تصنيفه على أنه صهيوني يهودي غير يهودي.

يضع بنسكر الموضوع اليهودي في سياقه الغربي وحسب وينطلق، مثله مثل معظم الصهاينة، من رفض اليهودية التقليدية والتفكير الديني اليهودي. فهو يعلن ضرورة التخلص من موقف الانتظار وضرورة الثورة ضد الشعور الديني القديم الذي يدفع اليهود إلى تقبُّل وَضْعهم ووجودهم في المنفى باعتباره عقاباً أنزله الإله بهم "فشعب الله المختار إن هو إلا شعب مختار للكراهية العالمية". ولذا، يجب على اليهود التخلي عن الفكرة المغلوطة القائلة بأن اليهود بتشتتهم هذا يحققون رسالة إلهية، فتلك الرسالة لا يؤمن بها أحد.

ويُقدِّم بنسكر طرحاً مغايراً تماماً للرؤية الدينية، فينظر لليهود في سياق وضعهم الهامشي في المجتمع الغربي، وفي إطار التحولات التي طرأت على هذا المجتمع (التصنيع والتحديث والتنوير والإعتاق والعلمنة) والتي أدَّت إلى ظهور المسألة اليهودية في إطار فكرة الشعب العضوي المنبوذ من المجتمع الغربي. فهو يقول إن اليهود شعب عضوي لا يمكن أن يذوب في الأمم الأخرى، ولذا فهو يعيش في بلاد لا تعترف به ابناً لها.

ومن الواضح أن وَصْف بنسكر متأثر بتجربة يهود شرق أوربا، خصوصاً في روسيا، فقد كانوا يعيشون في مناطق الاستيطان على هامش المجتمع الروسي: "منبوذون... لا يُطبَّق عليهم القانون العام باعتبارهم أغراباً بمعنى الكلمة. فثمة قوانين خاصة باليهود". وقد يكون في هذا الوصف شيء من الموضوعية التقريرية المباشرة، ولكنه يعزل أعضاء الجماعات اليهودية عن الظواهر المماثلة في المجتمع الروسي وفي المجتمعات الأخرى، ويجعل الاضطهاد حكراً على اليهود في كل مكان.

وما الحل الآن؟ يرفض بنسكر مرة أخرى الحلول التقليدية مثل الهجرة الفردية: "كافحنا عبر القرون بجهد كي نحيا لكن كأفراد وليس كأمة". كما يرفض بنسكر فكرة الاستيطان الديني التقليدي الذي كان يُموَّل بأموال الصدقة (الحالوقاه)، فمشروعه الصهيوني المقترح لا يتم "بجمع التبرعات من الحجاج والهاربين الذين سينسون وطنهم ومن ثَمَّ سيضيعون في أعماق غربة أرض مجهولة".

الحل هو التخلص من اليهود من خلال تصفيتهم، ومن

اليهودية من خلال التخلي عنها تماماً. "نحن نرضى التخلي عن (رسالتنا الإلهية) إذا أمكن محو اللقب الممقوت «يهودي» من ذاكرة الإنسان". وقد ذكر بنسكر هذه الكلمات في لحظة غضب، ولكنه يهدأ ويبدأ في اقتراح الطرق المنهجية الكفيلة بتحقيق هذا الهدف "لابد أن تتعامل الأمم مع أمة يهودية" ولابد من "خَلْق مأوى دائم". و"الطريق الوحيد الصحيح لإصلاح الوضع هو خلق قومية يهودية مؤلفة من شعب يعيش على أرض يملكها". أما بالنسبة إلى آليات هذا الحل، فهو أولاً لن يأتي من الإله وإنما سيتم بالانعتاق الذاتي (عنوان الكراسة). ويُلاحظ بنسكر أن الجو العام في أوربا قد خلق مناخاً مواتياً لحركة البعث القومي. فالفكرة القومية في كل مكان، كما أن اليهود يشعرون بالبؤس في كل مكان أيضاً.

ولكن الأهم من ذلك هو حديثه عن الأرض فهو يقول يجب ألا يكون الحديث عن الأرض المقدَّسة وإنما عن مجرد أرض نملكها، أرض ذات مركز جيد ومساحة كافية لإسكان عدة ملايين تحددها بعثة خبراء تعطي رأيها بعد تحريات ودراسات عميقة. إن علمانية المصطلح وحداثته كان أمراً جديداً كل الجدة. ومع هذا، يتدارك بنسكر ويقول قد تعود الأرض المقدَّسة لنا، فإذا حدث هذا الشيء فهو أفضل بمعنى أنه لا يرفض تماماً الصهيونية الإثنية ويترك الباب مفتوحاً أمامها.

وقد توقَّع بنسكر معارضة معظم اليهود، ولذلك حاول أن يكون برنامجه أكثر وضوحاً وتفصيلاً إذ يفرِّق بين الصهيونيتين، فقسَّم اليهود إلى غربيين مندمجين (سعداء)، وشرقيين (بؤساء). فالحديث ليس عن كل اليهود وإنما عن اليهود غير المندمجين في المجتمع والفائضين عنه، الذين يجب إرسالهم إلى مكان آخر (الوطن القومي) لأنهم كبروليتاريا تعيش عالة على أعضاء المجتمعات المضيفة. بل يضيف بنسكر بُعداً آخر يبلغ الغاية في الأهمية إذ يقرر أنه حتى أغنياء شرق أوربا بإمكانهم البقاء حيث هم، ومعنى هذا أنه يعرِّف الفائض إثنياً وطبقياً وليس قومياً.

وقد أصبح بنسكر زعيم جمعية أحباء صهيون ودُعي إلى مؤتمر كاتوفيتش ١٨٨٤، وانتُخب رئيساً للجمعية. ولكن حينما نشبت بعض الخلافات داخل الجمعية، قدَّم استقالته عام ١٨٨٧ ثم سحبها خشية أن تسيطر العناصر اليهودية الأرثوذكسية، تحت قيادة موهيليفر، على الجمعية. وقد استقال ثانيةً عام ١٨٨٩ إثر اختيار قيادة جديدة للحركة، ولكنه عاد مرة أخرى بعد سماح السلطات الروسية بإنشاء لجنة أوديسا.

وخلال رئاسته، تمكنت الجمعية من جَمْع بعض الأموال لإقامة مستعمرات في فلسطين، ومهدت السبيل أمام الاستيطان الصهيوني، كما تأسست في روسيا «جمعية تقديم المساعدات للمستوطنين الزارعين وأصحاب الحرف اليدوية اليهود في سوريا وفلسطين» التي كانت تُعرف بلجنة أوديسا.

ويُعَدُّ بنسكر مفكراً صهيونياً أكثر من كونه منفذاً للمشروع، وصهيونيته هي من النوع الذي يُطلق عليه «الصهيونية العملية» أي «التسللية»، كما أن أسلوبه وأفكاره يشبهان أفكار وأسلوب هرتزل إلى حدٍّ كبير، لكن هرتزل دوَّن في مذكراته أنه لم يطَّلع على كتابات بنسكر. ولعل الفارق الأساسي بينهما هو مدى إدراك حتمية الاعتماد على الإمبريالية، إذ كان بنسكر يتحرك داخل وهم الانعتاق الذاتي التسلُّلي.

بيرتس سمولنسكين (١٨٤٢-١٨٨٥)

كاتب روسي وداعية صهيوني. من مؤسسي منظمة قديما. وُلد في روسيا وتعلَّم في المدرسة التلمودية، كما تعلَّم اللغة الروسية واستقر في أوديسا مركز الثقافة الروسية اليهودية عام ١٨٦٢، ومكث فيها مدة خمسة أعوام سافر بعدها إلى فيينا واستقر نهائياً هناك. أصدر مجلة **هاشاحار** (الفجر) عام ١٨٦٨، وهي أهم مجلة تصدُر باللغة العبرية عبَّرت عن أفكار حركة التنوير التي كان سمولنسكين من دعاتها في مستهل حياته الفكرية، ومع هذا ظهرت المجلة في المرحلة الانتقالية التي كانت أفكار حركة التنوير قد بدأت فيها في التآكل والتحول إلى الفكر الصهيوني. وقد انتقد في مقالاته الشخصية اليهودية المتخلفة الخاضعة للتقاليد حسب قوله. ولكنه، مع هذا، هاجم موسى مندلسون باعتبار أن دعوته للتنوير كانت أيضاً دعوة للاندماج والانصهار. وقد طرح سمولنسكين في مقالاته **حان وقت الزرع** (١٨٧٥-١٨٧٧) تصوره للقومية اليهودية الروحية التي لا ترتبط بالأرض وإنما ترتبط بالتوراة (ومن الواضح تأثير أفكار جرايتز وكروكمال فيه). وانطلاقاً من هذا التصوُّر بإمكان اليهود أن يصبحوا مواطنين مخلصين لأوطانهم محتفظين بتضامنهم الروحي فيما بينهم، وهم أمة عالمية لأن تضامنهم روحي وليس مادياً.

وقد كتب قصة **انتقام الميثاق** (١٨٨١) التي وصف فيها التغيير الذي طرأ على الشباب اليهودي نتيجة الاضطهاد الروسي. وتعبِّر كتاباته عن رغبته المترددة في الانتقال إلى أفكار العصر الحديث، وهي رغبة يشوبها خوف عميق من الانصهار في عالم الأغيار.

وقد تعمَّقت رؤية سمولنسكين الصهيونية بعد تعثُّر التحديث في روسيا، فاتصل بالصهيوني غير اليهودي لورانس أوليفانت طالباً منه العون للبدء في نشاط استيطاني يهودي في فلسطين. ثم تبنَّى سمولنسكين الصيغة الصهيونية الأساسية، ونادى بالعودة الفعلية إلى صهيون رافضاً فكرة الهجرة إلى الولايات المتحدة، ثم انضم لجمعية أحباء صهيون. والواقع فإن جميع ملامح هذه الصيغة، بعد تهويدها، توجد في كتابات سمولنسكين، من رفض للدين اليهودي "وللهوية اليهودية المتخلفة" وإدراك أن معاداة اليهود جزء من بنية المجتمع الغربي، وأن التنوير لم يقلل من حدتها "إذ إن اليهودي المتعلم منافس خطير للمسيحيين". وهو يؤمن أيضاً بأن اليهود شعب عضوي منبوذ على يد القوميات الغربية العضوية، ولذلك فإن الهجرة الفردية مستحيلة لأن الدول المتحضرة (الغربية) سترفض هجرة اليهود إليها. ويصبح الحل بذلك هو تحويل الهجرة إلى استعمار، أي أن يحل الشعب المنبوذ من قبل أوربا مشكلته عن طريق أوربا، ويتم ذلك عن طريق تطبيع اليهود وتطويعهم وتحويلهم إلى مادة استيطانية ثم نَقْلهم إلى فلسطين. وقد توصَّل سمولنسكين إلى إدراك وجود صهيونيتين: واحدة استيطانية بالنسبة ليهود الغرب المندمجين، والأخرى توطينية بالنسبة ليهود اليديشية في الشرق.

ومن أهم إنجازات سمولنسكين علمنته مفهوم إرتس يسرائيل الديني بحيث تحوَّلت إلى مجرد أرض. فهو يتحدث عن ضرورة العودة للأرض لأسباب صوفية محضة مثل الارتباط الأزلي بين اليهود والأرض المقدَّسة، ثم يضيف مزايا عملية أخرى مثل أن الأرض ليست بعيدة عن مساكن اليهود، وأن رمالها ذات نوعية عالية الأمر الذي يساعد على ازدهار الاستيطان اليهودي وذلك بإقامة مصانع زجاج، ويضيف كذلك أن التجارة والزراعة والصناعة ستزدهر فيها (وهذه بدايات الديباجة الاشتراكية). كما أن موقع الأرض سيجعلها تتحول إلى مركز تجاري يربط أوربا بآسيا وأفريقيا كما كانت منذ زمن بعيد (وهذه أيضاً بدايات عرض الدولة اليهودية كدولة وظيفية تقام للدفاع عن مصالح الاستعمار الغربي). وهذا الخطاب المراوغ، متعدِّد الدلالات، هو إحدى سمات الخطاب الصهيوني بحيث تصبح كلمة «الأرض» ذات دلالة دينية للمتدين وذات قيمة استثمارية لمن ينشدون الربح. ولكن حين وصل إلى مستوى الإجراءات والتنفيذ، لم يكن سمولنسكين على المستوى نفسه من الحداثة إذ توجَّه للأثرياء الروس ولم يتوجَّه للعالم الغربي الاستعماري رغم معرفته بالصهاينة غير اليهود. ولعل تاريخ الصهيونية بعد ذلك هو الانتقال من توجهات أحباء صهيون التسللية اعتماداً على دعم أثرياء الغرب إلى الاعتماد على الاستعمار الغربي لوضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ.

١٠ـ تيودور هرتزل

هرتزل (حياته) (١٨٦٠ـ١٩٠٤)

هو مؤسِّس الحركة الصهيونية. قضى على الصهيونية التسللية، ونجح في تطوير الخطاب الصهيوني المراوغ (الذي يتصف بالهلامية ويُوظِّف الصمت)، كما نجح في إبرام العقد الصهيوني الصامت بين العالم الغربي والجماعات اليهودية فيه، وهو ما جعل توقيع وعد بلفور؛ أهم حدث في تاريخ الصهيونية ممكناً. وقد خرجت كل الاتجاهات الصهيونية من تحت عباءته أو من ثنايا خطابه المراوغ.

والواقع أن شخصية هرتزل تجعله في وضع مثالي يؤهله لأن يكون جسراً موصلاً بين العالم الغربي والجماعات اليهودية فيه وبين يهود الغرب المندمجون ويهود اليديشية. فقد كان شخصية هامشية مثل يهود المارانو يقف على الحدود، فهو يهودي غربي مندمج لم يبق من يهوديته سوى قشرة، أي أنه يهودي غير يهودي. ومع هذا، فهو يصنف على أنه يهودي، ولذا فهو يملك أن يتحدث للغرب باعتباره غربياً وأن يتحدث ليهود اليديشية باعتباره يهودياً ـ وفي الحقيقة ـ فإن سطحية انتمائه هو ما جعل منه جسراً مثالياً ومعبراً مريحاً.

ولم يكن هرتزل سوى واحد من جيل طويل من اليهود المغتربين الذين كانوا يتنصرون لإعلان ولائهم الغربي (مثل دزرائيلي ووالد ماركس وهايني). ولكنهم، مع ازدياد العلمانية في الحضارة الغربية، أصبح بإمكانهم الانتماء إلى الغرب بلا تنصُّر، فالغرب نفسه كان قد بدأ يفقد مسيحيته.

ولم تكن هامشية هرتزل وحدها هي التي ترشحه لأن يكون الجسر الموصل، وإنما نرى أن سطحيته الفكرية ساهمت إلى حدٍّ كبير في ذلك. ولأنه كان يظل دائماً على سطح الأشياء، لم يدرك عمق التناقضات بين الصهيونية الغربية وصهيونية شرق أوربا، وهو ما جعله قادراً على أن يصل للصيغة المراوغة التي سترضي الجميع دون أن يضطر أحد للتنازل عن شيء. وأعتقد أن عبقريته التي تتحدث عنها التواريخ الصهيونية تكمن هنا.

وُلد تيودور هرتزل عام ١٨٦٠ لأب تاجر ثري. وكان يحمل ثلاثة أسماء، أهمها اسمه الألماني «تيودور»، وثانيها اسمه العبري «بنيامين زئيف»، وثالثها اسمه المجري «تيفا دارا». والتحق تيودور

الصغير بمدرسة يهودية وعمره ست سنوات لمدة أربعة أعوام انقطعت بعدها علاقته بالتعليم اليهودي. ولذا، لم يُقدَّر له أن يَدرُس العبرية، بل لم يكن يعرف الأبجدية نفسها. والتحق بعد ذلك بمدرسة ثانوية فنية، ومنها التحق بالكلية الإنجيلية ١٨٧٦ وعمره ١٥ سنة (أي أنه التحق بمدرسة مسيحية بروتستانتية، ولعله تَلقَّى تعليماً دينياً مسيحياً هناك)، وأنهى دراسته عام ١٨٧٨.

التحق هرتزل بجامعة فيينا وحصل على دكتوراه في القانون الروماني عام ١٨٨٤ وعمل بالمحاماة لمدة عام، ولكنه فضل أن يكرس حياته للأدب والتأليف. ومع هذا، ظلت عقليته أساساً عقلية قانونية تعاقدية، فنشر ابتداءً من عام ١٨٨٥ مجموعة من المقالات، وكتب بعض المسرحيات التي لم تلاق نجاحاً كبيراً من أهمها مسرحية **الجيتو الجديد** (١٨٩٤).

وفي عام ١٨٨٩، تزوج هرتزل من جولي نتشاور وكانت من أسرة ثرية كان يأمل هرتزل أن يحل من خلالها بعض مشاكله المالية. ولكن الزواج لم يكن موفقاً بسبب ارتباط هرتزل الشديد بأمه التي غذت أحلامه، فقد قامت نشأته على تصوُّر من ينتدب نفسه لتحقيق عظائم الأمور ويحلم بأنه صاحب رسالة في الحياة. ويبدو أن مما عقَّد الأمور، عدم حماس الزوجة للتطلعات الصهيونية لدى زوجها. ولعل مشاكل هرتزل الجنسية لعبت دوراً في ذلك، إذ يبدو أنه أصيب بمرض سري (شأنه شأن نيتشه معاصره) وتنقَّل في عدة مصحات للاستشفاء من هذا المرض.

وفي عام ١٨٩١، التحق هرتزل بصحيفة **نويا فرايا براسا** أوسع الصحف النمساوية انتشاراً، وأرسل إلى باريس للعمل مراسلاً للصحيفة هناك (حتى عام ١٨٩٥) حينما عُيِّن رئيساً لتحرير القسم الأدبي في الصحيفة وبقي في عمله حتى وفاته.

وهنا قد يكون من المفيد التوقف قليلاً للتحدث عن هوية هرتزل التي كانت تقف بين عدة انتماءات دينية إثنية متنوعة (ألمانية - مجرية - يهودية - بل مسيحية) دون أن ينتمي لأيٍّ منها أو يُستوعَب فيها. فإذا نظرنا لانتمائه اليهودي، فإننا نجد أنه يرفض الدين اليهودي والتقاليد الدينية اليهودية. والواقع أن زوجته كان مشكوكاً في يهوديتها، وقد رفض حاخام فيينا إتمام مراسم الزواج. كما أن هرتزل لم يُختِّن أولاده ولم يكن الطعام الذي يُقدَّم في بيته «كوشير»، أي مباحاً شرعاً. أما تَصوُّره للإله، فلم يكن لا يستند إلى العقيدة اليهودية بقدر استناده إلى فلسفة إسبينوزا بنزعته الحلولية التي توحِّد الإله والطبيعة، فهي حلولية وحدة الوجود أو حلولية بدون إله (وقد طُرد إسبينوزا نفسه من حظيرة اليهودية ولم يَتبنَّ ديناً آخر، ولهذا فإنه يُعَدُّ أول يهودي إثني في العصر الحديث). وقد تأثر هرتزل بتعاليم شبتاي تسفي الماشيَّح الدجال وظل مشغولاً به وبأحداث حياته.

أما من الناحية الثقافية، كان هرتزل ابن عصره، يجيد الألمانية والمجرية والإنجليزية والفرنسية ولا يعرف العبرية. وقد تساءل علناً وبسخرية (في المؤتمر الصهيوني الثالث [١٨٩٩]) عما يُسمَّى «الثقافة اليهودية». وحينما قرَّر مجاملة حاخامات مدينة بازل، اضطر إلى تأدية الصلاة في كنيس المدينة قبيل افتتاح المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧)، كما اضطر إلى تعلُّم بضع كلمات عبرية لتأدية الصلاة. وكان المجهود الذي بذله في تعلُّمها أكبر من المجهود الذي بذله في إدارة جلسات المؤتمر بأسرها (حسب قوله). ومما له دلالة عميقة أن هرتزل كان يرى أنه دزرائيلي يهودي، ودزرائيلي هو اليهودي المُتنصِّر الذي دخل عالم الغرب من خلال باب غربي وبشروط غربية بعد أن تخلَّى عن يهوديته أو الجزء الأكبر منها. أما هرتزل فقد فعل مثله تماماً باستثناء التخلي عن القشرة اليهودية المتبقية.

ولكن، رغم ابتعاده عن الثقافة اليهودية، نجده متأثراً بعقيدة الماشيَّح المخلّص، ونجد أن ذكرها يتواتر في مراسلاته ومذكراته بأسلوب ينم عن الإيمان بها وإن كان الأمر لا يخلو من السخرية منها في آن واحد - لقد كان اهتمامه ينصب على الماشيَّح الدجال شبتاي تسفيَ. وقد استخدم هرتزل كلمة «الخروج» التوراتية ليشير إلى مشروعه الاستيطاني، الأمر الذي يدل على أن الأسطورة التوراتية كانت تشكل جزءاً من إطاره الإدراكي. ولعل هامشية الانتماء الحضاري هذا يفسر جانباً آخر من شخصية هرتزل وهو ذكاؤه الحاد وسطحيته الشديدة.

ويطرح السؤال نفسه: كيف تتمكن شخصية هامشية سطحية (رغم كل ذكائها)، شخصية لم يكن عندها مصادر مالية، تقف ضدها كل المؤسسات الدينية والمالية اليهودية ولم يكن لديها تنظيم، أن تفرض نفسها بهذا الشكل؟

ويكمن نجاح هرتزل في نقاط قصوره وهامشيته وذكائه السطحي، إذ تضافرت هذه العوامل وجعلته قادراً على أن يصل إلى الصيغة التي تفتح الطريق المسدود الذي كانت الصهيونية (بشقيها اليهودي وغير اليهودي) قد دخلته. فهامشيته جعلته قادراً على أن ينظر مثلاً لليهود من الخارج على طريقة العالم الغربي «كمادة بشرية» (المصطلح الذي استخدمه في **دولة اليهود**) يجب التخلص منها أو توظيفها. ولذا، فإن اهتمامه باليهود كان اهتماماً غربياً. ولعل هذا يفسر أن الحلول الأولى التي طرحها للمشكلة اليهودية تتسم بكثير من

السوقية الفظة، كأن يقترح تعميد اليهود في كاتدرائية القديس بول في روما.

ورغم كل هذا ورغم إعجابه الشديد بمؤسسات الحضارة الغربية، ابتداءً من العقلية الألمانية وانتهاءً بالمشروع الاستعماري والتكنولوجيا الغربية، إلا أنه اكتشف أن هذه الحضارة قد أوصدت أبوابها دونه أو على الأقل دون الاندماج التام الذي كان يطمح إليه، فتعرَّض لتمييز عنصري ولسخرية لأنه يهودي فتذكرة الدخول للحضارة الغربية والاندماج الكامل فيها كان لا يزال اعتناق المسيحية (كما اكتشف هايني). ولعل انتماءه إلى جماعة شبابية للمبارزة، وهي جماعة ذات مُثُل قومية ألمانية عضوية، دليل على حرصه على الانتماء الألماني. ولكن الجمعية اتخذت قراراً عام ١٨٨١ بعدم ضم أعضاء يهود جدد فقرر الاستقالة احتجاجاً على القرار (ولكن مما له دلالته أن صاحب الاقتراح كان هو نفسه شخصية هامشية، فهو نمساوي من أصل يهودي).

إن هرتزل بهذا المعنى مثال جيد على «اليهودي غير اليهودي»، ولذا كان بإمكانه أن يلعب دور الجسر الموصل، فينظر إليه الغرب على أنه رسولهم إلى اليهود وينظر إليه اليهود على أنه رسولهم للغرب. وهو شخصية هامشية حدودية يستطيع الغرب أن يراه على أنه اليهودي الذي يحمل مُثُلاً غربية لليهود فيُفهِّمهم ويساعدهم، وبإمكان اليهود أن يروه الغربي الذي يفهم المسألة اليهودية من الداخل ويعاني منها معهم ويمكن أن يشرح حالتهم للعالم الغربي.

وقد ظهر هرتزل في مرحلة كانت صهيونية غير اليهود وصهيونية شرق أوربا فيها قد دخلت طريقاً مسدوداً، فالفريق الأول كان ينظر لليهود من الخارج وكان الثاني لا ينظر إلى الخارج أبداً، أما هو فيهودي غربي، أو إن أردنا الدقة لا هو من شرقها ولا هو من غربها وإنما من وسطها، يقف بين شرقها المتعثر وغربها المندمج. ورغم أنه يهودي كُتب عليه المصير اليهودي، إلا أنه كان كصحفي نمساوي يتحرك بكفاءة في الأوساط الغربية كما كان يتحدث لغتها. ولكن هرتزل عاد إلى الشرق بشروطه الغربية، عاد ليُخرج يهود اليديشية من نطاق يهوديتهم التقليدية.

وما بين ربيع عام ١٨٩٥ وشتائه، اختمرت فكرة الدولة اليهودية في عقل هرتزل، ثم قرَّر أن يسجل أفكاره في كتيب ففعل ذلك في خمسة أيام ونشر موجزاً في **جويش كرونيكل** ثم نشرها في ١٤ فبراير ١٨٩٦ بعنوان **دولة اليهود: محاولة لحل عصري للمسألة اليهودية**. وقد ألَّف هرتزل الكتيب بالألمانية ونشر منه بين عامي ١٨٩٦ و١٩٠٤ خمس طبعات بالألمانية وثلاثاً بالروسية وطبعتين بكلٍّ من العبرية واليديشية والفرنسية والرومانية والبلغارية.

أفكار هرتزل

هرتزل ليس صاحب فكر وإنما صاحب أفكار وانطباعات ذكية، وهي أفكار موجودة في نصوص كثيرة لا تتسم بالذكاء أو التسلسل المنطقي أو الوضوح أو التماسك، فهرتزل ينتقل من نقطة إلى أخرى ثم يعود إليها، ولا يتعمق في أيٍّ من النقاط التي يطرحها. يَصدُر هرتزل عن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، ولكنه طوَّر الخطاب الصهيوني المراوغ (بهلاميته وصمته) وهو ما فتح الباب لتهويد الصيغة الأساسية. وقد يكون الخطاب المراوغ أحد أهم إسهاماته في عملية تطوير الفكر الصهيوني والحركة الصهيونية، فهرتزل يقدم حله للأطراف المعنية بصياغة مراوغة تجعل من الصعب على أي طرف رفض الصيغة، إذ إنها ستُرضي الجميع وستتعايش داخلها التناقضات، وهي صيغة منفتحة جداً تسمح بكل التحورات والتلونات.

وقد ساعدته الصياغة المراوغة على وضع إطار تعاقدي بين يهود الغرب والعالم الغربي، نشير إليه باعتباره «العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية» الذي يُعبِّر عن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. ولكن المراوغة جزء من اتجاه أهم وأشمل في كتابات هرتزل، فقد قرَّر تحديث فَهْم المسألة اليهودية وتحديث الحلول المطروحة ومحاولة تقديم حل رشيد. والواقع أن المفتاح الحقيقي لفهم كتابات هرتزل هو العنوان الفرعي لكتابه **دولة اليهود: محاولة لحل عصري للمسألة اليهودية**.

ولا تتبدَّى حداثة هرتزل في الأفكار وحسب وإنما تتبدَّى كذلك في النبرة الهادئة، وهو يَصدُر عن فكرة الشعب العضوي المنبوذ ويفسره ويطرح حلولاً عملية للموضوع:

١ ـ الشعب العضوي المنبوذ.

يذهب هرتزل إلى أن معاداة اليهود أساسية في الحضارة الغربية لا مجال للتخلص منها، فهي إحدى الحتميات العلمانية التي تعلَّمها هرتزل من داروين وغيره.

٢ ـ نَفْع اليهود والحل الإمبريالي.

إذا كان اليهود شعباً عضوياً منبوذاً، فإن أوربا منذ عصر النهضة اكتشفت نَفْع اليهود وإمكانية حوسلتهم لصالح الحضارة الغربية، وهذا ما يفعله هرتزل في دولة اليهود. فهو أيضاً يكتشف إمكانية نفع اليهود وتوظيفهم لصالح أي راع إمبريالي يقوم بوضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ. واكتشاف هرتزل الطريقة الغربية

الإمبريالية الحديثة لحل المشاكل، أي تصديرها وفَرْضها بالقوة على الآخر، يشكل الانتقال النوعي في فكره وحياته.

هرتزل والحركة الصهيونية

طوَّر هرتزل الخطاب الصهيوني المراوغ الذي جعل بالإمكان صياغة العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية بشأن يهود العالم. وأصبحت كل الأطراف جاهزة للتوقيع. ولكن الاستعمار الغربي لا يتعامل مع أفراد، وإنما مع مؤسسات تمثل المادة البشرية المُستهدَفة، أي يجب أن يكون هناك هيكل تنظيمي يمكن توقيع العقد معه. وقد اقترح هرتزل في **دولة اليهود** إنشاء مؤسستين: جمعية اليهود، والشركة اليهودية.

وقد وضع هرتزل أفكاره موضع التنفيذ وعَقَد المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧)، وبعد تأسيس المنظمة الصهيونية، انتقل النشاط الصهيوني من مرحلة البداية الجنينية ذات الطابع المحلي إلى مرحلة العمل المنظم على الصعيد الغربي. ولكن هرتزل كان قد بدأ نشاطه قبل ذلك إذ كان قد قام بعدة اتصالات مع بعض الشخصيات الاستعمارية، وساعده على ذلك الصهيوني غير اليهودي هشلر.

ولكن، حتى بعد تأسيس المنظمة، كان هرتزل يدرك أن منظمته لا تمثل أحداً، أو أنها تمثل أقلية من اليهود لا يُعتدُّ بها، وأن العنصر الحاسم ليس المنظمة وإنما هو الدولة الاستعمارية الراعية. ولذا، فقد تَجاهَل منظمته وبدأ بحثه الدائب عن قوة غربية ترعى المشروع. فقد كان يعلم تمام العلم أنه لو حصل على مثل هذه الموافقة فستخضع له المنظمة وتتبعه، وخصوصاً أنها لم تكن تملك بديلاً، كما أن الصهاينة التسلليين كانوا يعلمون أن المشروع الصهيوني كان قد وصل بقيادتهم إلى طريق مسدود.

١١ ـ الصهيونية السياسية

الصهيونية السياسية

«الصهيونية السياسية» اصطلاح مرادف لما يُسمَّى «الصهيونية الدبلوماسية».

الصهيونية الدبلوماسية (الاستعمارية)

«الصهيونية الدبلوماسية» اصطلاح مرادف لاصطلاح «الصهيونية السياسية»، ونحن نفضل الاصطلاح الأول لأنه أكثر تفسيرية وارتباطاً بالظاهرة موضع الدراسة. كما أن كلمة «سياسية» مصطلح شديد العمومية يفترض أن الصهيونيات الأخرى ليست سياسية. وكلمة «سياسية»، في هذا المصطلح، تعني في واقع الأمر «المناورات السياسية» أي «الجهود الدبلوماسية». ولذا، فإن الاصطلاح يشير إلى إجراءات تؤدي إلى تحقيق الهدف الصهيوني، وحيث إن هذه الإجراءات تتحد في السعي لدى القوى الاستعمارية لضمان تأييدها للمستوطن الصهيوني، فإن المصطلح يجب أن يكون «الصهيونية الدبلوماسية الاستعمارية». ولكننا سنكتفي باستخدام المصطلح دون إضافة أية صفات، فهي أمر مفهوم، وخصوصاً أن كل الاتجاهات الصهيونية استعمارية.

ويُستخدَم اصطلاح «الصهيونية السياسية» أو «الصهيونية الدبلوماسية» للتفرقة بين الإرهاصات الصهيونية الأولى التي سبقت ظهور هرتزل، مثل جماعات أحباء صهيون (ونضيف لها الصهيونية التوطينية لأثرياء اليهود في الغرب)، والحركة الصهيونية التي نظَّمها هرتزل، وتعود بداياتها إلى عام ١٨٩٦ (تاريخ نشر **دولة اليهود**). ولم تكن قيادة التنظيمات الصهيونية في مرحلة ما قبل هرتزل تدرك ضرورة وحتمية الاعتماد على الإمبريالية لوضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ، وقد كانت تظن أن الاستيطان في فلسطين سيتم بالجهود الذاتية بالاعتماد على الصدقات التي يقدِّمها أثرياء اليهود دون حاجة إلى ضمانات استعمارية. أما هرتزل، فقد أدرك حتمية الاعتماد على الإمبريالية من البداية، ومن ثَمَّ ضرورة أن تسبق الجهود الاستيطانية التسللية جهود دبلوماسية تهدف إلى تأمين الدعم الغربي الاستعماري للمشروع الصهيوني. وقد عرَّف وايزمان الصهيونية السياسية (الدبلوماسية) بأنها تعني جَعْل المسألة اليهودية عالمية، أي جزءاً من المشروع الاستعماري الغربي.

والصهيونية الدبلوماسية تختلف عن صهيونية غير اليهود في أن المؤمنين بها من أعضاء الجماعات اليهودية، ولكنها لا تختلف عنها في أنها تنظر لليهود من الخارج باعتبارهم فائضاً بشرياً يجب التخلص منه بإنشاء دولة وظيفية له. فالصهاينة الدبلوماسيون هم عادةً إما يهود جاءوا من ألمانيا أو يهود ذوي خلفية ألمانية أو غربية حديثة، ولذا فهم مبتعدون تماماً عن اليهودية بالمعنى الإثني الديني أو العلماني، فهم يهود غير يهود. ولكنهم، مع هذا، وجدوا أنفسهم متورطين في المشروع الصهيوني لأن أعداء اليهود صنفوهم يهوداً، ولأن وصول يهود اليديشية هدَّد مواقعهم وتطلَّب منهم تحركاً سريعاً أخذ شكل الصهيونية التوطينية. فالصهاينة الدبلوماسيون لا يهتمون بالمشروع الصهيوني إلا باعتباره مشروعاً لتخليص أوربا من الفائض البشري،

ولذا فإنهم لم يعيروا التوجه السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي أي اهتمام. وهم، بسبب معرفتهم بالعالم الغربي، كانوا قادرين على أن يقوموا بدور الجسر بين الغرب وبين المادة البشرية المُستهدَفة في شرق أوربا، يتحدثون مع كل عالم بلغته، ولذا فقد تمكنوا من صياغة العقد الصهيوني الصامت وبَذْل الجهود السياسية أو الدبلوماسية التي أدَّت إلى عقد أو وعد بلفور.

وبعد إصدار وعد بلفور، لم تَعُد هناك ضرورة لبذل مثل هذه الجهود. ولذا، فقد اختفت الصهيونية السياسية أو الدبلوماسية وتبنَّى يهود العالم الغربي المندمجون صيغة توطينية أخرى هي «الصهيونية العمومية» و«الصهيونية التصحيحية» وما يُسمَّى «صهيونية الشتات». وهرتزل هو المناور الصهيوني الأكبر بلا منازع، وواضع أُسس الصهيونية السياسية أو الدبلوماسية، ومن أهم أتباعه ماكس نوردو وجيكوب كلاتزكين.

ناحوم سوكولوف (١٨٥٩-١٩٣٦)

صحفي وكاتب بولندي، أحد قادة الحركة الصهيونية والمؤرخ الرسمي لها. تلقَّى تعليماً تقليدياً، وأبدى اهتماماً بقضية إحياء اللغة العبرية، وكَتَب قصصاً وأشعاراً ومسرحيات بالعبرية (وكان مُلمَّاً بلغات أخرى مثل اليديشية والألمانية والفرنسية والإسبانية والإيطالية). وكان سوكولوف يُعَدُّ أول كاتب عبري يقرؤه اليهود الدينيون والعلمانيون. لم يكن في البداية متحمساً لحركة أحباء صهيون، فكتب مهاجماً بنسكر وكراسته. وقد ظل على موقفه الرافض للصهيونية، فهاجم كتاب هرتزل **دولة اليهود**. ولكنه، بعد حضوره المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧)، تغيَّر مجرى حياته وأصبح من كبار المعجبين بهرتزل، وترجم أعماله إلى العبرية (١٨٨٥) كما ترجم أعمال لورانس أوليفانت الصهيوني غير اليهودي. نشر سوكولوف كتاباً سنوياً بالعبرية طوَّر من خلاله أسلوباً عبرياً كان له أكبر الأثر في تطوير اللغة العبرية. ولسوكولوف عدة مؤلفات حاول أن يشرح فيها وجهة النظر الصهيونية أحدها بعنوان **الكراهية الأزلية للشعب الخالد**.

ولكن أهم كتب سوكولوف كتابه الشهير **تاريخ الصهيونية** (١٩١٧) الذي يحلل فيه الجذور الغربية للفكرة الصهيونية، وهو يُعَد أول تاريخ للصهيونية وبمنزلة تاريخها الرسمي. والكتاب سرد نثري ممل يتسم بالتجميع المباشر دون تحليل أو تفسير، إذ قام سوكولوف بجمع كل الأقوال الغربية التي تدعو لإرجاع اليهود إلى فلسطين وتأسيس دولة مستقلة لهم فيها. ويتجلى ضعف مقدراته التحليلية في تعريفه أهداف الصهيونية على النحو التالي وبهذا الترتيب:

١ ـ وطن مادي لليهود الذين يعانون من الناحيتين المادية والمعنوية.
٢ ـ وطن للتعليم اليهودي والعلم والأدب اليهودي.
٣ ـ نموذج مثالي لليهود في كل العالم.
٤ ـ مكان يستطيع اليهود أن يعيشوا فيه حياة يهودية صحية.
٥ ـ بعث لغة الكتاب المقدَّس.
٦ ـ بعث الوطن الذي أُهمل طويلاً ودُمِّر وذلك من خلال الحضارة والمثابرة.
٧ ـ خلق طبقة زراعية يهودية صحيحة وقوية.

وهو تعريف هلامي تماماً يضم كل شيء بدون أي ترتيب منطقي ويعطي لكل فرد ما يريد. وهذا التعريف لا يلقي الضوء على مضمون فكر سوكولوف المُشوَّش وحسب وإنما على شكله أيضاً، فتاريخ الصهيونية الذي كتبه عمل يدل على أن كاتبه لا يدرك دلالة لكثير من المعطيات والحقائق التي يوردها، وكثيراً ما لا يفهم أبعاد ما يقول. وقد كتب سوكولوف كتاب **أحباء صهيون** (١٩٣٤).

غير أن اهتمامات سوكولوف الأدبية والفكرية لم تَحُل دون أن يصبح زعيماً صهيونياً بارزاً، ففي الفترة من عام ١٩٠٧ حتى عام ١٩٠٩ كان يشغل منصب السكرتير العام للمنظمة الصهيونية العالمية كما كان مسئولاً عن إصدار صحيفة **دي فيلت** الناطقة باسم الحركة الصهيونية بالألمانية. ولم يكن سوكولوف مقتنعاً بالأساليب الدبلوماسية وحدها وإنما كان من أنصار الصهيونية العملية (التسللية). وعقب خلافه مع ولفسون، اعتزل عام ١٩٠٩. إلا أنه سرعان ما عاد عام ١٩١١ عضواً في المجلس التنفيذي الصهيوني واقترح تشجيع العرب على بيع أراضيهم في فلسطين وأن يتوطنوا في أماكن مجاورة. وبنشوب الحرب العالمية الأولى، أُوفد إلى إنجلترا مع وايزمان للحصول على تأييدها للحركة، كما قام بمهام مماثلة في إيطاليا وفرنسا. وبالفعل، حصل في مايو ١٩١٧ على تصريح رسمي فرنسي مؤيد للحركة الصهيونية، ثم على وعد بلفور من إنجلترا في نوفمبر من العام نفسه. وفي أعقاب الحرب، ترأس سوكولوف الوفد الصهيوني إلى مؤتمر السلام في باريس عام ١٩١٩. ومع صعود نجمه، اختاره المؤتمر الصهيوني الثاني عشر (١٩٢١) رئيساً للمجلس التنفيذي للمنظمة الصهيونية العالمية، كما عمل ممثلاً للصندوق التأسيسي اليهودي في عدد من البلدان ورئيساً للجنة التنفيذية للوكالة اليهودية الموسعة (١٩٢٩) ورئيساً للمنظمة الصهيونية العالمية في الفترة بين عامي ١٩٣١ و١٩٣٥. والتقى سوكولوف بموسوليني عام ١٩٢٧ وعام ١٩٣٣ حيث حصل على

تصريح بتأسيس لجنة إيطالية لدعم المشروع الصهيوني في فلسطين. وفي عام ١٩٣٥، تولَّى القسم الثقافي في المنظمة الصهيونية العالمية وساهم في تأسيس اتحاد الكتاب العبريين في إرتس يسرائيل.

ماكس نوردو (١٨٤٩-١٩٢٣)

مفكر يهودي ألماني، وزعيم صهيوني سياسي. اسمه الأصلي سيمون ماكسيميليان سودفيلد، وقد غيَّر اسمه إلى ماكس نوردو أي ماكس النوردي. وُلد في المجر حيث تلقَّى دروساً في اللغة العبرية وفي اللادينو على يد أبيه الحاخام الأرثوذكسي السفاردي. ولكن نوردو، مع هذا، بدأ يبتعد عن التقاليد اليهودية وينغمس في الثقافة الألمانية مثل هرتزل. وفي عام ١٨٧٥، بدأ نوردو في دراسة الطب في جامعة بودابست ثم في باريس. وفي عام ١٨٨٣، ظهر كتابه **أكاذيب حضارتنا التقليدية** حيث حمل على الدين والحضارة باسم العلم والفلسفة الوضعية، ثم شن هجومه على مجموعة من الكُتاب (مثل إبسن وماتيرلنك) متهماً إياهم بالنفاق والانحطاط والمرض العقلي (وذلك في الكتب التالية: **مفارقات ومرض العصر والانحطاط**). وقد اعتبر نوردو نفسه وهو في ذروة حياته الأدبية مواطناً أوربياً لا وطن له ولا قومية، وقد كان متأثراً في تفكيره بكل من نيتشه وفاجنر وزولا وإبسن، وبما نسميه «الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية»، وقد دعا إلى حل مشاكل أوربا الاجتماعية بالعنف وعن طريق تصدير فائضها البشري إلى الشرق (وذلك قبل تبنيه العقيدة الصهيونية).

وفي عام ١٨٩٢، تعرَّف هرتزل إلى نوردو وفاتحه في فكرة الدولة الصهيونية فوافق عليها ثم أصبح بعدها ساعد هرتزل الأيمن. وقد كان لاعتناق نوردو العقيدة الصهيونية فضل كبير في إظهارها بمظهر تقدُّمي أمام المثقفين اليهود في العالم الغربي. وقد ألقى نوردو الخطاب الافتتاحي عن وضع اليهود في العالم، وذلك خلال المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧)، واستمر على هذا المنوال حتى المؤتمر العاشر (١٩١١). وقد لعب نوردو دوراً بارزاً في صياغة برنامج بازل، كما أيد مشروع شرق أفريقيا، ولكنه وصف الوطن اليهودي الذي سينشأ هناك بأنه مجرد ملجأ "*لمدة ليلة واحدة*" قاصداً أنه نقطة عبور للأرض المقدَّسة، وقد حاول شاب يهودي اغتياله لهذا السبب.

وبعد موت هرتزل، عُرضت عليه رئاسة المنظمة الصهيونية العالمية، ولكنه رفض ذلك لأسباب عدة من بينها أنه كان متزوجاً من مسيحية وآثر أن يظل مستشاراً سياسياً لخلفاء هرتزل. وقد بدأ نجمه يخبو باستيلاء العناصر التي يُطلَق عليها «العناصر العملية» (من شرق أوربا) وهي العناصر المهتمة بالاستيطان التسللي أكثر من اهتمامها بالمفاوضات الدبلوماسية مع القوى الاستعمارية. وحينما اختار المؤتمر العاشر (١٩١١) لجنة تنفيذية من أعضاء "عمليين"، كان هذا آخر مؤتمر يحضره. ولكنه في عام ١٩٢٠، أي بعد وعد بلفور، حضر المؤتمر الصهيوني في لندن.

كان نوردو يعتبر نفسه تلميذاً لهرتزل، ويصف كتابه **دولة اليهود** بأنه عمل عظيم ونبوءة وبأنه "كتاب سيحل محل العهد القديم"، ويمكن القول بأنه كان وريث هرتزل الحقيقي، أي وريث الصهيونية الدبلوماسية، وهو من أهم المساهمين في صياغتها. وقد كان نوردو صهيونياً دبلوماسياً متطرفاً لا يميل إلى الصياغة الإثنية (دينية كانت أو علمانية)، ولا إلى الصياغة العمالية الاشتراكية، فقد كان صهيونياً يهودياً غير يهودي يؤمن بكفاية الصياغة الدبلوماسية. وكان يرى الصهيونية حركة لإخلاء أوربا من اليهود بنقلهم إلى أي مكان وفي أقصر وقت.

وكان نوردو من أكثر المفكرين الصهاينة إيماناً بعدالة معاداة اليهود ووجاهتها. وكان، مثل هرتزل، لا يعرف عن اليهودية إلا القليل، بل كان يرى أنها شيء مقزز وأنها المسئولة عن مصيبة اليهود. ولذا، فإن الحل هو الصهيونية التي ستريح أوربا من اليهود وتمنحهم هوية جماعية جديدة. والصهيونية تختلف تماماً عن الدين اليهودي والتطلعات المشيحانية، فهي نابعة من داخل المجتمع الغربي، أي من المسألة اليهودية ومن ظاهرة معاداة اليهود، وهي الحل الحديث لمشكلة حديثة لا علاقة لها بالأوهام الدينية. فالصهيونية تعرض حل المسألة اليهودية في إطار السياسة العالمية (أي الإمبريالية) عن طريق نقلهم إلى فلسطين حيث سيتخلَّصون من صفاتهم الطفيلية ويتحوَّلون إلى شعب مثل كل الشعوب ويكتسبون هوية عادية، وبذا يتحوَّل الشعب المنبوذ أو الطبقة المنبوذة إلى جزء لا يتجزأ من الحضارة الغربية (مادة استيطانية بيضاء) عن طريق إلحاقها بالمشروع الاستيطاني الغربي. وفي المجتمع الصهيوني، سيظهر الإنسان اليهودي الجديد الذي لا علاقة له بيهود المنفى، فهذا هو اليهودي، ذو العضلات، الذي كان يُبشر به هرتزل.

ويُقسِّم نوردو اليهود إلى قسمين: أثرياء اليهود، والحاخامات. والفريقان يكونان القيادة التقليدية التي يمكن أن تستغني الصهيونية عنها وتحل محلها. أما فيما يتصل بالتمويل، فيمكن الاعتماد على الطبقات الوسطى والفقيرة اليهودية وكذلك على العالم المسيحي (أوربا الاستعمارية). يبقى بعد ذلك، الطبقة العاملة اليهودية وهي

التي لا يمكن أن تعاديها الصهيونية أو تتنازل عنها بأي شكل من الأشكال، فهم المادة البشرية التي ستستخدمها الصهيونية. ومعنى ذلك أن نوردو توصَّل إلى صيغة الصهيونيتين: الصهيونية الاستيطانية والصهيونية التوطينية. وقد كان نوردو من أكبر دعاة التخلص بشكل مباشر وسريع من يهود أوربا. فعرض خطة عام ١٩٢٠ لنقل ستمائة ألف يهودي ويهودية لتوطينهم في فلسطين بأي ثمن "ليعملوا هناك، بل ليقاسوا إن كان ثمة حاجة... فهذه هي الطريقة الوحيدة لإقامة أغلبية يهودية في فلسطين". وقد سبَّب الاقتراح صدمة للحاضرين في المؤتمر الصهيوني في لندن، لكن نوردو أصر على موقفه ثم عرضه مرة أخرى في عشر مقالات نشرت في مجلة **لي بييل جويف** في باريس. وفي الواقع، فإن اقتراحه هذا تعبير عن صهيونيته النيتشوية التي تُعلي إرادة الإنسان الفرد على الحدود والأوضاع التاريخية. وقد خيَّب الواقع ظن نوردو. وكان الزعيم الصهيوني جوزيف ترومبلدور أكثر تواضعاً إذ اقترح تكوين جيش جرار قوامه ١٠٠ ألف يهودي، ثم خفض هذا العدد بعد ذلك إلى عشرة آلاف. ثم بعث جابوتنسكي الفكرة مرة أخرى عام ١٩٣٦ وسماها «مشروع نوردو» وهي العمود الفقري لخطة السنوات العشر التي وضعها لإجلاء اليهود من أوربا وتوطينهم في فلسطين.

ورغم فهم نوردو كثيراً من جوانب المشروع الصهيوني، إلا أنه لم يلعب دوراً قيادياً في الحركة الصهيونية بعد موت هرتزل، وذلك للأسباب التالية:

١ ـ ظل نوردو يتحرك في إطار الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة قبل تهويدها، أي أنه صهيوني يهودي غير يهودي ينظر لليهود من الخارج تماماً مثل الصهاينة غير اليهود. ولم يدرك نوردو أن عمومية الصيغة الشاملة أدخلها طريقاً مسدوداً عقيماً وأن المادة البشرية المستهدفة لن تقبلها، وبالتالي فلابد من تهويدها. وهذا ما فعلته الصهيونية التوفيقية التي استوعبت الاتجاه الدبلوماسي التوطيني والاتجاه الاستيطاني وأدخلت عليهما الديباجات الصهيونية الإثنية، الدينية والعلمانية.

٢ ـ لم يدرك نوردو أبداً أهمية الصمت وعدم الإفصاح. فهو من دعاة الحد الأقصى العلني والحل الفوري الشامل للمسألة اليهودية، ولعله كان في عجلة من أمره لأنه يهودي غير يهودي يود أن يُوطِّن الفائض البشري خارج أوربا ليستريح ويريح، ثم يعاود بعد ذلك حياته واندماجيته. ولذلك، فقد عارض المنظمة الصهيونية حين وافقت على سلخ شرق الأردن من المنطقة المخصصة للوطن القومي اليهودي، فقد كان يرى شرق الأردن مجالاً للتوسع السكاني يمكن أن تُوطَّن فيه ملايين اليهود. والواقع أن خطته لتغيير التركيب السكاني لفلسطين (بشكل جذري وفوري) هي أيضاً تعبير عن الموقف نفسه والعجلة نفسها. وهو، بهذا، يكون الأب الحقيقي للصهيونية التصحيحية ذات الديباجة اليمينية الصريحة، والتي تهدف إلى تخليص أوربا من اليهود وإلى تطبيع اليهود والدولة اليهودية، حتى يستريح الجميع، وضمنهم اليهود أنفسهم من وضع اليهود المتميِّز!

عاد نوردو إلى باريس عام ١٩٢٠، ومات عام ١٩٢٣ بعد مرض طويل. وقد نُقلت رفاته بعد ثلاث سنوات إلى تل أبيب حيث أُطلق اسم «تلة نوردو» على قسم من المدينة. وفي عام ١٩٤٣، نشرت ابنته سيرة حياته، كما نُشرت أعماله الكاملة بالعبرية.

١٢ ـ الصهيونية العامة (أو العمومية)

الصهيونية العامة (أو الصهيونية العمومية)

«الصهيونية العامة» أو «الصهيونية العمومية» تيار صهيوني يحاول قدر استطاعته الالتزام بالصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة (شعب عضوي منبوذ ـ يُنقَل خارج أوربا ليُوظَّف لصالحها في إطار دولة وظيفية) وبالتعريف الهرتزلي للصهيونية (الذي لا يختلف قط عن هذه الصيغة). ويمكن القول بأن الصهيونية العامة هي «الصهيونية الدبلوماسية» و«صهيونية أثرياء الغرب المندمجين» بعد مرحلة هرتزل وبلفور (التي تطوَّرت بعد ذلك لتصبح «صهيونية الدياسبورا»). ولأن الصهاينة العموميين يلتزمون بهذا الحد الأدنى، فإن أتباع هذا التيار يرفضون التيار الديني المتمثل في حركة مزراحي، بل عارضوا تطبيق التعاليم الدينية بقوة القانون وطالبوا بإلغاء القوانين الدينية التي تحد من الحريات الشخصية، خصوصاً في مسائل الزواج والطلاق. وهم لا يتوجهون على الإطلاق لمشكلة ما يُسمَّى «الإثنية اليهودية»، كما أنهم يرفضون الخوض في مناقشة التوجه الاقتصادي أو السياسي للمُستوطَن الصهيوني أو الخوض في البرامج التفصيلية حول مستقبل المشروع الصهيوني وشكل الملكية في الدولة الصهيونية أو الدخول في الصراعات السياسية الناجمة عن العملية الاستيطانية. كما أنهم لم يهتموا كثيراً بالمؤسسات الاستيطانية: الزراعية والعسكرية والثقافية والدينية. وبطبيعة الحال، فقد عارضوا أيضاً الاتجاه العمالي المتمثل في حركة عمال صهيون بشكل خاص.

وتذهب التواريخ الصهيونية (أو المتأثرة بها) إلى أن الصهيونية

العامة هي بمنزلة حزب الوسط، وأنها الصهيونية التي تعلو على الأحزاب، وأنها الصهيونية التي تركز على المصلحة القومية (بغض النظر عن الانتماء الطبقي ولا تكترث بالتفاصيل) لأن هذا سيكون على حساب الفكرة الأساسية، وكلها من قبيل محاولة تطبيع النسق الصهيوني وتصوير التيارات الصهيونية المختلفة كما لو أنها أحزاب تمثل اليمين والوسط واليسار.

وفي تَصوُّرنا أن عمومية الصهيونية العامة تكمن في عدم اكتراثها بالجوانب الخصوصية، فهي لا تصر على خصوصية الهوية اليهودية ولا على خصوصية المشاكل التي يواجهها المستوطنون الصهاينة في فلسطين. وهذه العمومية جزء لا يتجزأ من توطينية أتباع الصهيونية العامة ورفضهم التورط الكامل في المشروع الصهيوني باعتباره مشروعاً يهودياً وإصرارهم على غربيته أو على أن تأييدهم له ينبع من انتمائهم للغرب. ولذا، يمكن القول بأن الصهيونية العامة (على الأقل بالنسبة إلى عدد كبير من أعضائها في الخارج) هي الصهيونية التوطينية بعد وعد بلفور، فالتوطينيون قبل بلفور كانوا يخافون من أن يُتهَموا بازدواج الولاء، ولذا فقد أصروا على أن تظل الحركة الصهيونية حركة إنقاذ وإغاثة خارج أي إطار قومي. ومع تَبنِّي الدول الغربية نفسها للمشروع الصهيوني لم يَعُد هناك أي خوف من تهمة ازدواج الولاء، بل أصبح واجبهم الوطني الانضمام للصهيونية، وأصبحت صهيونيتهم جزءاً من وطنيتهم والعكس بالعكس (ومن ثَمَّ، فإن كثيراً من الصهاينة العموميين في الخارج هم من يُطلَق عليهم «صهاينة الدياسبورا»). ومع هذا، كان انتماء أعضاء هذا التيار للعالم الغربي، حيث تسود الديموقراطية الليبرالية والمشروع الحر، له أكبر الأثر في نفورهم من بعض أشكال الاستيطان الصهيوني الاشتراكية. وقد أظهروا معارضتهم له، رغم محاولتهم الابتعاد عن السياسة، فمثل هذه الأشكال الاشتراكية قد تُسبِّب لهم الحرج في مجتمعاتهم الليبرالية.

ولا تتطلب الصهيونية العامة من الصهيوني سوى الانتماء للمنظمة الصهيونية العالمية وسداد رسوم العضوية (الشيقل) وقبول برنامج بازل. وقد حاول هذا الاتجاه تثبيت أركان الاستيطان الصهيوني في فلسطين عن طريق جمع المال وتوظيف رءوس الأموال لشراء الأراضي وتوطين المهاجرين في فلسطين، ثم اتِّباع أسلوب المفاوضات الدبلوماسية لتحقيق مكاسب للحركة الصهيونية.

وقد كان هذا التيار يضم في صفوفه كبار المموِّلين اليهود في الخارج. وبالتدريج، اتسع نطاقه ليضم قطاعات كبيرة من يهود الولايات المتحدة (أي معظم صهاينة العالم الغربي التوطينيين).

وقد تأسَّس عام ١٩٤٦ اتحاد عام يضم كل الصهاينة العموميين سواء في إسرائيل أو خارجها. وتقول **الموسوعة** إن مواجهة الصهاينة العموميين داخل فلسطين للموقف الاستيطاني لم يحدث إلا بعد ١٩٤٨، وحتى بعد ذلك كانت الأيديولوجيا الليبرالية شديدة الضعف. ولا يزال الصهاينة العموميون، لأنهم يمثلون الجماعات اليهودية، أكثر القطاعات قوة في الخارج. ففي المؤتمر الصهيوني السابع والعشرين (١٩٦٨)، كانت قوتهم ١٨٠ مندوباً أو حوالي ثلث المندوبين. كما أنهم يُشكِّلون القوة المسيطرة الأساسية في عملية جمع الأموال لدعم إسرائيل وعملية الدعم السياسي (وهذه هي مهمة صهيونية الخارج التوطينية). ويسيطر اتحاد الصهيونيين العموميين سيطرة شبه كاملة على المنظمة الصهيونية الأمريكية.

ويوجد حزب في إسرائيل يُسمَّى حزب الصهيونيين العموميين اندمج مع الحزب التقدمي وكونا معاً الحزب الليبرالي عام ١٩٦١ ولكن التقدميين انسحبوا عام ١٩٦٥، وانضم العموميون لحزب حيروت مكوِّنين معه حزب جحال، ثم انضم الجميع لليكود. ولكن يمكن القول بأن الصهاينة العموميين في الخارج توطينيون، أما الصهاينة العموميون في إسرائيل فهم استيطانيون، ولكلٍّ توجهاته وأولوياته. ولعل الرقعة المشتركة بينهما يشكلها أمران؛ أولهما: التركيز على المشروع الحر، وثانيهما: تأكيد ضرورة علمنة الدولة الصهيونية. وتختلف ساحة نشاط التوطينيين عن ساحة الاستيطانيين، كما تختلف جماهير كل منهما.

حاييم وايزمان (١٨٧٤-١٩٥٢)

زعيم صهيوني، عالم كيميائي، وأول رئيس لدولة إسرائيل. وُلد في روسيا في منطقة الاستيطان، وكان أبوه تاجر أخشاب من مؤيدي حركة الاستنارة اليهودية. ومع هذا، فقد تلقَّى وايزمان تعليماً دينياً تقليدياً حتى سن الحادية عشرة، فدرس العهد القديم والنحو العبري وما يُسمَّى «التاريخ اليهودي»، ولكنه تلقَّى بعد ذلك تعليماً علمانياً. ولكن العنصر الأساسي في طفولة وايزمان هو الشتتل الذي نشأ فيه، وبناء الشتتل العاطفي والاقتصادي يستبعد الأغيار من وعي اليهود، إن لم يكن من واقعهم أيضاً (على حد قول وايزمان نفسه).

بعد حصوله على الدكتوراه من ألمانيا عام ١٨٩٩، قام وايزمان بالتدريس في سويسرا (١٩٠١) ثم ألمانيا (١٩٠٤). وقد كان من المطالبين بإدخال الديباجة الإثنية على الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، كما كان من المعجبين بآحاد هعام وتأثر بأفكاره، وكان من

الداعين لاستخدام العبرية في التخنيون (ضد دعاة الألمانية). ساهم في تأسيس الجامعة العبرية، كما ساهم في تأسيس أحد أهم المعاهد العلمية في فلسطين والذي أصبح بعد ذلك معهد وايزمان للعلوم. وانطلاقاً من موقفه الإثني العلماني، وقف وايزمان ضد مشروع شرقي أفريقيا.

كان من أوائل المفكرين والزعماء الصهاينة الذين أدركوا عبث الجهود الصهيونية الذاتية التسللية وحتمية الاعتماد على الدعم الإمبريالي لوضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ. وكان وايزمان مدركاً تماماً علمانية الحضارة الغربية ونفعيتها، فالمسألة ليست مسألة تلاق بين الأحلام اليهودية والأحلام المسيحية وإنما هو تلاقي مصالح الإمبريالية والصهيونية، فالدولة الصهيونية تحتاج إلى الدعم الإمبريالي وإنجلترا تحتاج إلى قاعدة، وبما أن الدولة اليهودية قاعدة رخيصة (على حد قول وايزمان) فلا تستطيع إنجلترا أن تجد صفقة أفضل من هذا (أي أنه أدرك أن الدولة الصهيونية دولة وظيفية).

غادر وايزمان سويسرا إلى إنجلترا عام ١٩٠٤ وعُيِّن في جامعة مانشستر، وقد جمع حوله مجموعة من الصهاينة اليهود الذين كانوا قد بدأوا في تكثيف النشاط الصهيوني وكوَّنوا نواة الحركة الصهيونية في إنجلترا. وفي عام ١٩٠٧، في المؤتمر الثامن، ألقى خطبته التي اقترح فيها تبنِّي ما سماه «الصهيونية التوفيقية» التي تجمع بين التوجه الدبلوماسي التوطيني (التفاوض مع الدول الاستعمارية من أجل الحصول على براءة الاستيطان في فلسطين) والجهد الاستيطاني وتطوير الإثنية اليهودية. وقد أصبحت الصهيونية التوفيقية منذ ذلك الوقت الإطار الذي تحركت من خلاله الحركة الصهيونية. وبعد نهاية المؤتمر قام وايزمان بأول زيارة لفلسطين.

اندلعت الحرب العالمية الأولى بعد وصول وايزمان إلى سويسرا بيوم، فقطع رحلته وعاد إلى إنجلترا حيث قدمه س. ب. سكوت محررُ **المانشستر جارديان** لبعض الشخصيات الإنجليزية المهمة من بينهم لويد جورج وهربرت صمويل الذي كان قد أعد مذكرة بمبادرة منه لإقامة دولة يهودية في فلسطين بعد تقسيم تركيا. أي أن الجو كان مهيئاً لصدور وعد بلفور قبل صول وايزمان وبدون أن يبذل أي جهد. ولكن معارضة اليهود الإنجليز، خصوصاً معارضة إدوين مونتاجو وكلود مونتفيوري، جعلته يشعر بالإحباط لدرجة أنه فكر في الاستقالة من اتحاد الصهاينة الإنجليز، ولكن آحاد هعام نصحه بألا يفعل ذلك وذكَّره بأنه لم يعيَّن من قبَل أحد، ولذا فلا يمكنه أن يقدِّم استقالته لأحد. وكان وايزمان قد قطع علاقته بالمكتب المركزي للمنظمة الصهيونية العالمية في برلين التي كانت وثيقة الصلة بالألمان والأتراك وبمكتب الاتصال التابع لها في كوبنهاجن، ثم صدر وعد بلفور.

كان وايزمان يتوقع أن يُقوِّي صدور وعد بلفور مركزه ومركز الصهيونية أمام اليهود، ويفرض المؤسسة الصهيونية عليهم من أعلى. وهذا ما حدث بالفعل، فقد عُيِّن عام ١٩١٨ رئيساً للبعثة الصهيونية التي أُرسلت إلى فلسطين لتحديد الطرق الممكن اتباعها لتطوير فلسطين بما يتفق مع ما جاء في وعد بلفور. وذهب وايزمان إلى القاهرة وقابل فيصل ابن الشريف حسين محاولاً الوصول معه إلى تفاهم. ثم رأس وايزمان الوفد الصهيوني لمؤتمر السلام في فرساي عام ١٩١٩ ليطالب بالموافقة الدولية على وعد بلفور وبأن يوكل لبريطانيا الانتداب على فلسطين. انتُخب وايزمان رئيساً للمنظمة الصهيونية العالمية عام ١٩٢١ في المؤتمر الصهيوني الثاني عشر، ونشب خلاف بينه وبين برانديز بشأن طريقة إدارة المُستوطَن الصهيوني وتمويل المستوطنات حيث طالب برانديز (الذي كان لا يعرف شيئاً عن طبيعة الاستعمار الاستيطاني وعن الظروف في فلسطين) بإدارتها على أُسس نظام الاقتصاد الحر، ورفض وايزمان الخضوع لذلك لأن مثل هذا الإجراء كان يمكن أن يودي بالمشروع الصهيوني تماماً. ولذا، وقف وايزمان وراء أشكال الاستيطان العمالية مثل الموشاف والكيبوتس. وقد نجح وايزمان في عقد تحالف بين الصهاينة العموميين ومعظمهم من التوطينيين، والعماليين الاستيطانيين، وانضم لهم حزب مزراحي ممثل الصهيونية الإثنية الدينية. وهذا الائتلاف الثلاثي هو الذي قاد الحركة الصهيونية وأشرف على نشاطها خلال فترة الانتداب البريطاني.

كان وايزمان على خلاف مع جابوتنسكي الذي كان يتبنى خط الحد الأقصى ويصر على الإفصاح عن الهدف الصهيوني النهائي، وهو الأمر الذي وجده وايزمان غير مجد أو مثمر.

وكان قد تم تعيين السير هربرت صمويل مندوباً سامياً لبريطانيا في فلسطين (وكان يهودياً نشأ وترعرع داخل تقاليد صهيونية غير اليهود ذات الديباجات المسيحية والعلمانية) وكان من المتوقع أن يتعاون مع وايزمان، ولكن طبيعة علاقة الدولة الإمبريالية (بمصالحها العالمية) مع السكان الأصليين تختلف عادةً عن طبيعة علاقة المستوطنين بهم، ومن هنا نشأ الاختلاف في الرؤية وتولَّدت التوترات. وكان وايزمان يحاول حل هذه المشكلة عن طريق إطلاق التصريحات الأخلاقية عن حقوق العرب وضرورة ألا تُمس شعرة في رأسهم، وفي الوقت نفسه كان يضع الخطط التي تهدف إلى تغييبهم وإخلاء فلسطين منهم لوعيه التام بخطورة العنصر العربي

على الدولة الصهيونية الاستيطانية الإحلالية، وكان يرى أن أي سلام مع العرب هو سلام القبور. وحينما عرف بطرد العرب من فلسطين عام ١٩٤٨، تحدَّث عن هذه العملية على أنها معجزة أدَّت إلى تطهير أرض إسرائيل! ومن الواضح أنه يتحرك داخل إطار حلولي عضوي (حلولية بدون إله) في موقفه من الشعب اليهودي وعلاقته بالأرض. فحينما عُرض عليه أن يَقْبل اليهود وضع الأقلية في فلسطين وأن يتعايشوا مع العرب، انفجر متمتماً بكلمات ذات طابع حلولي واضح: "الرب سيضع يده مرة ثانية ليستعيد بقية شعبه ويرفع راية لكل الأمم، وسيجمع المشردين من إسرائيل وسيجمع المشتتين من يهودا من أركان الأرض الأربعة"! وهكذا.

وكانت إدارة الانتداب والحكومة البريطانية تضطر من آونة لأخرى لإعادة تفسير وعد بلفور، كما حدث عام ١٩٣٠ حيث أصدر سكرتير المستعمرات في وزارة العمال البريطانية كتاب باسفيلد الأبيض الذي اعتبره الصهاينة قضاء على المشروع الصهيوني بأكمله، فاستقال وايزمان من رئاسة المنظمة عام ١٩٣٠ وتراجعت الحكومة البريطانية وأرسل رئيس الوزراء خطاباً لوايزمان يعبر له فيه عن تأكيده استمرار التزام حكومته بالمشروع الصهيوني.

وتتبدَّى مرونة وايزمان العلنية ومقدرته على استخدام الخطاب الصهيوني المراوغ في تصريحه عام ١٩٣١ بأن وجود أغلبية يهودية في فلسطين ليست مسألة ضرورية، وقد صرح بهذا من قبيل تهدئة الخواطر ولكنه كان يؤمن بأنه ستكون هناك أغلبية يهودية في نهاية الأمر من خلال الجهد البطيء الذي يخلق حقائق جديدة، من خلال بناء منزل وراء منزل ودونم وراء دونم، ومستوطنة بعد مستوطنة. والواقع أن خلق الحقائق الجديدة أصبحت الإستراتيجية المستقرة للصهيونية، ولكن يبدو أن ذلك كان يتم هذه المرة عَبْر الخط الأحمر دون أن يدري، وأن حجم المراوغة كان أكبر مما يتحمل الصهاينة، ولذا فقد كلَّفه هذا التصريح رئاسة المنظمة. ولكن، مع هذا، تم اختيار صديقه الحميم سوكولوف خلفاً له، فالخلاف لم يكن جوهرياً وإنما كان خطأً خاصاً بطريقة التعبير.

ومع صعود هتلر للسلطة، زاد عدد المهاجرين اليهود إلى فلسطين وزاد حجم رأس المال اليهودي فيها. وأعيد انتخاب وايزمان للرئاسة عام ١٩٣٥. وكان وايزمان من المؤمنين بضرورة ترك يهود أوربا لمصيرهم على أن يتركز الجهد الصهيوني على تهجير بعض العناصر اليهودية التي ستساهم في بناء المُستوطَن الصهيوني. وتظهر مرونة وايزمان مرة أخرى عام ١٩٣٧ حينما طُرحت فكرة تقسيم فلسطين إذ قبله رغم صغر حجم الجزء الممنوح للدولة اليهودية لأن قبول الحد الأدنى علنياً لا يعني عدم المقدرة على العمل في الخفاء للحصول على الحد الأقصى "وصحراء النقب" التي لم تكن جزءاً من الدولة اليهودية حسب خطة التقسيم "لن تفر"، حسب قوله، بل هي باقية يمكن الاستيلاء عليها فيما بعد.

وظلت العلاقة بين الصهاينة والحكومة البريطانية متعثرة، إلى أن نشبت الحرب العالمية الثانية. وقد حاول وايزمان تجديد جهوده العلمية حتى يزداد نفوذه أمام الحكومة البريطانية، ولكن عرضه رُفض وتم تأييد طلب جابوتنسكي بالسماح بتشكيل اللواء اليهودي للاشتراك كقوة صهيونية مستقلة (إلى جانب الحلفاء) ولتدعيم مركز المستوطنين، لكنَّ هذا لم يَعُقه عن مقابلة موسوليني شخصياً عدة مرات ليحصل منه على تأييده للمشروع الصهيوني.

وظلت علاقة الصهاينة ببريطانيا متعثرة حتى ظهور الولايات المتحدة كمركز للثقل الإمبريالي، فبدءوا في تحويل ولائهم. وقضى وايزمان وقتاً طويلاً (١٩٤١-١٩٤٢) في نيويورك حتى يمكنه تجنيد القيادة الأمريكية إلى جانب المشروع الصهيوني.

وعُقد مؤتمر صهيوني في بلتيمور عام ١٩٤٢ وأصدر برنامج بلتيمور الذي تنبع أهميته من أنه أفصح عن الهدف الصهيوني النهائي في إنشاء دولة. ومع نهاية الحرب، كان وضع وايزمان داخل المنظمة مخلخلاً. فقد كان ممثلاً للمرحلة البريطانية في تاريخ الصهيونية والاستيطان الصهيوني. كما أن مجال حركته كان في الساحة الدولية خارج ساحة الاستيطان. ومع ازدياد قوة المستوطنين وظهور الولايات المتحدة، لم يَعُد الشخص المناسب للمرحلة الجديدة، خصوصاً أن حكومة العمال البريطانية رفضت السماح بالهجرة اليهودية غير المقيدة، وكانت القيادة الجديدة تفضل تبنِّي سياسة نشطة نوعاً ما ضد البريطانيين، لذا بدأ بن جوريون يتحدى قيادته، وخصوصاً أنه كان قد بلغ السبعين وبدأ صحته تعتل. ولم يَجر انتخابه رئيساً للمنظمة عام ١٩٤٦ لوجود إحساس عام بأنه فَقَد صلته بالواقع. ومع هذا، استمر وايزمان في جهوده وسافر إلى الولايات المتحدة للاتصال بالرئيس ترومان وغيره حتى تقف الولايات المتحدة وراء قرار التقسيم. وكان وايزمان من أنصار أن يُعلَن قيام الدولة الصهيونية فور انسحاب البريطانيين، بغض النظر عن قرار هيئة الأمم المتحدة، وأن تُعدُّ الدولة نفسها للحرب مع العرب. وبعد إعلان الدولة، قابل ايزمان الرئيس ترومان وحصل منه على وعد بأن تقوم الولايات المتحدة بتمويل مشاريع التنمية في إسرائيل.

وحينما قامت الدولة وعُرضت عليه رئاستها هنأه القاضي فلكس فرانكفورتر وقال له إنه بإمكانه أن يقول ما لم يتمكن موسى

من قوله (لأن هذا النبي الأخير قد مات قبل أن يصل إلى أرض الميعاد أما وايزمان فقد وصل بالفعل). ولكنه، مع هذا، لم يضع اسمه ضمن الموقعين على قرار إعلان إسرائيل، كما أنه كان يضيق ذرعاً بوظيفة رئيس الدولة لأنها وظيفة شكلية شرفية محضة، ولم تكن تُرسَل له حتى محاضر مجلس الوزراء، وذلك بناءً على أوامر بن جوريون. ومن أهم مؤلفات وايزمان كتاب **التجربة والخطأ** (١٩٤٩)، كما أن رسائله قد جُمعت ونشرت تباعاً في سلسلة من المجلدات.

الصهيونية التصحيحية

«الصهيونية التصحيحية» تيار صهيوني نابع من فكر جابوتنسكي ظهر داخل المنظمة الصهيونية عام١٩٢٣ بهدف تصحيح أو تنقيح أو مراجعة السياسة الصهيونية (ومن هنا يُشار إليها أحياناً باسم «الصهيونية التنقيحية» أو «الصهيونية المراجعة»). وهذا التيار تعبير عن محاولة بعض العناصر الصهيونية (من شرق أوربا أساساً) المتشبعة بالفكر الاقتصادي الليبرالي والفكر السياسي الفاشي طرح الهيمنة العمالية على عمليات الاستيطان وهيمنة صهاينة الخارج الليبراليين على النشاط الدبلوماسي جانباً. وقد حاول دعاة هذا التيار أن ينتهجوا خطاً وأسلوباً جديدين للعمل على الصعيد الدولي، حيث كانوا يرون أنهما في واقع الأمر استمرار لخط هرتزل ونوردو وفلسفتهما، وأن يصوغوا فكراً استيطانياً مستقلاً، وأن يُشيِّدوا مؤسسات استيطانية مستقلة. وقد كانت هذه المحاولة هي الأولى من نوعها داخل الحركة الصهيونية من جانب أعضاء الطبقة الوسطى. ولعل هذا يعود إلى الأصول الطبقية لموجات الهجرة الصهيونية المختلفة، فأعضاء الموجة الأولى والثانية أتوا أساساً من صفوف البورجوازية الصغيرة، ولم يكونوا يملكون شيئاً. ولكن فلسطين شهدت، ابتداءً من عشرينيات القرن وحتى بداية منتصف الأربعينيات، وصول الموجات الثالثة والرابعة والخامسة التي ضمت في صفوفها أعداداً كبيرة من صغار الرأسماليين وأصحاب العمل (هاجر في الموجة الخامسة وحدها حوالي ٢٥ ألف يهودي يملك كل منهم أكثر من ألف جنيه إسترليني).

وفكر الصهاينة التصحيحيين هو، في نهاية الأمر، فكر جابوتنسكي الذي يقبل كل الأطروحات الصهيونية الأساسية عن الشعب العضوي المنبوذ الذي يُشكِّل جسماً غريباً في أوربا تلفظه كل المجتمعات، وعن الشعب اليهودي الرديء الذي يكرهه جيرانه عن حق. ويرى جابوتنسكي - شأنه شأن هرتزل وأستاذه نوردو - أن مصدر هوية اليهود ليس تراثهم الديني أو الإثني (فهذا التراث يمكن الاستغناء عنه تماماً) وإنما هو معاداة اليهود. ولذا، فإن المسألة اليهودية في نظره هي في الأساس مسألة رفض أوربا لليهود، أي مسألة الفائض اليهودي. ولكن جابوتنسكي يُقرِّر، مع هذا، أن اليهود، وضمن ذلك السفارد، شعب أوربي. وقد عرَّف جابوتنسكي الشعب انطلاقاً من أطروحات الفكر العرْقي الغربي بكل ما يتضمنه ذلك من إيمان بتفاوت بين الأجناس.

وأرسلت الحركة التصحيحية أربعة مندوبين إلى المؤتمر الصهيوني الرابع عشر (١٩٢٥)، وسُمِّيت الجماعة باسم «اتحاد الصهاينة التصحيحيين». وكان برنامجها ينادي بما يلي: إنشاء دولة صهيون على ضفتي الأردن - رفع أية قيود على الهجرة اليهودية إلى فلسطين - مصادرة جميع الأراضي المزروعة والعامة في فلسطين ووضعها تحت تصرُّف الحركة الصهيونية.

عمل التصحيحيون على تفريغ أوربا من اليهود، وعلى تهجير أكبر عدد ممكن من اليهود في أقصر وقت ممكن. ولزيادة مقدرة فلسطين الاستيعابية، طالبوا بتوطين الطبقة الوسطى وتطوير القطاع الخاص، لأن دخول رأس المال الخاص سيخلق فرص عمل جديدة. ولذا، فقد طالبوا بالتركيز على تطوير القطاع الصناعي والزراعة المكثفة. ونادى التصحيحيون بتأجيل الصراع الطبقي وقبول التحكيم الإجباري لحسم الخلافات بين العمال والرأسماليين ولسحق التمرد العربي دون اللجوء إلى البريطانيين، وقد شدد التصحيحيون على ضرورة إنشاء وحدات عسكرية يهودية مستقلة.

وقد وُضع هذا البرنامج في مجابهة كل التيارات الصهيونية الأخرى، خصوصاً التيار العمالي الذي كان يؤيد طريقة الاستيطان التعاونية الملائمة لظروف فلسطين. وبهذا الشكل، فإن البرنامج التصحيحي ينم عن عدم فهم للمشروع الصهيوني وأبعاده الخاصة، أو على الأقل عدم فهم لطبيعة المرحلة التي كانت تتطلب التعاون والجماعية في الاستيطان، والبطء، والرضا بما تقبله الدولة الراعية، بالإضافة إلى السرية. كما أن ثمة تناقضاً أساسياً في هذا المشروع يكمن في المطالبة بالاستقلال الصهيوني في الحركة من ناحية وبالسرعة في تنفيذ المشروع الصهيوني اعتماداً على الدولة الراعية من ناحية أخرى. ولعل هذا يعود إلى إيمان هذا التيار بأن مشروعه استعماري تماماً، وبالتالي فإن ثمة تماثلاً كاملاً في المصالح يسمح برفع المطالب إلى الحد الأقصى.

ولعل أهم الأطروحات التي أكدها التصحيحيون أنه مهما كان الاستيطان في فلسطين قوياً ويشكل ٩٠٪ من النشاط الصهيوني، فإن

ال ١٠٪ السياسي (الاستعماري) يظل الشرط المسبق للنجاح وللبقاء. فالاستيطان في نهاية الأمر بطيء ولن يفي بالغرض، ولهذا فلا غنى عن النشاط السياسي أو الدبلوماسي الذي يتلخص ـ طبقاً لتصورهم ـ في الضغط على الدول الغربية ـ خصوصاً إنجلترا ـ لإخلاء أوربا من اليهود بشكل جماعي وإلقائهم في فلسطين، وذلك على حساب أية اعتبارات خيالية أخرى، مثل الدين والبعد الثقافي والتربية وما شابه، لإنشاء نظام استعماري استيطاني. ولهذا الغرض، تم تأسيس رابطة الدومنيون السابع لتطوير فلسطين كجزء من الإمبراطورية البريطانية.

أرسل التصحيحيون عشرة مندوبين للمؤتمر الصهيوني الخامس عشر (١٩٢٧) وواحداً وعشرين مندوباً للمؤتمر السادس عشر (١٩٢٩) واثنين وخمسين مندوباً للمؤتمر السابع عشر (١٩٣١). واتهموا القيادة العمالية بأنها توزع شهادات الهجرة بطريقة تخدم مصالح أتباعها وحسب وتتجاهل أتباع الحركة وبأن توزيع الأرض والأعمال يتم بالطريقة نفسها، كما اتهموا القيادة العمالية بتزييف انتخابات المؤتمرات الصهيونية عن طريق شراء الشيقل بالجملة. ولهذا السبب، انسحبوا من الصندوق القومي اليهودي ومن الهستدروت وكونوا اتحاد العمال القومي. كما عارضوا توسيع الوكالة اليهودية عام ١٩٢٩ لأن هذا في تصوُّرهم سيؤدي إلى تمييع الصيغة الأساسية السياسية التي يدافعون عنها. وفي عام ١٩٣١، رُفض طلب التصحيحيين بإعلان أن إنشاء الدولة اليهودية هو هدف الصهيونية، وأدَّى مقتل الزعيم العمالي حاييم أرلوسوروف إلى زيادة حدة الخصومة، خصوصاً وأن بعض العناصر المعتدلة بمقاييس صهيونية (مثل شتريكر وليشتهايم) ابتعدوا عن جابوتنسكي وتركوا الحركة التصحيحية وكونوا حزب الدولة اليهودية.

في أواخر عام ١٩٣٤، تقابل جابوتنسكي وبن جوريون في لندن بعد تبرئة ساحة المتهمين بقتل أرلوسوروف، فتوصلا إلى اتفاق من ثلاثة بنود:

١ ـ الامتناع عن الصراع إلا من خلال النقاش السياسي دون اللجوء للهجوم.

٢ ـ التوفيق بين الهستدروت وتنظيم التصحيحيين العمالي، وذلك فيما يتصل بقضايا مثل الإضرابات والتحكيم الإجباري.

٣ ـ توقُّف التصحيحيين عن مقاطعة الصناديق اليهودية القومية وإرجاع حق أعضاء البيتار في الحصول على شهادات الهجرة. ولكن الاتفاق رفض من جانب أعضاء الهستدروت.

بلغ عدد مندوبي التصحيحيين في المؤتمر الصهيوني الثامن عشر (١٩٣٣) حوالي ٤٥ مندوباً. وفي عام ١٩٣٥، انفصل التصحيحيون وأسَّسوا المنظمة الصهيونية الجديدة وعقدوا أول مؤتمر لهم في فيينا في العام نفسه وانتُخب جابوتنسكي رئيساً لها. وكان مقرها كما هو مُتوقَّع في لندن بين عامي ١٩٣٦ و١٩٤٠. وكان برنامج المنظمة هو ثوابت الحركة التصحيحية مع تأكيد ضرورة تصفية الوجود اليهودي في العالم. كما بدءوا في سياسة التحالفات مع كل النظم الأوربية التي ستساعدهم في إجلاء اليهود، وطرح جابوتنسكي خطة السنوات العشر.

ومن أهم الجماعات في الحركة التصحيحية جماعة عصبة الأشداء (بريت هابيريونيم) الموجودة في فلسطين والتي كانت تضم أشيمير وجرينبرج وغيرهما. وقد تبنت هذه الجماعات صيغة صهيونية نازية لا تُخفي إعجابها بالنازية (مع تحفُّظها على موقفها من اليهود وحسب).

وقد طوَّر التصحيحيون، من خلال منظمة بيتار، شبكة ضخمة من مراكز التدريب العسكري في العالم، إذ ركزوا على الجانب العسكري من الممارسة الصهيونية الخاصة بالزراعة المسلحة.

ويصف الصهاينة التقليديون كلاً من جابوتنسكي والتصحيحيين عامة بأنهم متطرفون، ولكن من يدرس فكرهم وتاريخهم يجدهم أكثر التيارات الصهيونية واقعية واتساقاً مع الواقع الصهيوني. فقد أكدوا من البداية القانون الأساسي الذي يتحكم في الحركة الصهيونية، أي مدى استعدادها للارتماء في أحضان الاستعمار والقيام على خدمته، حتى يُسهِّل لها تهجير اليهود وتوطينهم في فلسطين وإقامة الدولة. وهم أخيراً كانوا متيقنين من أن العنف وحده هو وسيلة التعامل مع الفلسطينيين، وأن أوهام بعض الصهاينة الخاصة بإقناع الفلسطينيين بترك أرضهم لليهود هي بمنزلة أحلام ليبرالية رخيصة. وفي الحقيقة، فإن استخدام العنف والارتماء في أحضان الإمبريالية والإيمان بالمُثُل الرأسمالية الحرة هي جميعاً موضوعات تتواتر في كتابات هرتزل والصهاينة الدبلوماسيين، ولكنها كانت مغلفة بغلاف ليبرالي رقيق، لأن الصهيونية كانت لا تزال في بداياتها ولم تكن قد أدركت هويتها تماماً بعد، كما أنها كانت لا تزال حركة ضعيفة غير قادرة على الكشف عن أهدافها. وكلما كانت الصهيونية تزداد قوة، كانت تعلن عن أهدافها وعن هويتها، فالفرق إذن بين هرتزل وجابوتنسكي يكمن في النبرة والمصطلح وليس في الرؤية ولا الفلسفة. وقد قال جابوتنسكي مرة إنه خليفة هرتزل ووريثه الحقيقي، وقد وافقه نوردو على هذا، ونحن نذهب أيضاً إلى أن ثمة خطاً ممتداً من هرتزل لشارون عبر جابوتنسكي وبيجين.

المنظمة الصهيونية الجديدة

بعد أن نشب الخلاف بين الصهاينة التصحيحيين والمنظمة الصهيونية العالمية حول فكرة الوكالة اليهودية الموسعة (وهي الفكرة التي عارضها الفريق الأول)، وكذلك حول حدود الدولة الصهيونية المقترحة، وبعد أن رفض المؤتمر الصهيوني السابع عشر (١٩٣١) تعريف هدف الصهيونية بأنه تأسيس الدولة الصهيونية، ونظراً لافتقاد المنظمة الصهيونية العالمية الطابع العسكري، انشق التصحيحيون بزعامة جابوتنسكي عن المنظمة الأم مكوِّنين منظمة مستقلة تُعرَف باسم «المنظمة الصهيونية الجديدة» عام ١٩٣٥. وكانت المنظمة الجديدة تنادي بعدم الاعتماد على حكومة الانتداب، وعلى منح اليهود حق الهجرة، كما طالبت بتصفية الجماعات اليهودية في العالم، وكذلك فإن المنظمة الجديدة كانت تنادي بضرورة تسوية المنازعات بين العمال ورأس المال عن طريق مجلس أعلى للتحكيم، وكان مقر المنظمة في لندن وترأسها جابوتنسكي.

وقد لعبت المنظمة دوراً بارزاً في تنظيم الهجرة غير الشرعية، ومنحت تأييدها لمنظمة إتسل، كما كان لها تنظيماتها الاستيطانية المستقلة، ولعبت أفكارها دوراً مهماً في تأسيس المنظمات العسكرية الصهيونية الأخرى. وقد عارضت المنظمة الصهيونية الجديدة فكرة التقسيم. وفي عام ١٩٤٦، عادت المنظمة الصهيونية الجديدة إلى صفوف المنظمة الصهيونية العالمية بعد أن أصبح موقفهما متفقاً بشأن معظم القضايا. وفي الحقيقة، فإن الانشاق والاندماج بين المنظمتين هو انشقاق واندماج صهيوني نموذجي، فهو اختلاف حول التكتيك والحد الأقصى، ولا يمتد إلى الإستراتيجية أو الحد الأدنى الصهيوني بأية حال.

فلاديمير جابوتنسكي (١٨٨٠-١٩٤٠)

مفكر صهيوني وقائد حركة الصهيونيين التصحيحيين. وُلد في أوديسا (روسيا) لعائلة من الطبقة الوسطى حل بها الفقر لموت العائل (الأب). وكان اهتمامه باليهودية ضئيلاً جداً، إذ كان ينظر إليها من الخارج، ولم تكن له معرفة بالعبرية وقد أتقنها فيما بعد وطالب بأن تُكتَب بحروف لاتينية.

لم يهتم جابوتنسكي كثيراً بحركة أحباء صهيون عندما سمع بها. ومع هذا، يُقال إنه كانت لديه نزعات صهيونية منذ صباه. درس القانون في سويسرا وإيطاليا حيث تعلَّم الإيطالية واستوعب الرؤية المعرفية الإمبريالية تماماً؛ فتبنَّى رؤية توماس هوبز للواقع ورفض كل المُثُل الإنسانية، وأعلن أن العالم إن هو إلا ساحة لصراع الجميع ضد الجميع، كما تأثر بالفكر الدارويني والنيتشوي والفاشي وتأثر على وجه الخصوص بأفكار أنطونيو لابريولا عن الإرادة وعن قدرة الإنسان على صياغة المستقبل بإرادته. وكانت ثمرة هذا كله رؤية جابوتنسكي لما سماه «الأنانية المقدَّسة» (أي أن تصبح الذات مركز الحلول)، فطالب أن يتعلم اليهودي الذبح (ذبح الآخرين) من الأغيار، أي أن جابوتنسكي كان يحاول دمج اليهودي في عالم أوربا الإمبريالي بحيث يكتسب اليهودي أخلاقياته ورؤيته وهويته من هذا العالم. وقد عمل جابوتنسكي أثناء إقامته في روما (١٨٩٨-١٩٠١) مراسلاً لصحيفة ليبرالية تصدر في أوديسا وكان ينشر مقالاته باسمه المستعار «التالينا».

بدأ جابوتنسكي نشاطه الصهيوني عام ١٩٠٣ بحضور المؤتمر الصهيوني السادس (١٩٠٣)، فاطَّلع على كتابات الصهاينة الأوائل، ثم انتقل إلى إستنبول حيث كان مسئولاً بصورة رسمية عن أجهزة الدعاية الصهيونية وعن الصحف الصهيونية هناك (والتي كانت تَصدُر بالعبرية والفرنسية واللادينو)، وذلك بعد سقوط الخلافة العثمانية. وانتُخب جابوتنسكي عضواً في اللجنة الصهيونية عام ١٩٢١. وأثناء المؤتمر الصهيوني الثاني عشر (١٩٢١)، تَوصَّل بصفته هذه إلى اتفاق مع مندوب حكومة بتليورا الأوكرانية التي قامت بعدة مذابح ضد اليهود. وكان الاتفاق يقضي بأن تلحق قوة يهودية غير محاربة بقوات بتليورا أثناء زحفها ضد الحكومة البلشفية (وقد أثار ذلك احتجاج كثير من أعضاء الجماعات اليهودية). ويرجع إعجاب جابوتنسكي بالقومية الأوكرانية إلى عام ١٩١١ حيث كتب مقالاً ينوه فيه بهذه القومية وحيويتها وتفجُّرها باعتبارها قومية عضوية.

قَبِل جابوتنسكي الورقة البيضاء التي طرحها تشرشل عام ١٩٢٢، إلا أنه استقال من اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية عام ١٩٢٣ احتجاجاً على قبولها هذه الورقة، وأسَّس في العام نفسه منظمة بيتار، كما أسَّس عام ١٩٢٥ الاتحاد العالمي للصهاينة التصحيحيين، وقد جاء الاسم تأكيداً لموقفهم الرامي إلى ضرورة تصحيح السياسة الصهيونية وتنقيحها، أي تصفيتها من أية شوائب، حتى تقترب من الصيغة الهرتزلية الأصلية، وهي الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة قبل تهويدها وقبل إدخال الديباجات عليها. وقد أعلن التصحيحيون في دستورهم أن "هدف الصهيونية هو تحويل أرض إسرائيل، وضمنها شرق الأردن، إلى كومنولث يهودي... [يتمتع ب] حكم محلي وأكثرية يهودية ثابتة"، على أن يسود الدولة

الاقتصاد الحر ويتم تأجيل الصراع الطبقي وقبول التحكيم الإجباري لحسم الخلافات بين العمال والرأسماليين. وبعد أن قامت المنظمة الصهيونية بتوسيع الوكالة اليهودية عام ١٩٢٩ وضم عناصر يهودية غير صهيونية (وكانت المنظمة قد رفضت لأسباب تكتيكية إعلان أن هدف الصهيونية هو إقامة الدولة اليهودية)، وبعد اغتيال الزعيم الصهيوني العمالي أرلوسوروف ودفاع جابوتنسكي عن المتهمين باعتبارهم أبرياء، توترت العلاقة بين جابوتنسكي من جهة والمنظمة الصهيونية العمالية الواقعة آنذاك تحت هيمنة الصهاينة العماليين من جهة أخرى.

ويرفض جابوتنسكي الدين اليهودي تماماً، فهو يدور في إطار الحلولية بدون إله، ولذا فقد صرح بأن الشعب اليهودي هو المعبد الذي يتعبد فيه. وهو على كلٍّ لم يكن يعرف اليهودية بقدر كاف، وكان يرى أن الصهيونية يجب أن تظل بمنأى عن اليهودية وألا تبتلع إلا أصغر جرعة منها. ولكنه، بطبيعة الحال، لم يمانع في مرحلة لاحقة (بعد عام ١٩٣٢) في توظيف الدين في خدمة الصهيونية. كما رفض جابوتنسكي الموروث الإثني كمصدر للهوية على عكس دعاة الصهيونية الإثنية، ولذا فقد ذهب إلى إمكان الاستغناء عن هذا الموروث تماماً. بل إنه يذهب إلى أن الموروث الحضاري لليهود "هو الحضارة الغربية نفسها"، فاليهود مُستوعَبون تماماً في الحضارة الغربية.

تترجم هذه المنطلقات نفسها إلى حل وإجراءات، والحل هو إخلاء أوربا من اليهود تماماً، وتصفية الجماعات اليهودية في العالم ونَقْل ملايين اليهود إلى فلسطين ليفرضوا أنفسهم بالقوة كأغلبية سكانية داخل دولة يهودية. وكان جابوتنسكي يؤمن إيماناً قاطعاً بأن الجهود الذاتية للصهاينة لا جدوى من ورائها وأنه لا سبيل إلى النجاح دون الدعم الغربي للمشروع الصهيوني. وستقوم الحكومات الغربية، ومنها تلك التي تقوم باضطهاد اليهود، بالمساعدة في هذه الخطة.

ولكن التحالف مع إنجلترا (أكبر قوة استعمارية) هو الحل الحقيقي، فهو «تحالف عضوي»، وهناك تماثل كامل في المصالح. ولذا، ساهم جابوتنسكي عام ١٩٢٨ في تأسيس جماعة بريطانية تطالب بجعل فلسطين دولة صهيونية وجزءاً من الكومنولث البريطاني وهي جماعة الدومنيون السابع (حُلَّت عام ١٩٢٩ بناءً على نصيحة رئيسها الكولونيل ودجود بعد أن أخذت الحكومة البريطانية موقفاً متشدِّداً من المستوطنين). بل لقد صرح في إحدى المرات بأن ثمة أساساً إلهياً لتحالف يُعقَد بين بريطانيا وفلسطين اليهودية. ورغم هذا الالتزام المبدئي تجاه بريطانيا.

وماذا عن العرب؟ هنا يتضح الجانب الإحلالي من فكرة جابوتنسكي عن الشعب العضوي اليهودي الغربي، فهذا الشعب جزء من عرْق سيِّد، فالتفاوت بين الأجناس الراقية والمتخلفة هو التبرير الأساسي للعملية الاستعمارية. واليهود سيصلون إلى فلسطين باعتبارهم هذا الجنس المتفوق. ومن ثَمَّ، فلا حقوق للعرب، فهم متخلفون ولن يفهموا طبيعة المسألة اليهودية، ولذا فلا مفر من العنف العسكري لفرض أغلبية يهودية على العرب وإقامة دولة صهيونية على ضفتي نهر الأردن بالقوة. وقد استخدم جابوتنسكي صورة مجازية «الجدار الحديدي» ليصف الطريق الوحيد للاتفاق مع العرب؛ جدار حديدي من الحراب اليهودية.

نادى جابوتنسكي، خلال الحرب العالمية الأولى، بتجنيد فرقة من الكتائب اليهودية العسكرية لكي تحارب على الجبهة الفلسطينية مع القوات الإنجليزية الغازية لفلسطين. ووصل جابوتنسكي إلى الإسكندرية في ديسمبر ١٩١٤، وأسَّس في العام التالي، مع جوزيف ترومبلدور، فرقة البغالة الصهيونية. وقد وافقت الحكومة الإنجليزية عام ١٩١٧ على إنشاء الفرقة ٣٨ من الكتائب حملة البنادق الملكية وتَطوَّع فيها جابوتنسكي وأصبح قائدها، وكان يظن أن هذه الوحدة العسكرية الصهيونية هي من الدوافع الأساسية وراء صدور وعد بلفور، وهو ما يبيِّن مدى ضيق أفقه وافتقاده إلى معرفة الدوافع المركبة في السياسة، فالمُخطَّط الإمبريالي البريطاني بشأن فلسطين وُضع قبل الحرب، وكان جزءاً لا يتجزأ من السياسة الإمبريالية البريطانية في المنطقة بعد تقسيم الدولة العثمانية. وقد أصبح جابوتنسكي عضواً في البعثة الصهيونية إلى فلسطين كما أصبح رئيس القسم السياسي فيها.

لعب جابوتنسكي دوراً أساسياً في تنظيم كتائب الهاجاناه لقمع المظاهرات العربية في القدس عام ١٩٢٠، وتبنَّى سياسة «الردع النشيط» ضد العرب لإرغامهم على الاعتراف بالوجود اليهودي. ولذا، فقد قامت منظمة الأرجون، بوحي من أفكاره، بإلقاء القنابل على المدنيين دون تمييز لخلق ما سماه «الوقائع الجديدة» التي جاء ديان فيما بعد ليجعل منها محوراً لسياسة المؤسسة العسكرية الإسرائيلية. والهدف من هذه التنظيمات مزدوج، فهي تهدف إلى الدفاع عن المستوطنين ضد السكان الأصليين، ولكنها على حد قول جابوتنسكي خير دفاع عن المصالح الإمبريالية كما أنها حماية لطرق إمدادات الإمبراطورية لحماية المصالح الغربية ضد القومية العربية.

وأطروحات جابوتنسكي لا تختلف كثيراً عن أطروحات

الصهيونية. ومع هذا، كان جابوتنسكي يُعَدُّ متطرفاً بالمقاييس الصهيونية.

والواحدية الصريحة هي ما يُميِّز جابوتنسكي عن كل المفكرين الصهاينة، فهو يرفض الديباجات، كل الديباجات، ليبرالية كانت أم عمالية، علمانية كانت أم دينية. فالصهيونية مكتفية بذاتها، ومن ثَمَّ فلا داعي للتاكتيكات والمناورات، ولا مبرر للمراوغة وعدم المجاهرة. وموقف جابوتنسكي هذا ينم عن السذاجة والجهل بطبيعة العمل السياسي، خصوصاً إذا كان ثمة ساحات كثيرة (فلسطين-يهود العالم-الدولة الإمبريالية الزراعية).

وكان في وسع الحركة الصهيونية امتصاص التيار التصحيحي وتوظيفه في المجالات التي يريدها وبالطريقة التي تروق لقادته، فالمجال كان دائماً مفتوحاً أمام الجميع. ولكن جابوتنسكي وأعوانه تَحدّوا المؤسسة الصهيونية لا عن طريق طرح فكر يميني متطرف، فالفكر الصهيوني ابتدأ فكراً استعمارياً استيطانياً، وإنما برفض بعض القواعد الخاصة بطريقة تناول الأمور، وهو تحدٍّ يدل في نهاية الأمر على قصر نظر جابوتنسكي وهو ما جعله يبدو متطرفاً من منظور صهيوني.

وأول نقاط الاختلاف رفضه الخطاب الصهيوني المراوغ (الهلامية والصمت)، إذ كان يرفض الشعار الداعي إلى الصمت والعمل والابتعاد عن السياسة والتظاهر "بأننا نذهب إلى فلسطين لمجرد حرث الأرض". فقد كان يؤمن بضرورة الإيضاح والإعلان عن الأهداف دون مواربة.

وثاني أوجه الاختلاف بين جابوتنسكي والمنظمة هو إصراره على حل الحد الأقصى الذي يتسم بالشمول والفورية. ومرة أخرى، لم يكن ثمة اختلاف على الهدف، فالاختلاف كان على طبيعة المرحلة. وعلى سبيل المثال، كان جابوتنسكي يرى أن الدولة المزمع إنشاؤها يجب أن تتم دفعة واحدة عن طريق رفع قيود الهجرة إلى فلسطين ونقل اليهود وطرد العرب، ومن هنا كان جابوتنسكي يتصوَّر أن هذا ممكن مع تفاقم ظاهرة العداء لليهود في بولندا التي كانت تضم آنذاك أكبر جماعة يهودية في العالم. والرؤية الطفولية الساذجة نفسها تكمن وراء أوهامه المتعددة في أن يصل الدعم الإمبريالي دفعة واحدة وأن تُقام الدولة على ضفتي نهر الأردن وأن تُصادَر جميع الأراضي العامة المنزرعة في فلسطين وأن تُوضَع تحت تَصرُّف الحركة الصهيونية. وكلها أهداف صهيونية كامنة. كما كان جابوتنسكي ينادي بضرورة تصفية الجماعات اليهودية في الخارج وعبرنة التعليم، أي جَعْله تعليماً قومياً عضوياً يعبِّر عن الذات القومية ويؤدي إلى تطبيع اليهود تطبيعاً كاملاً. وهذه موضوعات قديمة ومطروحة في أدبيات الصهاينة من كل الاتجاهات، ولكن الإصرار عليها في تلك المرحلة كان من الممكن أن يَنْتُج عنه صدع في القيادة الصهيونية وانشقاقات في المنظمة.

أما الوجه الثالث من أوجه الاختلاف، فهو إصراره على الاقتصاد الحر وتقوية البورجوازية اليهودية في فلسطين (ومن هنا صُنِّف فكره خطأً باعتباره فكراً يمينياً). ولم يكن العماليون يمانعون في التعاون معه حين يكون ثمة مجال للتعاون، فقد كانوا في نهاية الأمر يتعاونون مع السلطات الاستعمارية غير الاشتراكية ومع يهود الخارج البورجوازيين. ولكن طبيعة الاستعمار الصهيوني الاستيطانية الإحلالية هي التي فرضت عليهم أسلوباً جماعياً عمالياً، وهو أسلوب لا يرتبط بالضرورة بأي مضمون اشتراكي إنساني حتى لو استُخدمت ديباجة اشتراكية لتسويغه.

ولقد أطلق بن جوريون على جابوتنسكي اسم «تروتسكي الحركة الصهيونية»، وهذا يعني أنه شخص يصر على الحد الأقصى والحلول الشاملة ويجاهر بذلك ولا يدرك طبيعة المرحلة متجاهلاً أن من الممكن تحقيق الشيء نفسه ببطء مع إطلاق شعارات هادئة جميلة عن الأخوة والتضامن. ولعل هذا يفسر نجاح العماليين فيما فشل فيه جابوتنسكي. فتاريخ الاستيطان (بشقيه الزراعي والعسكري) هو تاريخ الصهيونية العمالية.

ولا يعني هذا أن أتباع جابوتنسكي لم يلعبوا دوراً في تأسيس الدولة، فقد استمروا في جهودهم الاستيطانية العسكرية التي كانت تستفيد منها المؤسسة العمالية في نهاية الأمر. ولم يَدُم انشقاقهم طويلاً على كل حال، فقد مات جابوتنسكي عام ١٩٤٠ وحل محله بيجين في قيادة هذا الاتجاه. وفي منتصف الأربعينيات، بدأ التعاون مرة أخرى مع العماليين، وعادت المنظمة الصهيونية الجديدة إلى صفوف المنظمة الأم عام ١٩٤٦ بعد أن أصبح موقفهما متفقاً تجاه كل القضايا، واشترك الجميع في المؤتمر الصهيوني الثاني والعشرين (١٩٤٦). وتُعَدُّ مذبحة دير ياسين، وهي من أكثر العمليات الإرهابية الصهيونية إتقاناً ونجاحاً، ثمرة هذا التعاون، إذ قام بها فريق من جماعة الأرجون ذات التوجه التصحيحي بالتعاون مع الهاجاناه التي يسيطر عليها العماليون. وقد استنكر الصهاينة العماليون هذه العملية الإرهابية، ولكن من الثابت تاريخياً أنه تم التنسيق المسبق بشأنها بين الاتجاهين الصهيونيين الاستيطانيين. وقد صدرت أعمال جابوتنسكي الكاملة بالعبرية في إسرائيل.

١٣ ـ الصهيونية العمالية

الصهيونية الاشتراكية

«الصهيونية الاشتراكية» اصطلاح مرادف لاصطلاح «الصهيونية العمالية». وقد أخذنا بالمصطلح الثاني لأنه أكثر حياداً. وقد أثبتت ممارسات الصهاينة العماليين أن انتماءهم الاشتراكي مجرد وهم، فقد قاموا باحتلال الأرض الفلسطينية وطردوا بعض أهلها بالتعاون مع قوى الاستعمار، ويُشكِّلون الآن الصفوة الحاكمة في إسرائيل، قاعدة الاستعمار الغربي في المنطقة العربية.

أما اصطلاح «الصهيونية العمالية» فهو على الأقل يصف الانتماء الطبقي الفعلي لبعض قطاعات المستوطنين الصهاينة، كما أن كلمة «عمالي» لا تزال تُستخدَم للإشارة إلى مجموعة من الأحزاب الإسرائيلية.

الصهيونية العمالية

«الصهيونية العمالية» تيار صهيوني يَقْبل الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة بعد تهويدها وإدخال ديباجات اشتراكية عليها، وهو تيار استيطاني بالدرجة الأولى. وقد نشأت الصهيونية العمالية في صفوف المثقفين اليهود في شرق أوربا ممن سقطوا ضحية تعثُّر التحديث في روسيا. ويتلخص إنجاز الصهيونية العمالية فيما يأتي:

أولاً: نجاحها في التوصُّل إلى صيغة صهيونية مقبولة لدى الشباب اليهودي الثوري في أواخر القرن التاسع عشر. فقد شهد الشتتل ومنطقة الاستيطان اليهودي صراعاً طبقياً حاداً بين العمال والفقراء اليهود من جهة وأصحاب العمل (اليهود أساساً) من جهة أخرى. وقد نظمت اتحادات نقابات العمال اليهودية في الفترة ١٨٩٥ ـ ١٩٠٤ ما لا يقل عن ٢٢٧٦ إضراباً ضد أصحاب العمل، وانضم إليهم عمال غير يهود. ومن هنا كانت شعبية البوند وانتشاره.

وقد تَأسَّس البوند في العام نفسه الذي أُسِّست فيه المنظمة الصهيونية (١٨٩٧). ومع هذا، نجحت الصهيونية العمالية في خداع بعض هؤلاء وأقنعتهم بإمكان تحسين مستواهم المعيشي في فلسطين. وساعد على ذلك وجود إحساس عام بين المستوطنين بأنهم سيصبحون ملاكاً للأرض لا مجرد أُجراء زراعيين أو عمال صناعيين، أي أن الاستيطان كان يشكل صعوداً أكيداً في السلم الطبقي وليس هبوطاً فيه. بل يمكننا أن نقول إنه لولا الصهيونية العمالية لما قُدِّر للمشروع الصهيوني أي نجاح، فهي التي نقلت جزءاً من الكتلة البشرية اليهودية اليديشية إلى فلسطين.

ثانياً: نجحت الصهيونية العمالية (صهيونية ساحة القتال الاستيطانية) في التوصل إلى صيغة تَحُل إشكالية خصوصية الاستيطان الصهيوني وإحلاليته. وقد اكتشف الصهاينة العماليون أن الصيغة الجماعية (ذات الديباجة الاشتراكية) هي الصيغة المُثلى الكفيلة بتحقيق الاستعمار الصهيوني بجانبيه الاستيطاني والإحلالي. فالدولة الراعية لم تكن على استعداد لمد المشروع الصهيوني بما يحتاج إليه من تخطيط شامل وجهد بشري وتمويل كثيف لتوطين المهاجرين من أوربا وتهويد فلسطين سكانياً. والمادة البشرية المهاجرة من شرق أوربا لم تكن تملك رأس المال اللازم. ومن هنا، كان الشكل الجماعي (التعاوني الاشتراكي) حيث تقوم المنظمة الصهيونية والصهاينة التوطينيون في الخارج بجمع رأس المال القومي اللازم من أعضاء الجماعات اليهودية (ولا سيما الأثرياء) في الغرب، ثم تقوم بإعطائه للوكالة اليهودية في الداخل، التي تقوم بتوظيفه بشكل تعاوني على أرض مملوكة ملكية جماعية. ويقوم العنصر البشري الدخيل بتنظيم نفسه على هيئة وحدات جماعية تمارس الزراعة والقتال لأن المجهود الفردي لا يمكن أن يُكتَب له النجاح (وهو أمر اكتشفه المستوطنون البيض الأوائل في الولايات المتحدة أثناء حرب الإبادة ضد الهنود بدون مساعدة من أي فكر اشتراكي).

أما الشق الإحلالي من الاستعمار الصهيوني، فقد تكفلت به المفاهيم الاشتراكية الخاصة بنُبل العمل اليدوي. وقد نادت الصهيونية العمالية بأن يذهب يهودي المنفى إلى فلسطين ليعمل بنفسه ويزرع أرضها بيديه، فيزيل ما علق بذاته في الشتات، ويكون آخر اليهود وأول العبرانيين (كما قال جوردون). وهكذا، فإن اليهودي إذا استأجر عاملاً عربياً فقد هدم الفكرة الصهيونية من أساسها. ومن هنا طرح جوردون فكرة اقتحام العمل، أي أن يعمل اليهودي بنفسه، ثم اقتحام الأرض، أي أن يزرعها بنفسه، وأخيراً اقتحام الحراسة، أي أن يحرسها بنفسه (وهذا ما نسميه «الزراعة المسلحة»). وبذلك تكون الصهيونية العمالية قد نجحت في التوصل إلى الصيغة التي تسمح بترجمة أهم عناصر الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة (أي توطين الفائض اليهودي في فلسطين بعد التخلص من العرب) إلى برنامج عملي وممارسة فعلية.

ويبدو أن أعضاء البورجوازية اليهودية المندمجة أو شبه المندمجة في الغرب ووسط أوربا (والتي جاء من صفوفها كثير من زعماء الصهيونية السياسية مثل هرتزل ونوردو) كانوا واعين بحقائق الموقف وبصعوبات الاستيطان. كما أنهم لم يكن يعنيهم، من قريب أو بعيد، شكل الدولة الصهيونية ما دامت تؤدي الأغراض المطلوبة منها

مثل إبعاد يهود شرق أوربا عنهم والقيام بدور المدافع عن المصالح الإمبريالية. ولذلك، لم تمانع هذه القيادات البورجوازية في اتخاذ قرارات «اشتراكية» ثورية عديدة. فالنقطة الأولى في برنامج بازل تدعو إلى توطين اليهود في فلسطين بالوسائل اللازمة دون تأكيد أي محتوى طبقي أو نمط إنتاجي معيَّن. وبمرور الزمن، اكتشف جميع الصهاينة بشكل برجماتي أن الاستيطان الجماعي والعمالي هو أهم أشكال الاستيطان، فعملية تمويل المشروع الصهيوني كان لابد أن تتم بشكل جماعي أو قومي، كما أن المستوطنين اضطروا إلى التجمع على هيئة جزر متماسكة في وجه الرفض العربي. لكل هذا، نجد أن المؤتمرات الصهيونية الأولى (التي سيطرت عليها الطبقات الوسطى والحاخامات) وافقت على مبدأ تأميم الأرض باعتباره أهم أُسس الدولة الصهيونية في المستقبل. وكان وايزمان (الصهيوني العملي البورجوازي) يعطف كثيراً على النشاط الصهيوني العمالي ولم يكن يأبه باعتراضات المموِّلين اليهود اعتقاداً منه أن الصهيونية العمالية ستَخدم، في نهاية الأمر، المشروع الصهيوني.

وتجدُر ملاحظة أن الصهيونية العمالية الاستيطانية لا ترفض اليهودية الحاخامية وحسب وإنما تقدم نقداً عميقاً للشخصية اليهودية في المنفى باعتبار أنها تود أن تُسبغ مركزية على المُستوطَن الصهيوني فتزيد من شرعيته وتضمن تَدفُّق الدعم المالي والسياسي عليه. وكان التصور أنه كلما زاد هذا النقد عمقاً زادت الشرعية وزاد الدعم، بل إن النقد العمالي الاستيطاني وصل إلى درجة رفض ما يُسمَّى «الهوية اليهودية» تماماً واعتبارها من مخلفات الماضي، ومن ثَمَّ نشأت الدعوة إلى أن يكون المستوطنون آخر اليهود وأول العبرانيين، وأصبحت الدعوة للهوية اليهودية من أمراض المنفى.

وتؤمن الصهيونية العمالية بأزلية معاداة اليهود وإن كانت تعطي تفسيراً اجتماعياً مادياً لهذه الظاهرة. وتتلخص المشكلة، حسب التصور الصهيوني العمالي، في أن التركيب الاجتماعي والحضاري لليهود يختلف عن التركيب الاجتماعي والحضاري للشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها، فاليهود الذين يُحرَّم عليهم ممارسة مهنة الزراعة كانوا يعيشون أساساً في المدن، أما العمال منهم فهم لا يشكلون بروليتاريا صناعية وإنما ينتمون إلى قطاع البروليتاريا الرثة ومُحرَّم عليهم ممارسة كثير من الحرف والأعمال، أما أثرياء اليهود فإنهم يشتغلون بالتجارة والربا أو ببعض الصناعات الاستهلاكية. وهذا كله دليل على تَشوُّه البناء الطبقي عند اليهود وعلى هامشيتهم. وقد عبَّر بوروخوف عن هذه الفكرة بصورة الهرم المقلوب: فكل شعب يتكون من فئات اجتماعية تأخذ شكل الهرم الذي يتكون من قاعدة عريضة تُسهم في العمليات الإنتاجية الأساسية، وكلما بَعُدت العمليات الاقتصادية عن هذه العمليات الأساسية قلَّ عدد العاملين حتى نصل إلى قمة الهرم. ويجد بوروخوف أن هذا الهرم مُشوَّه تماماً عند اليهود ففي صفوفهم عدد كبير، من المحامين والأطباء والمفكرين وغيرهم، يشاركون في العمليات الإنتاجية الهامشية وينتمون إلى الطبقة الوسطى وإلى قمة الهرم، مع قلة قليلة من الفلاحين، إن وُجدت، وبروليتاريا صغيرة الحجم نسبياً ممن ينتمون إلى قاعدته.

وقد نتج عن هذا الوضع المتميز شيئان:

أولاً: أن كل الطبقات اليهودية في المجتمع ـ رأسماليين كانوا أو عمالاً ـ كانت تشكِّل وحدة متميِّزة مرفوضة من بقية المجتمع بسبب هامشيتها (وبسبب تراثها الفكري الديني القومي). وهذا يعني أن معاداة اليهود شيء موجه ضد كل اليهود بجميع طبقاتهم، وهي تكاد تكون مرضاً أزلياً لأن المجتمعات الاشتراكية اللا طبقية غير قادرة على حل هذه القضية لعدم إدراكها خصوصية وضع اليهود.

ثانياً: أُصيبت الشخصية اليهودية بالذبول والطفيلية لأنها فقدت علاقتها بالأرض الزراعية وبأي عمل منتج. وقد ازداد هذا الوضع حدَّة وتفاقماً، بسبب ظهور طبقة رأسمالية محلية (في روسيا وبولندا) تُنافس الرأسماليين اليهود وترفض استئجار العمال اليهود وذلك بسبب التعصُّب الديني ولأن العامل اليهودي في معظم الأحيان كان لا يمتلك الخبرات. ولقد راحت هذه الرأسمالية المحلية الجديدة تؤلب الجماهير المسيحية المُستغَلة ضد كل من الرأسماليين والعمال اليهود، حتى لا تعرف هذه الجماهير مستغليها الحقيقيين، وتحليل أوضاع اليهود بعد سقوط الجيتو على هذا النحو فيه كثير من الجدة والصدق. ويشترك الصهاينة العماليون في الإيمان بأن اليهود فقدوا كثيراً من الصفات القومية وإن كانوا مع هذا يشكلون أمة مستقلة أو أمة لها سمات الطبقة، وبأنها منبوذة في الغرب للأسباب التي ذُكرت آنفاً.

وبالتالي، فإن الحل الذي يطرح نفسه هو إخلاء أوربا من يهودها وتصفية الجماعات اليهودية (وإن كان بوروخوف يرى إمكان استثمار مثل هذه الجماعات وبالتالي وجوب الدفاع عن حقوقها السياسية). وتتم عملية التصفية من خلال نقل الكتلة البشرية اليهودية إلى فلسطين، أي تحويل الهجرة التلقائية (إلى الولايات المتحدة وغيرها من البلدان) إلى استعمار استيطاني في فلسطين حيث ستؤسَّس دولة صهيونية تُجسِّد القيم القومية اليهودية وتساهم في تطبيع الشخصية اليهودية وتُطهِّرها من أدران المنفى من خلال العمل اليدوي.

وقد طالب العماليون بأن تُجسِّد هذه الدولة القيم الاشتراكية والثورية وكل القيم التقدمية المطروحة آنذاك في أوربا، ولا يخلو أي برنامج صهيوني عمالي من الحديث عن وحدة الطبقة العاملة. وفي الماضي، كان العماليون يتحدثون كذلك عن الأممية والتضامن البروليتاري العالمي وما شابه من شعارات. ولكن، داخل هذه الوحدة البنيوية الأساسية، توجد بنَى فرعية مختلفة. ولعل أهم هذه البنَى تيار بوروخوف الذي حاول توظيف المنهج الماركسي في خدمة رؤيته الصهيونية، فأكد الأساس الطبقي والاقتصادي للصهيونية، وخَلُص من تحليله إلى حتمية الحل الصهيوني كوسيلة لتزويد كل الطبقات اليهودية الهامشية بقاعدة للإنتاج. أما تيار سيركين، فقد ركز على العنصر الأخلاقي ووحدة الرؤية بين اليهود، ولذلك فهو يؤكد التعاون والأخوة ويُقلِّل أهمية الصراع الطبقي. وقد انصرف جل اهتمام جوردون إلى الجانب النفسي، ولذلك فقد ركز على فكرة اقتحام الأرض والعمل كوسيلة للتخلص من آفات المنفى وكوسيلة للولادة الجديدة وتحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج. وقد كُتب لأفكار جوردون وسيركين الشيوع في الأوساط العمالية الصهيونية.

ويعود ظهور الاتجاه العمالي إلى المؤتمر الصهيوني الثاني عام ١٨٩٨، لكنه قوبل برفض شديد من أغلبية المشاركين بزعامة هرتزل والذين كانوا يقدمون الصهيونية آنذاك على أنها طريقة لتحويل الشباب اليهودي عن طريق الثورة. وبعد ذلك، عقد مؤتمر في لاهاي عام ١٩٠٧ لجماعات عمال صهيون بقيادة بوروخوف، ثم انضمت لهم جماعات أخرى، مثل العامل الفتي (هابوعيل هاتسعير) والفتي الحارس (هاشومير هاتسعير) واتحاد العمل (أحدوت هعفودا).

ويمكن القول إن الموجة الثانية من الهجرة اليهودية (١٩٠٥-١٩١٤) هي التي أتت بالمادة البشرية الاستيطانية العمالية. فالمهاجرون اليهود في الموجة الأولى من الهجرة كانوا في معظمهم من أبناء الطبقة الوسطى، ولذا فقد استقروا في المدن الفلسطينية، ولم يعمل منهم في الزراعة سوى ٥٪ فقط. أما مهاجرو الموجة الثانية فكانوا - لاعتبارات تتعلق بانتماءاتهم الطبقية والأيديولوجية على حدٍّ سواء - مصرين على العمل الزراعي الذي رأوه مفتاحاً لحل المسألة اليهودية وإصلاح الهرم الاجتماعي المقلوب عند اليهود.

لقد تمت هذه الموجة "الثانية" من الهجرة في سنوات الهجرة اليهودية الكبرى من روسيا وأوربا الشرقية إلى أمريكا، وحدثت نتيجة فشل ثورة ١٩٠٥ وازدياد معاداة اليهود في روسيا القيصرية نتيجة تعثُّر التحديث. ولقد كانت الأقلية العقائدية هي التي هاجرت إلى فلسطين بدلاً من أمريكا. كانت هذه الأقلية في معظمها من الشبان (٧٧٪ كانوا في سن دون ٢٥ عاماً)، وبلا أية مدخرات، ومتشبعة بالأفكار الشيوعية الروسية (المعادية للصياغة) والثورية الاشتراكية. ولذا استخدموا هذه الديباجات في تبرير الاستيلاء على الأرض العربية وطَرْد سكانها، ولذا بدلاً من المنطق الاستعماري التقليدي الذي يقوم بطرد السكان الأصليين وإبادتهم لأنهم من أجناس مُلوَّنة لجأ هؤلاء المهاجرون إلى تبرير عمليات الطرد والإبادة من خلال ديباجات اشتراكية ملتهبة. فاستولوا على الأرض بحجة أن الأرض لمن يزرعها، وطردوا أصحابها منها بحجة أن إنتاجيتهم ضعيفة.

وقد تحوَّلت الصهيونية العمالية في المؤتمر الصهيوني الثاني عشر (١٩٣٣) إلى أكبر أجنحة المنظمة الصهيونية العالمية وأكثرها تأثيراً على الصعيدين السياسي والعملي. ويعود هذا إلى نجاحها في مجالين أساسيين:

أولاً: نجحت الصهيونية العمالية فيما فشلت فيه كل الاتجاهات الصهيونية الأخرى، أي تجنيد المادة البشرية الأساسية للعملية الاستيطانية.

ثانياً: نجحت الصهيونية العمالية في تنفيذ القسم الأكبر والأهم من عمليات الاستيطان الصهيوني في فلسطين المحتلة من خلال صيغ وأشكال مختلفة.

والبناء الاقتصادي السياسي في المُستوطَن الصهيوني نتاج نشاطات الصهيونية العمالية بالدرجة الأولى. فالهستدروت والكيبوتس والهاجاناه والبالماخ هي الأدوات التي استخدمها الصهاينة لتحويل جزء من فلسطين إلى مُستوطَن صهيوني تحكمه دولة صهيونية وظيفية، وهي مؤسسات أوجدتها وسيطرت عليها الصهيونية العمالية.

إن الصندوق القومي اليهودي الذي أسسه الممولون من أعضاء الجماعات اليهودية كان سيصبح مؤسسة بلا هدف بدون المادة البشرية وبدون المؤسسات العمالية التي حققت لها البقاء والاستمرار. ولذا ليس من الغريب أن تعرف أن أموال الصندوق القومي اليهودي ما بين سنة ١٩٢١ وسنة ١٩٤٥ كانت تذهب، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إلى الاقتصاد العمالي. فالبند الوحيد الذي كان لا يخضع لسيطرة شبكة الأحزاب والمؤسسات العمالية هو بند الإسكان في المدن البالغ ٦,٨٪ فقط من مجموع الإنفاق. أما باقي المصاريف، فكان يذهب مباشرةً إلى العمال، كمصاريف المستعمرات الزراعية

والهجرة والتدريب والإسكان، كما كان يذهب بصورة غير مباشرة إلى مؤسسات يُشرف العمالي عليها، كالمصاريف المتعلقة بالثقافة والأمن والصحة.

وقد تحولَّت «الصهيونية العمالية» في المؤتمر الصهيوني الثاني عشر (١٩٣٣) إلى أكبر أجنحة المنظمة الصهيونية العالمية وأكثرها تأثيراً على الصعيدين السياسي والعملي الخاصين بالمشروع الصهيوني.

ويُلاحَظ أنه مع تزايد اعتماد الدولة الصهيونية على يهود العالم، ومع تزايد خفوت النبرة الاشتراكية في صفوف الصهاينة العماليين، اختفى النقد الراديكالي للهوية اليهودية، بل استوعبت الصهيونية العمالية ديباجات الصهيونية الإثنية العلمانية وأصبحت الهوية اليهودية الرقعة المشتركة بين يهود الدولة الصهيونية ويهود العالم.

موسى هس (١٨١٢-١٨٧٥)

رائد الصهيونية العمالية. وُلد في ألمانيا من أب بقَّال وأم كان أبوها حاخاماً. وانتقل هس، وهو بَعد في التاسعة، إلى منزل جده حيث تلقَّى على يديه تعليماً دينياً وتعلَّم العبرية. ورغم ذلك، لم يُبد هس أي اهتمام بالقضايا اليهودية إلا في مرحلة متقدمة من عمره. وقد اهتم هس بدراسة التاريخ وكان شديد الإعجاب بالفيزياء والأدب الفرنسي ودرس الفلسفة في الجامعة ولكنه لم يحصل على درجة علمية. وقد استقر هس معظم حياته في باريس حيث تزوج من فتاة أمية مسيحية تعمل بالدعارة، ولكنه أجَّل الزواج إلى ما بعد وفاة والده بعام واحد أي عام ١٨٥٢ لكي يضمن حقه في الميراث. وكان لهس اتصال بالأوساط والمجالات الاشتراكية، كما كان صديقاً لكارل ماركس وفردريك إنجلز، ولكنه اختلف معهما بعد فترة قصيرة، كما كان عضواً في أحد المحافل الماسونية، وساهم بعدة مقالات في المجلات الماسونية. وقد أظهر إعجاباً شديداً في مقتبل حياته بالدين المسيحي والحضارة الغربية، خصوصاً في ألمانيا، ولذلك فقد كان يؤكد أهمية ألمانيا مثل نوردو وجابوتنسكي، واشترك في الثورة الألمانية عام ١٨٤٨ وحُكم عليه بالإعدام. وقد كان هس واقعاً تحت تأثير روسو وإسبينوزا وماتزيني، ولكن أهم مصادر تفكيره هي الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية.

نشر هس عام ١٨٦٢ كتاباً كان عنوانه الأصلي **حياة إسرائيل**، ولكنه عدَّل هذا الاسم وسماه **روما والقدس**. وتَردُّده بين الاسمين ذو دلالة، فالعنوان الأول ديني حلولي صريح وله بُعْد يهودي خالص، أما الثاني فهو حلولي غربي استعماري. إن هس قام في البداية بتصنيف الصهيونية تصنيفاً صحيحاً لا باعتبارها حركة تنبع من داخل ما يُسمَّى «التاريخ اليهودي» وإنما باعتبارها ظاهرة تنبع من حركيات التاريخ الغربي الاستعماري.

يتفق هس مع النقد المعادي لليهودية ولما يسمَّى «الشخصية اليهودية». وقد صرَّح في بداية حياته بأن شريعة موسى ماتت وأن اليهود إذا كان عليهم أن يختاروا ديناً فهو المسيحية فهي أكثر ملاءمة للعصر الحاضر، فهي دين يهدف إلى توحيد كل الشعوب وليس توحيد شعب واحد (كما هو الحال في اليهودية). ورغم أن هس لم يَتنصَّر إلا أنه لم يكن معارضاً تماماً لفكرة التعميد، فالدين اليهودي أصبح، على حد قول هايني، مصيبة أكثر منه ديناً خلال الألفي عام الماضية.

ثم يذكر هس الحقيقة الأساسية في أوربا في عصره وهي أن الشعوب الأوربية اعتبرت وجود اليهود بينها شذوذاً، ولذا سيبقى اليهود غرباء أبداً لا يمكنهم الالتحام العضوي بأوربا، شعب منبوذ ومُحتقَر ومُشتَّت؛ شعب هبط إلى مرتبة الطفيليات التي تعتمد في غذائها على الغير؛ شعباً ميتاً لا حياة له (والمُلاحَظ أن الصور المجازية العضوية تتواتر في كتابات هس كما هو الحال في معظم الأدبيات الصهيونية والنازية والمعادية لليهود).

المخرَج من هذا الوضع هو الصيغة الصهيونية الأساسية التي تطرح فكرة الشعب العضوي المنبوذ، الذي يمكن حل مشكلته عن طريق توظيفه في خدمة الحضارة الغربية التي نبذته. ويبين هس أن اليهود عنصر حركي نافع، فمبدؤهم الرئيسي أن "موطن المرء حيث ينتفع". هذا هو دينهم، وهو أعظم من كل ذكرياتهم القومية إذ يرى أن اليهود متميزون باجتهادهم الصناعي والتجاري. ولذا، فقد أصبحوا مهمين للأمم المتحضرة التي يعيش فيها اليهود. وأصبحوا أمراً لا يمكن الاستغناء عنه لتقدُّم هذه الأمم (وهذا هو وَصفُنا للجماعة الوظيفية).

ولكن اليهود ليسوا جماعة وظيفية وحسب، إذ يجب أن يُعاد إنتاجهم على هيئة شعب عضوي حتى تتمكن أوربا من أن تجد لهم مكاناً في الأرض وتشرف على مشروعهم الاستعماري. ولذا، فهو يرى اليهود باعتبارهم قوماً ينقصهم الوعي القومي. وحيث إن القومية والعرْق أمران مترادفان في عقل هس وفي وجدان أوربا في القرن التاسعَ عشر (فالعرْق هو مصدر الوحدة العضوية وهو القيمة الحاكمة المرجعية)، وحيث إن الانتماء القومي هو في جوهره انتماء عِرْقي، نجد أن هس يشير إلى العِرْق اليهودي باعتباره من العروق

الرئيسـيـة في الجنس البـشـري التي حـافظت على وحـدتهـا رغم التأثيرات المناخية عليها، كما حافظت السمة اليهودية على نقائها عَبْر العصور.

ويَتوصَّل هس لفكرة الدولة الوظيفية، فاليهود سيذهبون إلى أرض الأجداد داخل إطار الحضارة الغربية الاستعمارية. لكل هذا، يرى هس أن اليهود ينبغي عليهم ألا يطالبوا الإله بأرض الأجداد من خلال الصلاة، وإنما يجب عليهم أن يتحلوا بالشجاعة ويطلبوا هذه الأرض من الإنسان الغربي، وأن ينسلخوا عن اليهودية وينخرطوا في التشكيل الاستعماري الغربي.

هذه هي الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. ولكن هس كان مـدركاً أنهـا في حـد ذاتها لا تكفي، ولذا فـلابد من زيادة مـقدرتهـا التعبوية بإضافة ديباجات وأبعاد مختلفة، يقول هس إن دولة اليهود الجديدة ستوفر لهم الكرامة والاحترام والشرف، وسيتم تطبيعهم إذ سيُحوِّلهم حصولهم على أرض إلى أفراد، عمال نافعين، وسيُسهم رأسـمـالهـم وعـملهم في إعـادة الحـيـاة للأرض القـاحلة، أي أنهم سيتحولون إلى مادة استيطانيـة ناجحة بيضاء. ثم يستخدم هس ديباجات إثنيـة دينية، فيؤكد أن هذا البعث القومي سيؤدي لا إلى إصلاح اليهود وحسب وإنما إلى إصلاح اليهودية نفسها، فعبقرية اليهود الدينية لن يعيدها إلا نهضة قومية (والقومية على كلٍّ أسبق من الدين). كما أن هذا الجفاف الديني سيختفي عندما تستيقظ الحياة الوطنية المنطفئة.

أهارون جوردون (١٨٥٦-١٩٢٢)

أحد مفكري الصهيونية العمالية وأحد أعمدة الاستيطان الصهيوني في فلسطين. وُلد في بودوليا (روسيا) في بيئة زراعية تركت أثرها العميق فيه، وقَد تلقَّى تعليماً دينياً ثم علمانياً، وعمل محاسباً حتى عام ١٩٠٣. وفي تلك الفترة، فَقَد إيمانه باليهودية وبحركة التنوير، وتأثر بأفكار تولستوي والحركة الشعبوية الروسية، وتبنَّى رؤية آحاد هعام الصهيونية ووثنيته اللادينية. وتعرَّف خلال ذلك إلى جماعة أحباء صهيون وأصبح من أتباعها المتحمسين. وحينما بيعت الضيعة التي كان يعيش ويعمل فيها عام ١٩٠٤، هاجر إلى فلسطين حيث اشتغل عاملاً زراعياً يدوياً في المستوطنات اليهودية هناك (وكان عمره آنذاك ٤٨ سنة على عكس الأكثرية الساحقة من مهاجري الهجرة الثانية). أنجب جوردون سبعة أطفال لم يبق منهم سوى اثنين. وقد حاولت أسرته أن تُثْنيه عن عزمه على الاستيطان ولكنه نجح في إحضارها إلى فلسطين إلا ابنه الأكبر الذي عاد إلى حظيرة الدين اليهودي وانفصل عن أبيه. وفي عام ١٩٠٩، نشر جوردون في مجلة **العامل الفتي** مجموعة من المقالات يشرح فيها أفكاره وهي مجلة جماعة عمالية معارضة لجماعتي عمال صهيون واتحاد العمل.

ينطلق جوردون من نقد عميق للجماعات اليهودية ولليهودية التي قضت تاريخها معزولة عن الطبيعة، مسجونةً داخل أسوار المدينة، ففقدت حب العمل. فالتلمود يقول إن عندما اليهود يُنفِّذون إرادة الإله سيقوم الآخرون بتنفيذ أعمالهم نيابةً عنهم، وهكذا تحوَّل اليهود إلى شعب طفيلي ميت. وإلى جانب هذا، فَقَد اليهود أيضاً مقومات الشخصية القومية المستقلة. فهم طفيليون لا في العمل المادي وحسب وإنما في المنتجات الثقافية كذلك، فهم يعتمدون على الآخرين مادياً وروحياً.

والحل الذي يطرحه جوردون هو الحل الصهيوني، أي إسقاط اليهودية كدين وتحويل اليهود إلى مادة استيطانية، ولكنه يضيف إلى هذا المشروع ديباجته الخاصة. ولذا، يقترح جوردون على الرواد الصهاينة في فلسطين أن يكونوا آخر اليهود وأن يصبحوا رواد أمة عبرانية جديدة تتكون من رجال ونساء تربطهم علاقة جديدة بالطبيعة. وهو يدعو إلى تصفية الدياسبورا (الجماعات اليهودية) تماماً. وإن تم الاحتفاظ بهم، فيجب أن يكونوا بمنزلة المستعمرات في علاقتهم بالوطن الأم، يزودونه بالمادة البشرية المطلوبة والدعم المالي والسياسي.

ثم نأتي أخيراً للمفهوم المحوري، مفهوم دين العمل، وهي فكرة تستند إلى بعض أفكار الشعبويين الروس، كما أن لها جذوراً في الفكر الحسيدي وتراث القبَّالاه وبالوضع الاقتصادي في منطقة الاستيطان، وقد أضفى جوردون عليها غلالة عصرية لتصبح إطاراً جيداً للمشروع الصهيوني. إن دين العمل عند جوردون إن هو إلا وسيلة من وسائل العودة للطبيعة الكونية والاتحاد بها، فعن طريق العمل اليدوي يُنشِئ الإنسان علاقة عضوية مع الطبيعة (مثل علاقة الرسام بالصورة وليس علاقة المشتري بها) ويصبح العمل الزراعي (وحَرْث الأرض بالذات) عملاً روحانياً وقيمة أخلاقية في حد ذاته. ولكن الأساسات الصهيونية توجد وراء الحديث الكوني، إذ يقول جوردون إن حياة الإنسان الإبداعية والأخلاقية لا يمكن أن تتم على نحو فردي، بل لابد أن تتم على نحو قومي. فالقومية هي العنصر الكوني فينا، والطبيعة خلقت الشعب كحلقة وصل بين الكون والفرد، إذ إن الشعب هو جماعة طبيعية تُجسِّد علاقات كونية حية. والبعث القومي، حسب تصوُّر جوردون، لا يمكن أن

يتم عن طريق إعادة التنظيم الاجتماعي ولا من خلال الحركات الجماهيرية وإنما من خلال جماعة متحدة بشكل عضوي وذات علاقة عضوية بالطبيعة. فالصهاينة لم يأتوا للصراع الطبقي وكُره الطبقات ولا من أجل الاشتراكية أو باسمها وإنما أتوا باسم الشعب العضوي اليهودي. ولذا، فإن مضمون الصراع قومي صرف، بالمعنى العضوي للكلمة الذي يستبعد الآخرين تماماً. وإن كان ثمة اشتراكية، فهي اشتراكية عضوية (إن صح التعبير) مقصورة على اليهود وحدهم.

وإن لم يعمل اليهود بأنفسهم، فإنهم لن يحلوا محل الغريب. ولو حصل الصهاينة على كل سندات ملكية الأرض التي يطالب بها الصهاينة الدبلوماسيون، أو براءة الاستيطان الدولية التي يطالب بها السياسيون، فإن البلد مع هذا سيظل في يد من يعمل فيه، أي في يد العرب. ولذا، لا ينبغي الاكتفاء بشراء الأراضي من العرب وإنما يجب إحلال اليهود محلهم، فبدون العمل العبري سيظل المُستوطَن الصهيوني في أيديهم. ولهذا، يرى جوردون أن الطبقة العاملة اليهودية هي عماد المشروع الصهيوني. ولا شك في أن منطق جوردون الرومانسي في مجال تأليه العمل لعب دوراً كبيراً في تجنيد شباب اليهود الثائرين في أوربا، ولكن جوردون في مَعرض مواجهته مع العرب لا يكتفي بالمنطق الرومانسي وإنما يتحدث كذلك عن حق اليهود الأبدي في الأرض الفلسطينية، وهو حق ينسخ كل الحقوق الأخرى، ثم يضيف: خصوصاً أن العرب لم يخلقوا أي شيء طوال فترة استيلائهم على الأرض المقدَّسة، أي أنه ينظر إلى العربي من خلال مقولة العربي المتخلف كي يبرر الاستيلاء الصهيوني على الأرض.

وقد كان جوردون من أوائل من نظَّموا الإضرابات ضد المزارع اليهودية التي استأجرت عرباً، وكان من بين سكان مستوطنة داجانيا التي نظمت إضراباً وطلبت عزل المدير الذي عينته المنظمة الصهيونية. وقد استجابت المنظمة لمطالب المضربين وتمت إدارة المزرعة على أساس تعاوني وأخذت الحياة فيها شكلاً جماعياً، وكانت هذه بداية الحركة الكيبوتسية. وقد قضى جوردون آخر أيامه في داجانيا. وبرغم أنه لم يشغل أي منصب رسمي في الحركة الصهيونية، إلا أنه أثَّر فيها تأثيراً عميقاً.

جُمعت آثار جوردون في عدة مجلدات تحت عنوان **كتبي**. وقد أُطلق اسمه على المتحف الإقليمي للطبيعة والزراعة في داجانيا، كما سُمِّيت باسمه حركة جوردونيا للشباب التي تنتمي لحركة العامل الفتي والتي نشطت بين الحربين العالميتين.

نحمن سيركين (١٨٦٨-١٩٢٤)

أحد مفكري الصهيونية العمالية. وُلد في روسيا لعائلة من الطبقة الوسطى عُرفت بالتدين، وتلقَّى تَعليماً تقليدياً ثم دخل مدرسة روسية ودرس بعد ذلك الاقتصاد في ألمانيا. انضم في شبابه لجماعة أحباء صهيون، وحضر المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) ولكنه ظل من دعاة الصهيونية الإقليمية حتى عام ١٩٠٩.

رجع إلى أحضان المنظمة الصهيونية ممثلاً عن حزب عمال صهيون. وقد هاجر إلى الولايات المتحدة حيث استقر وكتب العديد من المقالات.

تبنَّى سيركين الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة وأدخل عليها ديباجة اشتراكية، فطرح رؤية للتاريخ اليهودي تستند إلى افتراض أن اليهود كانوا يكوِّنون دولة مستقلة ذات تاريخ مستقل. ثم فُرض الانعتاق فجأة على اليهود، الأمر الذي أدَّى إلى اندماجهم وتنازلهم عن هويتهم القومية، وأصبح اليهود جزءاً من الحركة الليبرالية التي تدافع عن حقوقهم. ولكن البورجوازية خانت المُثُل الليبرالية بعد ذلك وتراجعت عنها، وزادت حدة الصراع الطبقي، الأمر الذي أدَّى إلى زيادة حدة كُره اليهود، خصوصاً بين الفلاحين والطبقات الوسطى. ومن هنا فإن معاداة اليهود كانت موجهة على الدوام من قِبَل معظم طبقات المجتمع ضد الفئات اليهودية كافة وبدرجة واحدة.

ثم يتوجَّه سيركين إلى طبيعة المجتمع الصهيوني الاستيطاني ليبين أن ثمة ظروفاً خاصة تجعل من الضروري أن يتخذ هذا المجتمع شكلاً اشتراكياً:

١ ـ يُشير سيركين إلى وضع المهاجرين اليهود الطبقي فهم بقالون وباعة متجولون وحرفيون غير قادرين على التكيف مع الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية الجديدة في روسيا، وبالتالي لابد أن يكون المجتمع الجديد الذي يطمحون إليه مبنياً على المساواة.

٢ ـ ستسود دولة اليهود الاشتراكية ثقافة لا دينية تنبع من الإثنية اليهودية، ولذا فستكون بمنزلة الحصن الذي يحمي القومية اليهودية المهدَّدة بالتآكُل في المجتمع الاشتراكي والغربي باتجاهاته الاندماجية.

٣ ـ يضيف سيركين إلى كل هذه الأسباب المؤدية إلى «حتمية» الصهيونية العمالية سبباً أخيراً هو أن اليهود المتأثرين برؤية الأنبياء لم يُصلُّوا طيلة حياتهم من أجل العودة ليؤسِّسوا دولة مثل كل الدول، أي أن حتمية الاشتراكية الصهيونية تضرب بجذورها في أحلام اليهود عبر التاريخ وتصبح مثل العهد مع الرب علامة تميُّز وانفصال.

٤ ـ يبين سيركين أن طبيعة المشروع الاستيطاني الصهيوني تتطلب أن

يتم هذا المشروع بالطريقة الاشتراكية الجماعية لأن مشروعاً ضخماً لتغيير اقتصاد فلسطين وتركيبها السكاني يتطلب وَضْع خطط بعيدة المدى، والمشروع الحر بطبيعته لا يمكنه أن يقوم بذلك.

٥ ـ ويتطلَّب هذا المشروع الضخم تمويلاً كبيراً لا يستطيع رأس المال اليهودي الصغير أن يقوم به. ولذا نادى سيركين بما سماه «التراكم الاشتراكي».

٦ ـ ثم يقدم سيركين ديباجة اشتراكية أيضاً للطبيعة الإحلالية للمشروع الصهيوني باعتباره مشروعاً استيطانياً غربياً أبيض، فدولة يهودية رأسمالية تعني أن آليات السوق والعرض والطلب ستتحكم فيها، الأمر الذي سيؤدي إلى انخفاض الأجور "إلى درجة تجعل قبول أي يهودي أوربي لها مستحيلاً"، ولذلك سيقوم العمال من المواطنين الأصليين (أي العرب) بملء الفراغ، وسيقضي هذا على الجانب الإحلالي من المشروع الصهيوني.

٧ ـ يربط سيركين بين حركة التحرر القومي والاشتراكية، وبالتالي بين الصهيونية والاشتراكية، ويرى أن الصهاينة سيشكلون حركة هجرة ذات طابع تقدُّمي وسيتصلون بالحركات القومية المماثلة بين الشعوب غير الإسلامية في الدولة العثمانية التي يجب تقسيمها على أسس قومية بحيث تكون فلسطين من نصيب اليهود. وإذا قاوم العرب عملية التفريغ فسيكون هذا أكبر علامات تخلُّفهم ورفضهم الوعي البروليتاري ورفضهم أيديولوجيا تقدمية اشتراكية، الأمر الذي يعني أحقية نقلهم.

وبرنامج سيركين هو نفسه الصيغة الصهيونية الأساسية مع إضافة الديباجة الاشتراكية، ذلك أن قبول ظاهرة معاداة اليهود وحل المشكلة اليهودية عن طريق الاستعمار، وتفريغ أوربا من يهودها، وتفريغ فلسطين من عربها، والاعتماد على الأثرياء اليهود، والتحالف مع القوى الإمبريالية وضرورة اللجوء للعنف، وغير ذلك من الثوابت، موجود بعد إضافة ديباجات اشتراكية وإثنية.

وقد قام سيركين بزيارة فلسطين في العشرينيات، وكانت المقاومة العربية للغزوة الصهيونية قد بدأت، وقبل موته في نيويورك سمع عن الإضرابات العنيفة التي وقعت عام ١٩٢٤. وقد أثَّر فكر سيركين في كثير من الصهاينة الاشتراكيين والأحزاب الصهيونية العمالية.

دوف بوروخوف (١٨٨١-١٩١٧)

أهم منظري الحركة الصهيونية العمالية ومؤسس حركة عمال صهيون وزعيمها. وُلد في روسيا وتلقى تعليماً علمانياً، وكانت نشأته في مدينة كان يُنفَى إليها الثوريون الروس، وكان أبوه عضواً في جمعية أحباء صهيون، الأمر الذي ترك أثراً عميقاً فيه، فقد ظل طوال حياته يحاول الجمع بين الصيغة الصهيونية الأساسية والديباجات الاشتراكية. وكان عضواً في الحزب الاشتراكي الديموقراطي، ولكنه استقال عام ١٩٠٦ ليُكوِّن حزب عمال صهيون. وفي العام نفسه، نشر بوروخوف مقاله الشهير "برنامجنا". كما وضع برنامج الحزب بالاشتراك مع إسحق بن تسفي (وهذا الحزب أول حزب صهيوني يصل للصيغة الصهيونية التي تجعل الاشتراكية الأداة الوحيدة للاستيطان). وقد قُبض عليه عام ١٩٠٧، وحينما أُفرج عنه ذهب إلى لاهاي حيث أسَّس الاتحاد الدولي لأحزاب عمال صهيون، وشغل منصب الأمين العام للاتحاد حتى وفاته. وقد تَنقَّل في أنحاء أوربا داعياً لصهيونيته ذات الديباجة الاشتراكية، كما شرح معظم أفكاره في كتاب **الحركة العمالية اليهودية في أرقام** (١٩١٨)، أجرى أبحاثاً في اللغة اليديشية ودراسات اجتماعية عديدة. وقد انتقل إلى الولايات المتحدة بعد اندلاع الحرب العالمية حيث قام بنشاط فعال لا في صفوف حزبه وحسب بل في صفوف المؤتمر الأمريكي اليهودي. وقد ساهم في تأسيس الفيلق اليهودي مع كلٍّ من بن جوريون (العمالي) وجابوتنسكي (اليميني)، وظل طوال حياته يتعاون مع كل الصهاينة بغض النظر عن انتمائهم الطبقي أو العقائدي.

وعندما قامت ثورة كيرنسكي، عاد بوروخوف ليشارك في مؤتمر الأقليات متخذاً موقفين متعارضين يعبِّران عن التناقض المبدئي في تفكيره. ففي أغسطس ١٩١٧، طالب في مؤتمر لحزب عمال صهيون في روسيا بتوطين اليهود في فلسطين على أُسس اشتراكية! ولكنه في سبتمبر من العام نفسه، قدَّم بحثاً أمام مؤتمر الشعوب في كييف عنوانه «روسيا: كومنولث الأمم».

ويتلخص إنجاز بوروخوف الفكري في أنه زاوج بين الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة ديباجات اشتراكية ثورية مُستَّمدة من الأفكار اليسارية السائدة في شرق أوروبا بين صفوف المثقفين والعمال. ويُقسِّم بوروخوف البشرية من وجهة النظر الاجتماعية والاقتصادية إلى أمم ثم طبقات، ويرى أن الأمم ككيانات حضارية عضوية تتسم بقدر عال من الثبات وتوجد قبل الطبقات. ولذا، فإن الأمم باقية أما الطبقات فتتغير.

ويفسر بوروخوف مسألة انقسام البشر إلى أمم وطبقات على أساس وجود علاقات إنتاج تُقسِّمهم إلى طبقات، وظروف إنتاج تُقسِّمهم إلى أمم.

يَنْتُج عن هذا أن ثمة أممًا تخضع للاضطهاد، فهي لا تسيطر على ظروف الإنتاج الخاصة بها. وسيُلاحَظ في هذه الحالة أن الرموز القومية والجوانب الثقافية الخاصة بهذه الأمة ستكتسب، مستقلة، أهمية بالغة، ويُوجِّه جميع أعضاء هذه الأمة جهودهم نحو تقرير المصير (أي السيطرة على ظروف الإنتاج الخاصة بهم، وهذا طرح عمالي لإشكالية العجز بسبب انعدام السيادة) بدلاً من الصراع الطبقي (أي التناقضات داخل علاقات الإنتاج). وكل طبقة، داخل الأمة، لها اهتمامها الخاص بظروف الإنتاج، وخصوصاً عنصر الأرض (فهي القاعدة الإستراتيجية للصراع الطبقي). حينئذ تظهر حركة قومية ثورية تستوعب التركيب الطبقي للمجتمع ولكنها لا تَحجُب بالضرورة الوعي الطبقي، ويسميها بوروخوف «قومية الطبقة التقدمية الحقيقية» أو «قومية البروليتاريا الثورية المنظمة للشعوب المضطهدة»، وتطرح برنامج الحد الأدنى الذي يهدف إلى ما يلي:

١ - تأكيد ظروف الإنتاج الطبيعية للأمة.

٢ - تأمين قاعدة طبيعية لعمل البروليتاريا وللنضال الطبقي. وبالتالي يظهر تركيب طبقي صحيح وصراع طبقي سليم، وبعدها تقوم البروليتاريا بنضالها الثوري على أساس سليم داخل التشكيل القومي الجديد.

ثم ينصرف بوروخوف لتعريف المسألة اليهودية داخل هذا الإطار، فيقرر أن ما يميِّز اليهود كشعب (أو نصف شعب أو شبه شعب) هو أنهم شعب «لا أرض له». وكما يرى بوروخوف، فإن هذا الوضع الشاذ نتج عنه ما سماه بنظرية «الهرم المقلوب»، فكل شعب يتكون من فئات اجتماعية وطبقات تأخذ شكل الهرم الذي يتكون من قاعدة عريضة تساهم في العمليات الإنتاجية الأساسية. وكلما بَعُدت العمليات الاقتصادية عن هذه العمليات الأساسية، قلَّ عدد العاملين فيها حتى نصل إلى قمة الهرم. ويجد بوروخوف أن هذا الهرم الاجتماعي مُشوَّه تماماً عند اليهود إذ يوجد في صفوفهم عدد كبير من المحامين والأطباء والمفكرين وغيرهم ممن ينتمون إلى الطبقة الوسطى والعمليات الإنتاجية الهامشية، مع قلة قليلة (إن وُجدت) من الفلاحين بالإضافة إلى بروليتاريا صغيرة الحجم نسبياً. وكل هذا يرجع إلى عدم وجود ظروف أو أحوال إنتاج خاصة باليهود، ولذا فهم يظلون بمعزل عن بعض قطاعات الإنتاج التي تظل حكراً على الأمة التي تستضيفهم. وبظهور الرأسمالية وازدياد التطور الصناعي والتنافس الرأسمالي، بدأت الجماهير اليهودية تتحول من حرفيين إلى بروليتاريا. ولكن، بسبب وجودهم المنعزل، وبسبب ظاهرة معاداة اليهود المنتشرة في صفوف البورجوازية والبروليتاريا المسيحية، كان العامل اليهودي لا يجد عملاً إلا عند الرأسمالي اليهودي الذي كان يستثمر رأسماله عادةً في الصناعات الاستهلاكية (لأسباب أوضحها بوروخوف).

ولكل ما تقدَّم، فإن تحوُّل الحرفيين اليدويين اليهود إلى بروليتاريا صناعية كان يتم ببطء شديد وأحياناً كان يتوقف كليةً. ونظراً لأن البروليتاريا اليهودية كانت تعمل في الصناعات الاستهلاكية فحسب، فلم يكن بإمكانها أن تشل الاقتصاد إن قامت بإضراب عن العمل. وبالتالي، لم يكن بإمكانها الدفاع عن نفسها أو المطالبة بحقوقها.

واستجابة لهذا الوضع الشاذ، طُرحت حلول عديدة من بينها الاندماج والديموقراطية السياسية أو الثورة البورجوازية. ولكن بوروخوف بيَّن أنها عملية مركبة تؤدي إلى إعتاق اليهود في المرحلة الأولى، ثم تزيد من حدة المنافسة القومية في مرحلة لاحقة الأمر الذي يزيد حدة معاداة اليهود. ولهذا، رفض بوروخوف الاندماج كحل للمسألة اليهودية.

ثم يقدِّم بوروخوف تحليله لاستجابة الطبقات اليهودية المختلفة للمسألة اليهودية وللحل الصهيوني:

١ - طبقة البورجوازية الكبيرة في الغرب: وهي طبقة لا تَحصُر نفسها في السوق المحلية، وليست لها أية مشاعر قومية، فهي ذات نظرة عالمية ويمكنها حل مشكلتها عن طريق الاندماج.

٢ - يهود أوربا الشرقية من البورجوازيين الكبار: وهؤلاء مختلفون عن أقرانهم من أثرياء الغرب لأنهم يتأثرون بشكل أكثر مباشرة بحالة اليهود الراهنة.

٣ - الطبقة الوسطى: وهي طبقة أكثر ارتباطاً بالدعوة القومية لأن مصالحها تعتمد على السوق التي تستطيع الجماهير اليهودية ارتيادها امتداداً للغة القومية والمؤسسات الثقافية، وعلى هذا، فإن هذه الطبقة تُعتبَر سنداً للصهيونية الإثنية وهي لذلك لا تبحث عن حل جذري بل تَقْبل الحلول الليبرالية، وتدافع عن الثقافة اليهودية بل عن الدولة اليهودية. ولكنها، ما دامت تحافظ على مواقعها الطبقية، تبقى خارج الدائرة اليهودية.

٤ - البورجوازية الصغيرة المنهارة والبروليتاريا: وهذه طبقة معزولة وتبحث عن سوق يحررها من عزلتها، ومشكلتها هي "مشكلة شعب منفي يبحث عن مكان يجد فيه أمناً اقتصادياً"، أي أن هذه الطبقة وحدها هي الشعب العضوي المنبوذ الذي يشكل جوهر المسألة اليهودية.

من هنا كانت الهجرة اليهودية. وقد بدأت الجماهير اليهودية بالفعل تهاجر بأعداد كبيرة إلى الولايات المتحدة. ولكن الهجرة، كما قال هرتزل من قبل، لا تحل المسألة اليهودية، فهي تترك اليهود عاجزين في بلاد غريبة وهم يضطرون إلى التجمع لتسهيل عملية التكيف مع البيئة الجديدة. ولكن التجمُّع يعزلهم مرة أخرى ويعرْقل عملية التكيف ويفرض عليهم المحافظة على تقاليدهم الاقتصادية السابقة (ميراثهم الاقتصادي) ويتركزون فيها، ويتحولون بسبب ذلك إلى المراحل الأخيرة من الإنتاج وهو قطاع البضائع الاستهلاكية (أي أنهم يتحولون مرة أخرى إلى ما يشبه الجماعة الوظيفية). ومن ثَمَّ، فإنهم يظلون عاجزين عن الهيمنة على ظروف الإنتاج ويكونون أول ضحايا الأزمة الرأسمالية، ولذا فإن حاجة اليهود لتنمية قواهم الإنتاجية المستقلة تظل مسألة قائمة تتطلب حلاً.

ويقترح بوروخوف الحل، وهو في جوهره الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة حيث تتحول الهجرة إلى استعمار واستيلاء على الأرض. ولكن بوروخوف يضيف ديباجة اشتراكية إذ يصبح الاستيلاء على الأرض هو حصول الشعب اليهودي على قاعدة إستراتيجية وعلى ظروف إنتاج مقصورة عليه وحده وخصوصاً الأرض، الأمر الذي سيُمكِّنه من أن يتواجد في المستويات الدنيا من العملية الإنتاجية وأن يعيد الهرم المقلوب إلى وضعه الطبيعي على قاعدته. وهذا المطلب تشترك فيه كل الطبقات اليهودية من أعضاء الأمة اليهودية العضوية التي تعاني من عدم السيطرة على ظروف الإنتاج.

ثم يُورد بوروخوف المزيد من الأسباب الدلالة على حتمية الحل الاشتراكي الصهيوني للمسألة اليهودية، أي ضرورة الاستيلاء على أرض واستعمارها حتى تشكل قاعدة للإنتاج. أما بالنسبة للاشتراكية، فيُورد بوروخوف أن المشروع الصهيوني يحتاج إلى قوى تقوم بتنظيم حركة الجماهير اليهودية المهاجرة وتوجيهها، وهو أمر مُلقى على عاتق البروليتاريا اليهودية. ولكنه مع ذلك كان يعترف بأن الهدف النهائي للصهيونية هدف بورجوازي، وهو إيجاد حكم سياسي إقليمي ذاتي، وإيجاد دولة يهودية يتم دمجها في المجتمع الدولي، كما أنه كان يدرك أن بناء الدولة لا يمكن أن يتم إلا بأموال بورجوازية وتنازلات سياسية ومساندة دولية (إمبريالية) لا يمكن إلا للبورجوازية اليهودية وحدها أن تحصل عليها. ولكنه، مع هذا، كان يجد أن ذلك يشكل خطوة نحو الاشتراكية، على اعتبار أنه سيُطبِّع ظروف الإنتاج والصراع الطبقي بالنسبة للطبقة العاملة اليهودية، كما أن دور العمال يمكن أن يتركَّز في حماية الدولة الصهيونية وفي محاولة فرض سمات تقدمية عليها.

ولكن، إذا كان المطلوب هو الأرض، فلماذا فلسطين بالذات (وكان بوروخوف من معارضي مشروع شرق أفريقيا)؟

ومن وجهة نظر بوروخوف، فإن فلسطين تتوافر فيها المواصفات المادية، فهي بلد شبه زراعي، كما أن الشعب الذي يقطنها ليس ذا طابع اقتصادي أو حضاري مستقل فهم منشقون ومفتتون، كما أنهم لم يتبلوروا في كيان اجتماعي متماسك الأمر الذي يجعلهم غير قادرين على التنافس مع رأس المال اليهودي والطبقة العاملة اليهودية. كما يمكن استيعابهم وصهرهم في الشعب اليهودي، فبإمكانهم الوقوف أمام قوى التقدُّم الاشتراكية.

وفلسطين، علاوة على كل هذا، جزء من الإمبراطورية العثمانية وهو ما يعني أن المستوطنين اليهود سيدخلون حرباً تقوم ضد السلطان التركي المتخلف. وقد كان بوروخوف يتصور أن رأس المال اليهودي سيهاجر إلى "الأرض" بشكل عفوي، وذلك ليبني هناك صناعة راسخة، ثم تهاجر في أعقابه آلاف مؤلفة من العمال اليهود.

وعملية الاستيطان هذه هي التي ستحل مرض "الطاقة الفائضة" عند اليهود، مأساة البروليتاريا اليهودية ومصدر عذابها. ويبدو أن موقف بوروخوف من الجماعات اليهودية في العالم يشبه موقف هرتزل، فهو يرى ضرورة إفراغ أوربا من فائضها، ولكن ذلك لن يؤدي بالضرورة إلى تصفية الدياسبورا تماماً. ولذا، نادى بوروخوف بأن يقوم الصهاينة بالصراع على جبهتين: في الداخل (أي في فلسطين) ضد الأتراك والسكان الأصليين، وفي الخارج لتحسين أحوال اليهود. وفي عام ١٩١٧، وفي خطبة له أثناء انعقاد مؤتمر الفرع الروسي لعمال صهيون في كييف، عمَّق بوروخوف الديباجات الإثنية، فأكد أهمية الجوانب الحضارية اليهودية مثل "العودة إلى أرض الآباء" و"أساس النشاط الخلاق" للبعث اليهودي.

ورغم أن كتابات بوروخوف كانت تتسم أحياناً بشيء من الصدق والذكاء، خصوصاً إذا ما كانت في مجال الوصف المباشر، فإن معظم تحليلاته وتفسيراته كانت غير دقيقة. وعلى سبيل المثال، لم يهاجر رأس المال اليهودي بشكل تلقائي إلى فلسطين وإنما كان يهاجر في فترات الركود الاقتصادي في أوربا وحسب (كما هو الحال دائماً مع رأس المال)، كما كان ينزح عن فلسطين حينما تتاح له فرصة اقتصادية أفضل خارجها. وهذه الهجرة لم تتم إلا بعد سقوط فلسطين في فلك الإمبريالية الإنجليزية، ولذا فقد كان رأس المال اليهودي جزءاً من رأس المال العالمي. ولم يهاجر العمال اليهود إلى فلسطين، كما تصور بوروخوف، فمعظم المهاجرين كانوا من

البورجوازيين أو من البورجوازيين الصغار وهو ما اضطر كثيراً منهم إلى التحول إلى عمال. ومن الواضح أن التطور في روسيا وبولندا لم يكن نحو مزيد من انفصال الطبقة العاملة اليهودية، فاشتراك اليهود في الثورة البلشفية كان بنسبة عالية جداً تتخطى نسبتهم القومية. كما أن اليهود نجحوا في الاندماج في المجتمع الأمريكي رغم تركُّزهم في مستويات الإنتاج العليا وعدم سيطرتهم على ظروف الإنتاج الخاصة بالمجتمع الأمريكي. ولعل الخلل الأساسي في أطروحات بوروخوف يرجع إلى إصراره على وحدة اليهود القومية بدلاً من رؤيتهم كجماعات مختلفة تخضع لحركيات تاريخية وظيفية ودينية مختلفة.

ولعل أكبر خطأ وقع فيه بوروخوف هو استهانته بالوجود العربي في فلسطين واكتفاؤه بالإشارات العابرة إليه، وهو في هذا كان ضحية التجريد الصهيوني الذي كان دائماً يشير إلى «الأرض» (أو الأرض المقدَّسة أو إرتس يسرائيل) التي تنتظر ساكنيها الغائبين آلاف السنين وكأن التاريخ توقَّف كليةً.

١٤ ـ الصهيونية الإثنية الدينية

الصهيونية الثقافية

«الصهيونية الثقافية» مصطلح شائع في الأدبيات الصهيونية. وهو، مثل كثير من المصطلحات الصهيونية، غير دقيق ويرادف مصطلح «الصهيونية الروحية».

وتذهب الصهيونية الثقافية إلى أن المشروع الصهيوني لابد أن يكون ذا بُعْد ثقافي إثني وروحي (بالمعنى العلماني للكلمة). ونقترح اصطلاح «صهيونية إثنية علمانية» بديلاً لهذا المصطلح، لأن الصهيونية الإثنية تجعل الإثنوس اليهودي (أي الشعب اليهودي أو روحه) بمنزلة اللوجوس أو المطلق الكامن في النسق.

الصهيونية الروحية

«الصهيونية الروحية» مصطلح شائع في الأدبيات الصهيونية، وهو مرادف لمصطلح «الصهيونية الثقافية». وهو أيضاً، مثله مثل معظم المصطلحات الصهيونية، غير دقيق. وتذهب الصهيونية الروحية إلى أن المشروع الصهيوني لابد أن يعبِّر عن روح الأمة اليهودية (أي إثنيتها). ولذا، فنحن نشير إليها بمصطلح «الصهيونية الإثنية العلمانية».

الصهيونية الدينية

«الصهيونية الدينية» مصطلح يشير إلى التيار الصهيوني الذي يرى ضرورة أن يكون المشروع الصهيوني مشروع إحياء ديني، وأن رسالة الصهيونية هي إحياء اليهودية (لا اليهود)، ونحن نفضل مصطلح «الصهيونية الإثنية الدينية» لأن هذه الصهيونية تنظر إلى الدين من منظور حلولي عضوي يساوي بين الشعب والإله، ويجعل الشعب (والإثنية اليهودية) في منزلة الإله. وعلاوة على ذلك، فإن مصطلح «الصهيونية الإثنية الدينية» يؤكد العلاقة بين هذا التيار الصهيوني وتيارالصهيونية الإثنية العلمانية، فهما تياران متشابهان في كثير من الأطروحات الجوهرية، وينحصر الاختلاف في مصدر القداسة التي يتمتع بها الإثنوس أو الشعب اليهودي.

الصهيونية الإثنية (الدينية والعلمانية)

«الصهيونية الإثنية» تيار صهيوني يتعامل مع المادة البشرية اليهودية من منظور الهوية والوعي ومعنى الوجود. وقد ساهم هذا التيار في تهويد الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة عن طريق إسقاط المصطلحات الحلولية العضوية عليها وهي تتفرع إلى اتجاهين أو تيارين: صهيونية إثنية دينية وصهيونية إثنية علمانية. والصهيونية الإثنية الدينية تدور في إطار الحلولية في مرحلة وحدة الوجود الروحية، أما الصهيونية الإثنية العلمانية فتدور في إطار الحلولية في مرحلة وحدة الوجود المادية فهي حلولية بدون إله.

ويرى أصحاب التيار الأول أن الدين اليهودي هو أساس القومية اليهودية ولا يمكن أن تقوم لها قائمة بدونه، أما أصحاب التيار الثاني فيذهبون إلى أن الدين اليهودي إن هو إلا أحد أبعاد القومية اليهودية. وكلا الفريقين يدعو إلى الإثنية اليهودية ولا يختلفان إلا في مصدر هذه الإثنية: أهو العقيدة اليهودية أم ما يسمونه «التاريخ اليهودي» و«الثقافة اليهودية».

ويجدر التنبيه إلى أن هناك وحدة بين تياري الصهيونية الإثنية وتماثلاً في الاتجاه، فكلاهما يجعل الشعب اليهودي شيئاً مطلقاً مقدَّساً يتسم بالوحدة العضوية. ولكن، بينما يُفسِّر التيار الإثني الديني هذا التماسك العضوي على أساس ميتافيزيقي (حلول الإله في الشعب)، يفسر الفريق اللاديني التماسك على أساس مادي (العملية التاريخية) أو روح الشعب (أو ما نسميه حلولية بدون إله). وقد وصل بن جوريون فيما بعد إلى صيغة توفيقية حين صرح بأنه إذا كان الإله قد اختار الشعب فإن الشعب قد اختار الإله.

ويمكن القول بأن ثمة تقسيماً واضحاً بين تيارات الصهيونية

الثلاثة الأساسية. فتتركز مهمة الصهيونية الدبلوماسية ثم العمومية (التوطينية) في ضمان الدعم الإمبريالي وتجنيد أعضاء الجماعات اليهودية وراء المُستوطَن الصهيوني وترحيل الفائض منهم. وكانت مهمة الصهيونية العمالية (الاستيطانية) هي توطين هذا الفائض في فلسطين من خلال مؤسسات استيطانية مختلفة ذات طابع زراعي عسكري. وعلى هذا، فإن لكل صهيونية منها برنامجاً سياسياً واقتصادياً يغطي مجالها ونشاطاتها. أما الصهيونية الإثنية، بشقيها الديني والعلماني، فلم يكن يعنيها كثيراً التوجه الاقتصادي أو السياسي، ذلك أنها كانت تتعامل مع مستوى التعبير والوعي ومعنى الوجود. وقد حدَّدت مجالها بأنه "اليهود" أينما كانوا في الداخل والخارج، فهم شعب متميِّز ذو تاريخ متميِّز، وحددت وظيفتها بأنها الإتيان بالعلاج الناجع لمشاكل اليهود الروحية (مشكلة المعنى)، وخلق الوعي اليهودي، وتطهير الفكر الصهيوني من المفاهيم الاندماجية كافة، وتعميق مفهوم الشعب اليهودي بالإصرار على هوية يهودية محددة للمشروع الصهيوني بحيث لا يكون هدفه أن يصبح اليهود شعباً مثل كل الشعوب، له دولة مثل كل الدول، وإنما يهدف إلى تعميق الهوية والوعي اليهوديين وإلى إضفاء معنى يهودي على الوجود اليهودي سواء في فلسطين أو خارجها.

والدولة التي ستُؤسَّس - من منظور الصهيونية الإثنية - يجب ألا تكون دولة يهود وحسب وإنما يجب أن تكون دولة يهودية شكلاً ومضموناً. ويهدف هذا التيار إلى فرض العزلة الإثنية على اليهود في الخارج حتى يمكن تجنيد أعضاء الجماعات اليهودية وراء المُستوطَن وإعطاء المستوطنين في الداخل إطاراً عقائدياً ذا بعد زمني بحيث يمكن إضفاء القداسة على الرموز القومية فتتحول فلسطين إلى مركز روحي (بالمعنى الإثني الديني أو بالمعنى الإثني العلماني).

كما تَجدُر ملاحظة أن دعاة الخطاب الإثني باتجاهيه الإثني الديني والإثني العلماني، نظراً لتركيزهم على مشاكل الهوية، لم يكن لهم فكر سياسي أو اقتصادي مستقل. فقد تركوا هذه الصياغات لبنسكر وهرتزل وبوروخوف وجابوتنسكي وغيرهم من الصهاينة، وركزوا هم على الديباجات الإثنية أكثر من تركيزهم على الأمور السياسية أو الاقتصادية، فهم يتحدثون عن لغة الدولة القومية ونوعية القوانين التي ستسود فيها (من منظور إثني) وعلاقتها بالتراث اليهودي ومدى توافق سلوك مستوطنيها مع القيم الإثنية (الدينية أو العلمانية) اليهودية. وقد اهتموا كذلك بالمشاريع الثقافية التي تُوحِّد وعي يهود العالم، وبعلاقة يهود العالم بالدولة المزمع تشييدها.

ولا يعني هذا أنهم لم يكونوا ملتزمين بالصيغة الأساسية الشاملة (ولا بالإيمان بأزلية معاداة اليهود أو بفكرة الشعب أو الاعتماد على الدول العظمى). فكل فكرهم ينطلق منه ويفترضه ويستند إليه.

وبالنظر إلى عدم تَعارُض مجال الصهيونية الإثنية مع مجالات الصياغات الصهيونية الأخرى، فإننا نجد أن معارك دعاة هذا التيار كانت تدور إما فيما بينهم، أو بينهم وبين قيادة أحباء صهيون ودعاة الصهيونية الدبلوماسية فيما يختص بالقضايا الدينية والثقافية وحدها. وقد وقع أحد التصادمات بين الإثنيين الدينيين وقيادة جماعة أحباء صهيون عام ١٨٨٨-١٨٨٩، وهي سنة سبتية يُحرَّم فيها على اليهود زراعة الأرض حسب التعاليم الدينية اليهودية. وقد حاول المتدينون عزل بنسكر في مؤتمر جماعة أحباء صهيون الذي عُقد في دروسكينكي (١٨٨٧)، ففشلوا في ذلك ولكنهم نجحوا في تعيين ثلاثة حاخامات في اللجنة التنفيذية.

وقد حدث أيضاً حوار ساخن بين الإثنيين العلمانيين وصهاينة أحباء صهيون التسلليين عندما كتب آحاد هعام إحدى مقالاته "ليس هذا هو الطريق" ليبين أن المتسللين إلى فلسطين فقدوا هويتهم اليهودية واستوعبتهم عملية البقاء المادي وأهملوا عالم الروح والهوية. ثم تَحوَّل هذا الحوار الساخن إلى نقد صريح لمشروع هرتزل وفكره فيما بعد. وقد بلغ رفض آحاد هعام الصيغة الهرتزلية مداه حينما اقترح في مؤتمر منسك (الذي عقده الصهاينة الروس عام ١٩٠٢) الانشقاق عن المنظمة الصهيونية لتأسيس منظمة صهيونية ثقافية مستقلة تدافع عن الخطاب الإثني بين اليهود أينما كانوا.

وقد احتدم النزاع كذلك بين دعاة اتجاهي الخطاب الإثني. ولذا، فقد اضطر اللادينيون حينما ازداد نفوذ الدينيين في مؤتمر فلنا (١٨٨٩) إلى تأسيس جماعة بني موسى (على غرار المحافل الماسونية) ولكنها حُلَّت عام ١٨٩٧.

وقد حُسم الصراع بين الصهاينة الإثنيين والصهاينة الذين لا يهتمون كثيراً بالإثنية مع صدور وعد بلفور. ومع استيلاء العناصر اليهودية من شرق أوربا على المنظمة، وتقسيم العمل بين التوطينيين والاستيطانيين، وقد أصبحت الهوية اليهودية الرقعة المشتركة بين الجميع وتَقبَّل الصهاينة التوطينيون فكرة الهوية اليهودية ما دامت لا تتعارض مع ولائهم لأوطانهم. ولكن الصراع داخل التيار الإثني استمر بين الدينيين والعلمانيين (إذ إن الصراعات الأخرى بين التيارات الصهيونية الأخرى تتم على المستويين السياسي والاقتصادي). ومن أهم الصراعات التي تدور بين الاتجاهين، الصراع بشأن الهوية اليهودية (من هو اليهودي؟).

وكما أسلفنا، فقد نشبت الخلافات عدة مرات بين الفريقين الإثني الديني والإثني العلماني، وتم تعليق الخلاف في برنامج بازل. وأثناء إعداد وثيقة إعلان الدولة (التي يُقال لها وثقة «إعلان استقلال إسرائيل»)، نشب خلاف بين الصهاينة الدينيين والصهاينة العلمانيين حول عبارة "واضعين ثقتنا في الإله" التي أصر المتدينيون على ذكرها في الديباجة. وقد حُلَّ الخلاف عن طريق صياغة صهيونية مراوغة (هلامية تُوظِّف الصمت)، ألا وهي عبارة «تسور يسرائيل» التي تعني حرفياً «صخرة إسرائيل»، وهي عبارة غامضة تؤدي معنى لا دينياً للادينيين ومعنى دينياً لدعاة الصهيونية الدينية. ويبدو أن الدينيين حاولوا كذلك أن تشير الديباجة إلى الوعد الإلهي لجماعة يسرائيل ولكنهم أخفقوا. ولكي يتم إرضاؤهم، جاءت الديباجة مبهمة تحمل كل المعاني الممكنة: "إرتس يسرائيل هي المكان الذي وُلد فيه الشعب اليهودي، وهنا اكتسبت هويتهم الروحية والدينية والسياسية شكلها، وهنا شيَّدوا أول دولة لهم وخلقوا قيماً حضارية ذات مغزى قومي عالمي، وأعطوا العالم كتاب الكتب الأزلي".

والإشارة هنا إلى ميلاد الشعب اليهودي الذي يمكن تعريفه دينياً أو لا ديني، وإلى هويته التي يمكن تعريفها على أسس روحية (والكلمة تعني في الأدبيات الصهيونية «إثنية لادينية» إذ تجري الإشارة إلى صهيونية آحاد هعام على أنها «صهيونية روحية») أو على أسس دينية أو سياسية عامة. و«كتاب الكتب الأزلي» أي «الكتاب المقدَّس» يُشار إليه باعتباره الكتاب الذي أعطاه الشعب اليهودي للعالم (دون تحديد ما إذا كان جزءاً من فلكلور هذا الشعب أو مُرسَل من الإله). ونجد في برنامج القدس (١٩٦٨) استمراراً للصيغ المبهمة نفسها، فإسرائيل قامت على أساس رؤية الأنبياء للعدل والسلام التي يمكن أن تكون مُرسَلة من الإله أو تكون من صنع البشر. كما يشير البرنامج إلى ضرورة الحفاظ على هوية الشعب اليهودي من خلال تشجيع التربية اليهودية والعبرية والقيم الروحية والثقافية اليهودية. ولعل الإشارة إلى التربية اليهودية والعبرية هي في واقع الأمر إشارة إلى التربية الإثنية الدينية والعلمانية.

الصهيونية الإثنية الدينية

«الصهيونية الإثنية الدينية» تيار صهيوني يتقبل معظم مقولات الصهيونية الأساسية الشاملة بعد إدخال ديباجة إثنية دينية عليها. وحينما ظهرت الصهيونية برفضها العميق لليهود واليهودية تَصدَّى لها كثير من المتدينين (الأرثوذكس والإصلاحيين)، باعتبارها هرطقة وكُفراً وإلحاداً. وإذا كان الصهاينة قد أعلنوا عزمهم غزو الجماعات اليهودية، فإنهم قد قرروا أن يُغيِّروا اليهودية نفسها ويعلمنوها من الداخل حتى ولو لم يعلنوا عن ذلك. ولعل مما يسَّر هذه العملية عدة عوامل من أهمها أن اليهودية نفسها في أواخر القرن التاسع عشر كانت تمر بأزمة حادة بعد خروجها من الجيتو.

ولعل زيادة علمنة المجتمع الغربي وانتشار العلم والتكنولوجيا قد جعلا استمرار اليهودية صعباً، وخصوصاً أن اليهودية الحاخامية كانت قد تجمدت وأصبحت مثل القشرة اليابسة. وقد تهاوت مع اليهودية المؤسسات التقليدية التي ساعدت الحاخامات وأثرياء اليهود على إحكام قبضتهم على جماهير اليهود، مثل القهال. وقد ساهمت حركة التنوير في خلق جيل جديد من شباب اليهود الذي كان يتحرك بيُسر بين عالم اليهود وعالم الأغيار ويجيد علوم الغرب، وأصبحت القيادة الحاخامية معزولة عن هذا الوضع الجديد. ومما زاد الأمور سوءاً أن اليهودية نفسها كانت منقسمة بحدة إلى المؤسسة الحاخامية التقليدية والحركة الحسيدية التي اكتسحت شرق أوربا، وهي حركة حلولية متصوفة تمثل احتجاجاً على وضع اليهود، وعلى جفاف العقيدة التلمودية. وقد أحست المؤسسة الدينية بأن الوضع آخذ في الانهيار. وربما كان أكبر دليل على ذلك انتشار اليهودية الإصلاحية وما تبع ذلك من زيجات مُختلَطة، حتى أن الحديث عن اختفاء اليهود كان مطروحاً بين علماء الاجتماع في الغرب.

في هذا السياق، كان للعقيدة الصهيونية في صياغتها المراوغة (المتمثلة في برنامج بازل) بريقها. فهي، رغم هجومها على اليهود واليهودية، قد استخدمت كل الرموز التقليدية من عودة إلى صهيون والأرض المقدَّسة والشعب المقدَّس. ودولة اليهود التي تحدَّث عنها هرتزل تُشبه في نهاية الأمر الجيتو والقهال من بعض الوجوه، فهي دولة بدون أغيار. وكان أعضاء المؤسسة الدينية يدركون مدى حدة معاداة اليهود في أوربا عامة، وأكثر من هذا مدى خطورة الاندماج والعلمانية. ولذا، فلم يكن من العسير عليهم أن يأخذوا بالصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المتهودة (بعد صهينة اليهودية).

وعلى كلٍّ، فإن هرتزل نفسه لم يمانع في إنشاء حزب ديني بل ورحب به قبل وفاته، وقام بتمويل حزب مزراحي، حيث أدرك أنه لا تعارض حقيقياً بين صهيونيته الدبلوماسية التي تهدف إلى إخلاء أوربا من يهودها وبين الخطاب الإثني الديني. كما أن دعاة الصهيونية الدبلوماسية وجدوا أنه قد يكون من المفيد استخدام الدين لتجنيد اليهود، بل وإزالة الفوارق بين الصهيونية واليهودية في نهاية الأمر بحيث يتم تهويد الصهيونية وصهينة اليهودية. وقد اتخذ المؤتمر الصهيوني الخامس (١٩٠١) قراراً بتأسيس حركة دينية تُسهم في

تثقيف اليهود بروح القومية اليهودية، أي تُظهر التلاحم الكامل بين القومية والدين.

وقد طوَّر الصهاينة الدينيون هذا البرنامج، فطرحوا الأفكار الدينية التقليدية كافة بعد تفريغها من بُعدها الأخلاقي وتأكيد بُعدها الإثني، فأعادوا صياغة فكرة العودة بطريقة تتفق مع متطلبات الاستيطان الصهيوني، فتم تفسير الاستيطان (أو العودة الجسدية الفعلية إلى فلسطين) الذي كان يُعَدُّ هرطقة من المنظور الديني التقليدي باعتباره مجرد إعداد لعودة الماشيَّح. بل إن فكرة القومية العضوية نفسها تم التعبير عنها من خلال الصيغة الحلولية، فالصهاينة الدينيون يرون أن اليهود أمة ولكنهم أمة تختلف عن بقية الأمم لأن الإله هو الذي أسَّسها بنفسه، فهم يدورون في إطار المفهوم الحلولي الخاص بوحدة التوراة والأمة وأن اليهود كشعب لا يمكنه الاستمرار بدون التوراة. وأن هذه الوحدة، مع هذا، لا يمكن أن تأخذ شكلها الكامل خارج فلسطين، أي أن عناصر الثالوث الحلولي: الأمة والكتاب والأرض لابد أن تلتحم، وبالتحامها تنبجس عبقرية الأمة كالينبوع الذي تعود له الحياة فجأة، والذي لا تملك البشرية الخلاص دون فيضه السخي. وهذه الفكرة هي فكرة القومية العضوية نفسها بعد أن اكتسبت ديباجة دينية حلولية.

بل إن مفكري الصهيونية الدينية كانوا من المؤمنين بأن علمانية الصهيونية الظاهرة هي مجرد وهم، وأنها مجرد إطار ساهم هو نفسه في إحكام قبضة القيم الإثنية الدينية على الوجدان اليهودي، وأن المشروع الصهيوني سَيسقُط في يد الصهاينة الدينيين. وبهذا، تكون الصهيونية الدينية قد سوَّغت الصهيونية للمتدينين ولكنها تكون في الوقت نفسه قد قامت بصهينة الدين اليهودي حتى أصبح لا يختلف كثيراً عن الصياغة الإثنية التي طرحها آحاد هعام والتي لا تتعارض بأي شكل مع الصياغة الدبلوماسية التي طرحها هرتزل.

وكما هو مُتوقَّع، نشب صراع حاد بين الصهاينة الإثنيين الدينيين والصهاينة الإثنيين العلمانيين، فهم يتحركون في المجال نفسه، منطقة الوعي وإدراك الهوية ومعنى الوجود. وقد كان الصراع حاداً منذ البداية، منذ أحباء صهيون، واستقرت حدته بعد ظهور هرتزل داخل المؤتمرات الصهيونية المختلفة، وقد هدأت الأمور قليلاً بعد وعد بلفور وتقسيم مناطق النفوذ بين الصهيونية العمالية التي تبنت الصيغة الإثنية العلمانية والصهيونية الدينية التي مُنحت الإشراف على المدارس الدينية وعلى المحاكم وبعض المؤسسات الأخرى. ومع ظهور أزمة الصهيونية وظهور مشكلة الشرعية داخل المُستوطَن الصهيوني بعد عام ١٩٦٧، بدأ الاتجاه الإثني الديني يتغلب على الاتجاه الإثني العلماني حتى بدأ كثير من أعضاء النخبة الحاكمة في إسرائيل يدَّعي التدين ويستخدم مصطلحاً إثنياً دينياً، وأخيراً ظهر مائير كهانا وهو من أكبر دعاة الصهيونية الإثنية الدينية وهي صهيونية مُفرَّغة تماماً من أي مضمون خلقي أو ديني.

والصهيونية الدينية في الوقت الحاضر هي العمود الفقري لليمين الصهيوني، والأرثوذكس هم طليعة الاستيطان في الضفة الغربية ودعاة صهيونية الأراضي بعد أن أصبحت الأرض هي مركز القداسة، وأصبح التنازل عن أي شبر منها كفر وهرطقة (على عكس الأرثوذكس في الماضي الذين كانوا يرون العودة للأرض باعتبارها كفراً وهرطقة).

وأهم مفكري الصهيونية الدينية هما موهيليفر وكوك. وتسيطر المؤسسة الصهيونية الدينية الآن على جمهور ثابت في الشارع الإسرائيلي عن طريق توليها شئون الدين والزواج والطلاق وشبكة واسعة من المدارس والمعاهد الدينية والمؤسسات المالية وحركات الاستيطان التابعة لها.

والمشكلة الكبرى التي تواجهها الصهيونية الدينية الآن أن أغلبية يهود العالم الساحقة ليست أرثوذكسية، كما أنها تعيش في مجتمعات علمانية تحقق لها قسطاً كبيراً من الحرية، ولذلك يصدمهم سلوك هذه المؤسسة التي تصر على الخطاب الإثني الديني وعلى تطبيق مقولاته، وتظهر المشكلة دائماً في شكل سؤال: من هو اليهودي؟

مزراحي (حركة)

«مزراحي» هو مزج لكلمتي «مركز» و«روحاني»، وهما كلمتان عبريتان تطابقان في النطق والمعنى مثيلتيهما العربيتين. وقد طرحت الحركة شعار "أرض يسرائيل لشعب يسرائيل حسب شريعة وتوراة يسرائيل"، كما لُخِّص الشعار في عبارة «توراه وعفوداه»، أي «التوراة والعمل»، ومعناها أن على الصهيوني الحق المتدين أن يتعلم الشريعة اليهودية وأن يعمل بنشاط من أجل إعادة بناء إسرائيل.

وقد أُثيرت قضية الدين في المؤتمر الصهيوني الثاني (١٨٩٨). وكان رد القيادة السياسية (العلمانية) هو أن الدين مسألة شخصية وأن المنظمة الصهيونية العالمية ليس لديها موقف رسمي منه. وقد كان هذا الموقف مقبولاً من المتدينين طالما لم يتوجه المشروع الصهيوني إلا للقضايا السياسية والاقتصادية، وهي قضايا تقع خارج نطاق الإثنية والعقيدة. ولكن حينما تَقرَّر (بناءً على طلب العصبة الديموقراطية)

في المؤتمر الخامس (١٩٠١) أن تُشرف المنظمة على برنامج تربوي يقوم بعملية تعليم اليهود روح القومية (الإثنية) اليهودية بالمعنى العلماني الذي حدده آحاد هعام ودعاة الصهيونية الإثنية العلمانية، شعر المتدينون بأن هذا قد يؤدي إلى القضاء على اليهودية. وهنا قرر الحاخام يعقوب راينس عام ١٩٠٢ تأسيس حزب ديني قوي داخل المنظمة الصهيونية.

وفي العام نفسه، عُقد مؤتمر منسك الذي نظمه اليهود الروس وقد تم فيه الاعتراف بالاتجاهين الإثنيين: الديني والعلماني. وحينما اندلع الخلاف بينهما، تم حسمه عن طريق إقامة لجنتين متوازيتين إحداهما إثنية دينية والأخرى إثنية علمانية. وعندئذ قرَّر الصهاينة المتدينون إنشاء منظمة تُدعَى مزراحي. وقد قرَّرت مزراحي القيام بنشاط ديني داخل المنظمة وفي إطار الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المتهودة (برنامج بازل)، وهذا بمقتضى القرار الذي صدر في المؤتمر الخامس الذي سمح بتكوين اتحادات مستقلة داخل المنظمة.

وفي عام ١٩٠٤، عُقد أول مؤتمر عالمي لحركة مزراحي ضم ١٠٠ مندوب، وهناك تمت صياغة برنامج الحركة الذي نص على الالتزام ببرنامج بازل وبالتوراة وبتنفيذ الأوامر والنواهي والعودة إلى أرض الآباء والبقاء داخل المنظمة الصهيونية ونشر الوعي الديني الإثني. ثم تم نقل مقر الرئاسة إلى فرانكفورت عام ١٩٠٥، وهو العام الذي تم فيه الاعتراف بالمزراحي كتنظيم مستقل داخل المنظمة الصهيونية.

وقد بدأت مزراحي نشاطها التثقيفي الواسع فنقلت نشاطها إلى فلسطين، وأنشأت أول مدرسة دينية عام ١٩٠٨.

وانتقل مركز مزراحي إلى الولايات المتحدة عام ١٩١٣ - ١٩١٤، فتَوقَّف نشاطها لبعض الوقت في أوربا ولكنها عاودت النشاط مرة أخرى بعد وعد بلفور وأصبح لها فرع استيطاني. وقد تم تنظيم دار الحاخامية الرئيسية والمحاكم الدينية اليهودية التي تسيطر عليها مزراحي، ثم تم تأسيس عمال مزراحي (هابوعيل هامزراحي) في القدس عام ١٩٢١، وأصبح للحركة بالتالي منظمتها الاستيطانية فأقامت أول مستوطنة تعاونية (موشاف) تابعة للحركة عام ١٩٢٥ وأول مستوطنة جماعية (كيبوتس) عام ١٩٣٠. وتمكنت الحركة من مد نفوذها عن طريق استيعاب أولاد المهاجرين وإيوائهم في المدارس الفنية والزراعية التابعة للحركة. وتتميَّز حركة مزراحي بالمقدرة على التنازل في الأمور الدينية، وهو ما أتاح التعاون بسهولة بينها وبين الصهيونية العمالية.

وقد اندمج حزبا مزراحي وهابوعيل وكونا حزب المفدال (الحزب الديني القومي) الذي اشترك في كل الحكومات الائتلافية في إسرائيل. وكان الحزب، حتى عام ١٩٦٧، قد حصر اهتمامه في استصدار التشريعات التي تمس الجوانب الدينية وحسب. ولكن بعد ذلك التاريخ سيطرت عليه تلك العناصر التي تدافع عن الاحتفاظ بأرض إسرائيل الكاملة، وهو الأمر الذي أدى إلى توسيع نطاق اهتمام الحزب بحيث أصبح يشمل كل السياسات الداخلية والخارجية.

أجودات إسرائيل

تأسَّست حركة أجودات إسرائيل عام ١٩١٢ كتنظيم ديني يضم جميع الجماعات الدينية الأرثوذكسية في ألمانيا وبولندا وليتوانيا (كمجموعة متحدة) ضد الحركة الصهيونية لمحاولة تغيير بنية ومضمون الحياة اليهودية. كما تصدَّت الحركة للحركات العلمانية الأخرى كافة؛ مثل البوند واليهودية الإصلاحية.

وبعد بداية متعثرة اتخذ المؤتمر الصهيوني العاشر (١٩١١) قراراً بضم مشاريع ثقافية (لادينية) ضمن برامجها، مما أدى إلى انسحاب بعض المندوبين الألمان وانضموا لجماعة أجودات إسرائيل، الأمر الذي أعطاها قوة دفع شديدة.

وقد أعلنت الحركة أن برنامجها هو توحيد شعب إسرائيل حسب تعاليم التوراة بجميع مظاهر الحياة الاقتصادية والسياسية والروحية. وقد أسس المؤتمر التأسيسي ما يسمى مجلس القيادات التوراتية، مهمته التأكد من عدم جنوح تنظيم أجودات إسرائيل عن تعاليم التوراة. كما عارضت الحركة الاستيطان في فلسطين باعتباره تحدياً للأوامر الإلهية، ذلك أن تجميع المنفيين لا يمكن أن يتم إلا بمشيئة الإله وفي الوقت الذي يحدده.

وقد قامت الجمعية بنشاط ضد الاستعمار الصهيوني والإنجليزي بالاشتراك مع العرب والمستوطنين اليهود المتدينين، وقامت بحملة إعلامية ضد الاستعمار الصهيوني إلى أن سقط أحد قوادها (جاكوب دي هان) صريعاً برصاص الصهاينة.

ولم تعترف المنظمة بالمُستوطَن الصهيوني ولا بالحاخامية الرئيسية، وكان لها محاكمها الحاخامية الخاصة، فطالبت السلطات البريطانية بالاعتراف بهم كجماعة دينية يهودية مستقلة ولكنها رفضت هذا الطلب.

ومع الثلاثينيات، شهدت فلسطين وصول أعداد كبيرة من أعضاء الجمعية من بولندا. وقد وجد هؤلاء أن من الصعب عدم الاشتراك في النشاطات الصهيونية السياسية والاقتصادية، كما وصل يهود من الأرثوذكس الجدد ومن العناصر العلمانية من ألمانيا.

وقد تم التحول عام ١٩٣٧ في مؤتمر الجمعية إذ تَغلَّب التيار الصهيوني. وتعاونت حركة أجودات مع المنظمة الصهيونية، فظهر مندوبوها أمام اللجنة الملكية (لجنة بيل وشو) وصرحوا بأن وعد بلفور والانتداب يتفقان مع روح الوعد الإلهي بالخلاص، أي أنها تبنت الصيغة الصهيونية الأساسية بعد إلباسها الديباجة الأرثوذكسية.

وفي عام ١٩٤٤، أقام حزب أجودات إسرائيل مزرعة جماعية (كيبوتس) بأموال الصندوق القومي اليهودي، وانضم أعضاء الحزب إلى منظمة الهاجاناه. ثم تعمَّقت العلاقة بهذا الاتفاق الذي صاغه بن جوريون وهو الاتفاق المعروف باسم «اتفاق الأمر الواقع» والذي بموجبه حصلت الحركة الصهيونية على تأييد الصهاينة المتدينين شريطة أن تحافظ الدولة الصهيونية الجديدة على "الأمر الواقع" كما هو في الأمور الدينية. واشترك حزب أجودات في المجلس المؤقت وفي أول حكومة. ومع هذا، استمرت أجودات إسرائيل في التمحك بالمصطلح الديني، ورفضت التحدث عن الدولة فكانت تشير لها بأنها «السلطات اليهودية في فلسطين».

وقد ترجمت الحركة نفسها إلى حزب أجودات إسرائيل وحزب أجودات إسرائيل في الداخل، وينصب اهتمامها على الشئون الثقافية والتربوية. وقد تحولت هذه الحركة المناوئة للصهيونية إلى حركة عنصرية ذات ديباجة دينية تلعب دوراً خطيراً في تنشئة الأجيال الجديدة في إسرائيل على كره العرب وتفرض عليها الخطاب الإثني الديني. ولا يزال هناك جناح صغير من أجودات إسرائيل يتمسك بموقفه الديني القديم ويناوئ الصهيونية ألا وهو جماعة الناطوري كارتا.

أبراهام كوك (١٨٦٥-١٩٢٤)

أهم مفكري الصهيونية الإثنية الدينية وأول حاخام أكبر لليهود الإشكناز في فلسطين. وُلد في شمال روسيا، وتلقى تعليمه الديني في إحدى المدارس التلمودية العليا، ثم هاجر إلى فلسطين عام ١٩٠٤ واستقر فيها. وتتلخص سيرة حياته ونشاطاته القومية الدينية في محاولة تقريب الصهيونية إلى المتدينين وتقريب المتدينين من الصهيونية.

ويأخذ كوك بالصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة ويقوم بتهويدها تماماً من خلال ديباجته الدينية الصوفية الحلولية. فهو أولاً يرى أن المنفى حالة غير طبيعية، على عكس الرؤية التقليدية التي ترى المنفى جزءاً لا يتجزأ من التجربة الدينية عند اليهود فهي أمر الإله والعقاب الذي حاق باليهود نتيجة الذنوب التي اقترفوها. وحسب تصوُّره، لا يستطيع اليهودي أن يكون مخلصاً وصادقاً في أفكاره وعواطفه وخيالاته في أرض الشتات. فاليهودية في أرض الشتات ليس لها وجود حقيقي.

وكما هو متوقَّع، لا يرفض كوك اليهودية التقليدية بشكل صريح، فهو يقوم بترويضها وتحديثها وعلمنتها من الداخل من خلال الديباجات الدينية وذلك عن طريق تغليب الطبقة الحلولية داخل تركيب اليهودية الجيولوجي التراكمي وتجَاهُل الطبقة التوحيدية تماماً حتى تتفق اليهودية قلباً وربما قالباً مع الصهيونية. ويطرح كوك رؤية حلولية للأمة اليهودية (حلولية بدون إله تقترب إلى حدٍّ كبير من فكرة القومية العضوية بل تترادف معها)، فالإله يحل في الإنسان والمادة (الشعب اليهودي والأرض اليهودية) فيوحدهما في وحدة حلولية عضوية، والقومية الدينية والدين القومي هما في واقع الأمر القومية العضوية بعد أن يحل الإله في المادة ويصبح كامناً فيها تماماً.

يؤكد كوك أن اليهود شعب، شعب واحد، واحد كوحدانية الكون (واحدية كونية). ولكنه شعب من نوع خاص، فاليهودية دين قومي وقومية دينية. ولذا، فهو يهاجم دعاة العضوية الذين يتحدثون عن "روح الأمة" أو "روح الشعب العضوي"، ويقول إنهم يخدعون أنفسهم، فما يسري في الأمة ليس قوة طبيعية عضوية وحسب، وإنما روح الإله نفسه. ولكن كوك يهاجم أيضاً المتدينين التقليديين الذين ينادون بأن مفهوم الأمة حسب العقيدة اليهودية لا علاقة له بالتعريفات القومية العلمانية الغربية الجديدة. يُسمِّي كوك هؤلاء «الانشطاريين»، فريق منهم يحاول إسقاط العنصر الديني تماماً، والثاني يحاول إسقاط العنصر القومي تماماً أيضاً، أما كوك نفسه فيزيل كل الثنائيات ويرى أن ثمة تمازجاً كاملاً بين المطلق والنسبي وبين الخالق والمخلوق وبين القومية والدين، فكل عامل من عوامل الروح اليهودية يضم بشكل حتمي جميع جوانب نفسية الشعب اليهودي. ولذا، فإن أرض إسرائيل ليست شيئاً منفصلاً عن روح الشعب اليهودي، إنها جزء من جوهر الوجود اليهودي القومي ومرتبطة بحياة الوجود وبكيانه الداخلي ارتباطاً حلولياً عضوياً.

والوحي المقدَّس لا يمكن أن يكون نقياً إلا في أرض إسرائيل (أما خارجها، في المنفى، فهو مُشوَّش ومُلوَّث وغير نقي). فالتجسُّد الإلهي من خلال الشعب لا يمكن أن يتم إلا على الأرض المقدَّسة (وفي هذا عودة للوثنية القديمة وللعبادة القربانية المركزية)، وكلما ازداد تعلُّق الشخص بأرض إسرائيل، زادت أفكاره طهارة، والطهارة هنا هي نتيجة التعلق بشيء مادي وهو الأرض وليس نتيجة فعل الخير.

لكل هذا، تصبح العودة إلى الأرض المقدَّسة هي حل المسألة اليهودية، فهذا هو مصدر تميُّز اليهودية ولا أمل ليهود المنفى إلا بإعادة زَرْع أنفسهم في فلسطين والاعتماد على ينبوع الحياة الحقيقي المقدَّس الموجود في أرض إسرائيل وحدها. وإن عاد هذا الشعب ظهرت قدسيته الحقيقية، فهذا هو الطريق الوحيد لإعادة ولادة هذا الشعب (وهكذا يتحول الخطاب الاسترجاعي البروتستانتي والخطاب الاستيطاني الإمبريالي إلى خطاب صهيوني حلولي تجسدي).

وكما هو الحال مع المنظومات الحلولية، فبعد أن يتعادل المطلق والنسبي، والكل والجزء، والخالق والمخلوقات، تَرجَح كفة المخلوقات المادية على الخالق، فينسى كوك الروح الإلهية ويتحدث بدلاً من ذلك عن القومية العضوية دون أية إشارة إلى إله أو دين. ولذلك فهو يشير إلى اليهود في أرض الشتات باعتبارهم جماعة أدارت ظهورها للحياة الطبيعية ولتطوير الأحاسيس، وأهملت كل ما له علاقة حسية بحقيقة الجسد، ينقصها الإيمان بقدسية الأرض التي لا تختلف عن قدسية الجسد، فأخذوا يتحللون بشكل مخيف (وليُلاحَظ أن المرجعية النهائية هنا هي الطبيعة والجسد). والبعث القومي (الصهيوني) هو الحل، وبعدها ستقوم الحياة الحسية (الطبيعية) مرة أخرى، وسينشط الحلم الذي بدأ ينال منه التعب.

ولكن القداسة هنا قداسة كامنة في المادة لا تتجاوزها، ومن ثَمَّ فهي لا تختلف عن القداسة التي يبحث عنها أهارون جوردون وغيره من الصهاينة العماليين الملحدين. ويقتبس كوك من المشناه العبارة التالية: "إن الإيمان يمكن التعبير عنه بقوة الحياة في الزرع، فالإنسان يمكن أن يبرهن على إيمانه بالحياة الأزلية عن طريق الزراعة". ثم ينهي كوك مقاله بعبارة دالة: "ستتحقق عودتنا فقط إذا ما رافقت عظمتنا الروحية عودة إلى الجسد من أجل جسم صحيح قوي وعضلات قوية تُغلِّف روحاً ملتهبة". وهذا الحديث لا يختلف البتة عن حديث داروين أو نيتشه، كما أنه لا يختلف عن الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية. وفي مثل هذه الأنساق، تتحول وحدة الوجود إلى علمانية إلحادية صريحة.

في هذا الإطار الحلولي المادي التجسيدي، يصبح البعث السياسي وإنشاء الدولة اليهودية هو نفسه العصر المشيحاني. ويقدم كوك تاريخاً للدولة اليهودية ولاشتراك اليهود في معترك السياسة الدولية (وهي إشكالية العجز وانعدام السيادة)، فيلاحظ أن قوى خارجية (وليس الإله) جعلت اليهود يضطرون إلى ترك هذه الحلبة، ولكن يبدو أن الانسحاب تم أيضاً برضاً تلقائي فقد كان العالم آثماً وقذراً ويتخلل الحياة السياسية فيه الكثير من الآثام. ولكن اليوم الذي سيصبح فيه العالم أكثر لطفاً قد دنا، ولذا يجب على اليهود أن يهيئوا أنفسهم ليحكموا دولة خاصة بهم. ثم يعطي كوك هذه الدولة طابعاً مشيحانياً حين يقول: "إن تأمين نظام العالم الذي تمزقه الحروب اليهودية يتطلب بناء الدولة اليهودية. وجميع الحضارات ستتجدد بولادة شعبنا من جديد". ومن الواضح أن هذه الأفكار إعادة إنتاج لفكرة مشاركة الشعب اليهودي للخالق في إصلاح الكون (تيقون) وفي استعادة الخالق لوجوده وكليته الروحية.

وبعد ترويض اليهودية على هذا النحو، وبعد توليد الإلحاد من وحدة الوجود، لم يَعُد من الصعب تَبَنِّي الصهيونية كعقيدة، وعقد الزواج بينها وبين اليهودية، مع افتراض أن اليهودية الحلولية هي التي ستحقق الانتصار النهائي. وقد كان كوك على يقين من أن جيل المستوطنين الصهاينة في فلسطين هو الجيل الذي تتحدث النبوءة عنه وعن أنه ينتمي إلى عصر الماشيَّح، وأن الرواد (بغض النظر عن علمانيتهم) كانوا ينفذون تعاليم الدين باستيطانهم الأرض في فلسطين. ولتسهيل مهمة الرواد، حاول كوك أن يصل إلى صيغ دينية يمكن أن تتسع للمتدينين والعلمانيين، وحاول أن يصبغ الصهيونية بالشرعية الدينية التي كانت تفتقر إليها في نظر الأرثوذكس على الأقل. وقد نادى بالتحالف مع "اللادينيين" لأنه كان على ثقة من أن جميع المستوطنين، الديني منهم والعلماني، سيرضخون في نهاية الأمر للصيغة الحلولية، لأن القومية اليهودية (على حد قوله) قومية مقدَّسة لا يستطيع العلمانيون مقاومة تيارها الأساسي. كما أنه كان يرى أن كل اليهود، ومنهم العلمانيون، تسري فيهم روح القداسة رغماً عنهم.

وقد شرح كوك موقفه وتصوُّره في صورة مجازية تفسيرية شهيرة قال فيها: حينما كان الهيكل المقدَّس قائماً، كان محظوراً على الأجانب أو حتى على أي يهودي عادي أن يدخل قدس الأقداس، وكان الكاهن الأكبر وحده هو المُصرَّح له بالدخول مرة واحدة في يوم الغفران. ومع هذا، فحينما كان الهيكل في دور التشييد، كان بإمكان أي عامل مشترك في البناء أن يدخل الحجرة الداخلية مرتدياً الملابس العادية. ومن الواضح أن الهيكل في هذا التشبيه هو الدولة الصهيونية، والرواد هم العمال (أو لعلهم الصهاينة العماليون)، أما الكهنة الحقيقيون فهم ولا شك اليهود الأرثوذكس الذين سيسيطرون على الهيكل بعد بنائه. ولتسهيل مهمة البناء، حاول كوك أن يزيل المصاعب التي تقف في طريق النشاط الاستيطاني ويذللها للمستوطنين اليهود، فأصدر فتاوى متسامحة تُسهِّل لهم الحياة في فلسطين. وعلى سبيل المثال أصدر فتوى تبيح زراعة الأرض في سنة

شميطاه أو السنة السبتية على أن تباع أرض الميعاد بشكل صوري للأغيار، كما صرَّح بلعب كرة القدم يوم السبت على أن تُباع التذاكر يوم الجمعة.

وسافر كوك إلى أوربا عام ١٩١٤، لكن الحرب حالت دون رجوعه فعمل حاخاماً في سويسرا ثم في لندن، وعاد إلى فلسطين عام ١٩١٧ حيث أسَّس مدرسة تلمودية لغة الدراسة فيها هي العبرية وكان يُدرِّس فيها ما يُسمَّى «الفلسفة اليهودية» إلى جانب الشريعة اليهودية. وقد نشر كوك بحوثاً في كل جوانب المعرفة الحاخامية والتصوف اليهودي والفلسفة والشعر، ونُشرت رسائله في عدة مجلدات، كما أن له العديد من الفتاوى.

ويمكننا أن نقول إن اليهودية الحاخامية الأرثوذكسية تختفي تقريباً في أعمال كوك وتصبح صهيونية حلولية عضوية تطالب بضم كل أرض إسرائيل وبطرد العرب وبالحد الأقصى الصهيوني. وقد نجحت صيغته في الهيمنة على اليهودية الأرثوذكسية بحيث لم يبق سوى أقلية أرثوذكسية (الناطوري كارتا) هي التي تعارض الصهيونية.

١٥ ـ الصهيونية الإثنية العلمانية

الصهيونية الإثنية العلمانية

ويُطلَق عليها «الصهيونية الثقافية» أو «الصهيونية الروحية». وهي اتجاه صهيوني في تيار الصهيونية الإثنية ينطلق من الصيغة الصهيونية الأساسية ويهتم بقضايا الهوية والوعي ومعنى الوجود، ويرى أن المشروع الصهيوني مهما كان توجُّهه السياسي الاقتصادي لابد أن يكون ذا بُعْد إثني يهودي. ومجال الصهيونية الإثنية العلمانية هو كل يهود العالم، ولذا فهي لا تُفرِّق بين المستوطنين الصهاينة ويهود العالم. وتنادي الصهيونية الإثنية العلمانية بأن يتحول المُستوطَن الصهيوني إلى مركز لإحياء الإثنية اليهودية، وترى أن الثقافة اليهودية لا يمكن أن تستمر دون هذا المركز. وفيما يتصل باليهودية، فإن الصهيونية الإثنية العلمانية ترى أنها قضت نحبها، وأن ما يمكن أن يحقق الاستمرار هو الإثنية اليهودية التي يمكن أن تصبح موضع المطلقية ومصدر القداسة.

ويُعَدُّ المفكر اليهودي الروسي آحاد هعام أهم المفكرين في هذا التيار، كما تعد أفكاره الأفكار الأساسية لهذه المدرسة. ويمكن أن نضم إليه أليعازر بن يهودا (١٨٥٨ـ١٩٢٢). كما يُصنَّف مارتن بوبر (١٨٧٨ـ١٩٦٥) ضمن أتباع هذا الاتجاه بسبب تقديسه للشعب اليهودي، وبسبب رؤيته الحوارية الحلولية، ولاستخدامه مصطلح الفكر القومي العضوي.

وبسبب اختلاف المستويات، لا يوجد تناقض بين الصهيونية الإثنية العلمانية والتيارات الصهيونية الأخرى، كما أن الصراع لا ينشب إلا بينها وبين أتباع الصهيونية الإثنية الدينية. ويمثل فكر الصهيونية الإثنية العلمانية فريقان، أحدهما في إسرائيل والآخر خارجها. أما الفريق الإسرائيلي فيؤكد مركزية (أو أرستقراطية) الدولة الصهيونية في حياة الدياسبورا بل يتخطى أحياناً حدود الصيغة الآحاد هعامية وينادي بإلغاء أو «نفي» الدياسبورا أو اعتبارها مجرد جسر أو قنطرة. أما الفريق الثاني فهم صهيونيو الدياسبورا (الصهاينة التوطينيون في الخارج)، وهم أكثر اقتراباً من الصيغة الأصلية. وهؤلاء يرون ضرورة وجود مركز ثقافي في إسرائيل حتى يستمد التراث اليهودي أسباب الحياة والاستمرار فيدعم هويتهم اليهودية الآخذة في التآكُل في مجتمعاتهم العلمانية، ولكنهم لا يرون أية ضرورة للاستيطان في إسرائيل. والمشكلة بالنسبة إليهم هي، إذن، مشكلة يهودية وليست مشكلة يهود، كما أن الدولة بالنسبة إليهم وسيلة ثقافية وليست غاية، تماماً كما كان الحال مع آحاد هعام.

والواقع أن أغلبية يهود المُستوطَن الصهيوني الساحقة (من أقصى اليمين حتى أقصى اليسار) من أتباع الصهيونية الإثنية العلمانية. وكذلك غالبية أعضاء الجماعات اليهودية في العالم ممن يناصرون الصهيونية هم من أتباع هذا التيار، خصوصاً في صياغته التي تتركهم وشأنهم في أوطانهم ولا تطلب منهم الهجرة.

آحاد هعام (١٨٥٦ـ١٩٢٧)

«آحاد هعام» عبارة عبرية تعني «أحد العامة». و«آحاد هعام» هو الاسم الذي اشتهر به الكاتب الروسي (وكان يكتب بالعبرية) آشر جينزبرج. ويُعَدُّ آحاد هعام من أهم الكُتَّاب والمفكرين في أدب العبرية الحديث، كما يُعَدُّ فيلسوف الصهيونية الثقافية بل المؤسس الحقيقي للفكر الصهيوني والذي خرج من تحت عباءته كل المفكرين الصهاينة، خصوصاً العلمانيين، ابتداءً من مارتن بوبر وانتهاءً إلى هارولد فيش. وقد نشأ آحاد هعام في عائلة حسيدية في قرية صغيرة بالقرب من كييف، وكان أبوه عضواً في حركة حبد. تلقَّى تعليماً يهودياً تقليدياً حتى أن معلمه منعه من تعلم الألفبائية الروسية لأن هذا كان يُعَدُّ ضرباً من الهرطقة. ولكنه، مع هذا، التحق في نهاية الأمر بمدرسة ثانوية في روسيا. وقد دفعته دراسته الجديدة إلى هَجْر

الحسيدية، ثم تخلّى بعد ذلك عن كل إيمان ديني وإن كان قد عبَّر عن إعجابه بالحسيدية في إحدى مقالاته، وذلك بسبب طابعها اليهودي الإثني (أي اليهودية كفلكلور). ولا شك في أن النزعة الحلولية المتطرفة في الحسيدية قد تركت أثرها فيه وفي بنيان فكره.

ثقَّف آحاد هعام نفسه بنفسه، فدرس العلوم وقرأ أدب حركة التنوير وتعلَّم بعض اللغات الأوربية ودرس الفلسفة. فتأثر بالفلسفة الوضعية في روسيا من خلال أعمال المفكر الروسي بيساريف الذي عرَّفه على أعمال جون ستيورات ميل. وقد تأثر كذلك بفلسفة لوك، ولكن هربرت سبنسر وفلسفته العضوية الداروينية كان لهما أبعد الأثر في تفكيره، وكان هو نفسه يَعُد سبنسر أقرب المفكرين إلى قلبه. كما تأثَّر بفلسفة نيتشه وهردر تأثُّراً عميقاً، شأنه في هذا شأن كثير من المفكرين والمثقفين اليهود في عصره. ويتجلى عمق تأثر آحاد هعام بنيتشه في زعمه أن النيتشوية واليهودية صنوان.

ذهب آحاد هعام إلى أن الذي خرج من الجيتو ليس اليهود وحسب وإنما اليهودية نفسها. لقد خرجت إلى عالم حديث يمثل قوة جذب هائلة بهرت اليهود، كما خرجت اليهودية، علاوة على ذلك، إلى عالم مُشبَّع بالروح القومية العضوية حيث يتعيَّن على الغريب الذي يريد أن يندمج في مثل هذه الحضارة أن يطمس شخصيته وينغمس في التيار الغالب. وفي الواقع، فإن القومية العضوية ترفض الآخر حتى لو أراد الاندماج والذوبان فيها، ولذا فإن حل الذوبان لم يكن مطروحاً أصلاً في الوسط السلافي أو الجرماني الذي كان يتحرك فيه اليهود (أي أن فكرة الشعب العضوي تُصنِّف الآخر على أنه عضو في الشعب العضوي المنبوذ، والآخر هنا هو اليهود في المحيط الجرماني والسلافي أي في كل أوربا).

وقد خرج اليهود واليهودية من الجيتو في لحظة كان الدين اليهودي فيها قد تحوَّل إلى عبء حقيقي. ولذا، كان السؤال هو: هل يمكن تطبيع اليهود وتحرير الروح اليهودية من أغلالها لتعود إلى الاندماج في مجرى الحياة الإنسانية دون أن تضحي بالهوية اليهودية وبالطابع الخاص لها؟

حسب تصوُّر آحاد هعام، تأخذ المسألة اليهودية شكلين: أحدهما في الشرق، وثانيهما في الغرب. وقد نجحت المسألة اليهودية في الغرب في إعتاق اليهود ثم في إفقادهم هويتهم اليهودية، كما نجحت في تعريضهم لمسألة معاداة اليهود الأمر الذي أعاد اليهودي لعالمه اليهودي لا حباً فيه وإنما هرباً من معاداة اليهود. ولكنه عند عودته وجد العالم اليهودي ضيقاً لا يُشبع حاجاته الثقافية، بل إن العالم اليهودي لم يَعُد جزءاً من ثقافته (فهو يهودي غير يهودي). ولذا، فهو يصبو إلى إنشاء دولة يهودية يستطيع أن يعيش فيها حياة تشبه حياة الأغيار التي يحبها ويحقق فيها لنفسه كل ما يريد من أشياء يراها الآن أمامه ولا يستطيع الوصول إليها. وهو إن لم يستوطنها بنفسه وبقي حيثما يكون، فإن مجرد وجودها على الأقل سوف يرفع مكانته أينما كان، فلن يُنظَر إليه نظرة احتقار باعتباره عبداً يعتمد على استضافة أهل البلاد له. أما يهود الشرق فهم على عكس ذلك، فالمشكلة بالنسبة إليهم ذات شقين: شق مادي وشق ثقافي. لكن دولة هرتزل لن تَحُل أياً من المشكلتين، فهي لا تكترث أصلاً بالجانب الثقافي. أما فيما يتعلق بالجانب المادي، فإن آحاد هعام كان يرى استحالة إخلاء أوربا من اليهود الفائضين، فالدولة اليهودية لن تُوطِّن سوى قسم من اليهود في فلسطين، وبالتالي فإن حل المشكلة حلاً كلياً أمر غير ممكن. وسيظل الاعتماد على الحلول الأخرى المطروحة ضرورياً (مثلاً: زيادة عدد المزارعين والعاملين بالمهن اليدوية من اليهود). وفي نهاية الأمر، فإن حل الشق المادي سيعتمد في الأساس على الحالة الاقتصادية وعلى المستوى الثقافي للأمم المختلفة التي تُوجَد فيها أقليات يهودية.

وإذا كانت الحلول المطروحة لا تُجدي ومحكوماً عليها بالفشل، فما الحل إذن؟ يجد آحاد هعام أن الدواء يوجد في الداء نفسه، أي القومية العضوية بعد تهويدها. ويرى آحاد هعام أن الدين اليهودي رغم جموده الذي سقط فيه كان مهيأ أكثر من أي دين آخر لعملية التحديث، فهو دين عقلاني جماعي يؤكد أهمية العقل والجماعة (وليس كالدين المسيحي الذي يؤكد أهمية الإيمان والفرد). كما أن عقيدة التوحيد في نظره هي في جوهرها اكتشاف مبكر لوحدة الطبيعة ولفكرة القانون العلمي والمعرفة العلمية التي تتجاوز الإحساس المباشر. (وما يتحدث عنه آحاد هعام هو في واقع الأمر الواحدية الكونية).

لكن هذا لا يعني بطبيعة الحال العودة إلى الدين، فآحاد هعام كان ملحداً. ولم يكن الدين بالنسبة إليه سوى شكل من أشكال التعبير عن الروح القومية اليهودية الأزلية المتجسدة في التاريخ، وهو وعاء كامن في الذات وليس مقياساً مطلقاً خارجاً عنها، فالدين اليهودي مجموعة من الأفكار اليهودية تضرب بجذورها في الطبيعة (اليهودية) أو التاريخ (اليهودي). ولذا، فإن العودة تكون لهذا المطلق ولهذا المطلق وحده، أي للذات الإثنية اليهودية مصدر الدين اليهودي والتي ستحل محله، والتي سيخلع القداسة عليها تماماً كما فعل مفكرو ودعاة القومية العضوية في ألمانيا وشرق أوربا.

ويذهب آحاد هعام إلى أن ثمة اتجاهاً عاماً نحو القومية العضوية

بدأ يسود بين اليهود في شرق أوربا. فاللغة العبرية لم تَعُد اللسان المقدَّس لليهود وإنما أصبحت لغة الأدب العبري العلماني وبدأت تحل محل الدين كإطار للوحدة. وقد ساهم هو نفسه في هذا التيار وأضفى صبغة علمانية على مفاهيم دينية، مثل الشعب المختار، لتصبح مصطلحاً نيتشوياً يُسمَّى «السوبر أمة» أو «الأمة المتفوقة»، التي تُعلي من شأن القوة والإرادة.

وانطلاقاً من هذه المفاهيم العضوية، طرح آحاد هعام نظريته الخاصة بما يُسمَّى «الصهيونية الثقافية» (ونسميها هنا «الصهيونية الإثنية العلمانية») التي تهدف إلى بَعْث أو تحديث الثقافة اليهودية التقليدية حتى يمكنها التعايش مع العصر الحديث. ويمكن إنجاز ذلك من خلال إطار القومية العضوية. ولذلك، اقترح آحاد هعام إنشاء مركز ثقافي في فلسطين يسبق تأسيس الدولة اليهودية يكون بمنزلة مركز عضوي للفولك (أو الشعب العضوي) اليهودي يمكن أن تؤكد الهوية اليهودية نفسها من خلاله على أسس عصرية. ففي فلسطين يستطيع اليهود أن يستوطنوا وأن يعملوا في شتى فروع الحياة من زراعة وأعمال يدوية إلى علوم طبيعية. ومثل هذا المركز العضوي سيصبح مع مرور الزمن مركزاً للأمة تستطيع روحها أن تظهر وتتطور من خلاله إلى أعلى درجات الكمال التي بوسعها الوصول إليها بشكل مستقل. ومن هذا المركز ستُشِّع الروح القومية اليهودية العضوية إلى سائر الجماعات اليهودية في العالم فتبعث فيهم حياة جديدة تُقوِّي وعيهم القومي وتُوطِّد أواصر الوحدة بينهم. ومن خلال هذا المركز ستنمو الشخصية اليهودية وستُزال منها الشوائب التي عَلقت بها نتيجة سنوات طويلة من الشتات وستُولَّد شخصية جديدة فخورة بهويتها اليهودية. لكن عملية البعث العضوي هذه لا يمكن أن تتم دفعة واحدة، وبعملية سياسية بسيطة، فهي عملية حضارية طويلة بطيئة بطء النمو العضوي. والدولة في هذا الإطار ليست نهاية في ذاتها، وإنما وسيلة للتعبير عن الذات القومية، وهي نتاج فعل حضاري بطيء وليس انقلاباً سياسياً مفاجئاً.

ويثير البرنامج الثقافي عند آحاد هعام مشكلتين أساسيتين:

١ ـ فهو لم يتحدث قط عن آليات إنشاء المركز الروحي (الدولة اليهودية)، كما لم يطرح برنامجاً سياسياً، بل ترك المسألة غامضة. ولعله ترك هذه الأمور لدعاة الصهيونية العملية والصهيونية الاستيطانية الذين كانوا سيتكفلون بالإجراءات كافة، وضمنها الاستيلاء على الأرض وطرد سكانها. وعلى كلٍّ كان نيتشه (وكذلك داروين) رابضاً وراء كل سطور كتاباته.

٢ ـ وهناك مشكلة الثقافة التي يطرحها: فقد رفض كل ثقافات اليهود الموجودة بالفعل، سواء الثقافة اليديشية في شرق أوربا أو التراث السفاردي الذي كان لا يجهله. ولكن هذا أمر لم يسبب له أرقاً، فقد كان يطرح ما سماه «الثقافة اليهودية» الخالصة بديلاً لكل هذه الثقافات المتعينة.

وقد نزل آحاد هعام إلى ميدان النشاط الصهيوني، فانضم إلى جماعة أحباء صهيون وأصبح مفكرها الأساسي، لكنه ما لبث أن انتقد سياسة هذه الجمعية الداعية إلى الاستيطان التسللي في فلسطين وذلك في مقال بعنوان "ليس هذا هو الطريق". وقد عزَّز مقاله الأول بدراستين نقديتين كتبهما بعد زيارتيه لفلسطين عامي ١٨٩١ و١٨٩٣. ومن أهم مقالاته الأخرى، "الدولة اليهودية والمسألة اليهودية" (١٨٩٧) و"الجسد والروح" (١٩٠٤).

ويُوجِّه آحاد هعام النقد إلى الصهيونية التسللية (التي تُسمَّى «الصهيونية العملية») التي كانت تعتمد على الصدقات والإعانات، والتي لم تكن ذات تَوجُّه قومي عضوي ولا تهتم بالهوية الإثنية العضوية.

وقد اعترض آحاد هعام أيضاً على الصهيونية الدبلوماسية لدى كلٍّ من هرتزل ونوردو، أي تلك الصهيونية التي تلجأ للقوى الإمبريالية لتساعدها على إنشاء دولة يهودية يُوطَّن فيها اليهود. فهذه الدولة، حسب تصوُّر زعماء هذا النوع من الصهيونية، ستنشأ بين يوم وليلة نتيجة الحصول على براءة من دولة استعمارية. وهي دولة يتحدث سكانها الإنجليزية والألمانية والفرنسية ويتصرف فيها اليهود كأغيار.

ويتجلى عدم اكتراث الصهاينة التسلليين والدبلوماسيين بالمضمون اليهودي للدولة التي يزمعون إنشاءها في قبولهم مشروع شرق أفريقيا واستعدادهم لأن يتحول المشروع الصهيوني إلى مشروع استعماري محض يُنفَّذ في أي مكان من العالم.

وإلى جانب هذه الاعتراضات ذات الطابع الإثني العضوي، كانت هناك اعتراضات ذات طابع سياسي إستراتيجي. فقد أدرك آحاد هعام منذ البداية أن البرنامج الذي وضعته الصهيونية الدبلوماسية ما هو إلا ضرب من الخيال ويرتطم بالواقع قطعاً في يوم من الأيام، وأن المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ستثور حتماً في وجه الدولة المزمع إنشاؤها. كما ذهب آحاد هعام إلى أن دويلة اليهود هذه محتوم عليها أن تتحول إلى كرة تتقاذفها الدول الكبرى وتعتمد في بقائها على أهواء الدول الأقوى منها. وقد نبه إلى أن موقع فلسطين الجغرافي، وكذلك أهميتها الدينية بالنسبة للعالم كله، يجعلها محط أنظار الجميع، ويجعل من الصعب ضمان

حيادها كما هو الحال مع سويسرا. ولذا، فقد جلس في أول مؤتمر صهيوني حزيناً في ليلة زفاف (على حد قوله)، وكتب لأحد أصدقائه خطاباً يخبره فيه أنه اتضح له أن الدمار يستبق البناء: "من يعلم إن كانت هذه ليست العلامة الأخيرة لشعب يحتضر؟".

وقد بلغ الصراع بين دعاة البعث القومي العضوي والبعث القومي السياسي أقصاه عام ١٩٠٢ في مؤتمر منسك الذي عقده الصهاينة الروس حين اقترح آحاد هعام إقامة منظمة صهيونية ثقافية (عضوية) مستقلة.

وقد استمر آحاد هعام في تذبذبه حتى نهاية حياته، فاستقر في لندن عام ١٩٠٨ لمدة أربعة عشر عاماً، وعمل مندوباً عن شركة ويسوتزكي. ورغم اعتراضه على فكرة الدولة الصهيونية التي تُؤسَّس مباشرةً تحت رايات الإمبريالية الغربية، فقد لعب دوراً مهماً في الأحداث التي أدَّت إلى صدور وعد بلفور.

وفي عام ١٩٢٢، استوطن آحاد هعام فلسطين (في تل أبيب) وأمضى فيها ما تبقَّى من عمره، وذلك رغم أنه أدرك الجوانب اللا أخلاقية في عمليتي الاستيطان والإحلال الصهيونيتين. وقد كان من أوائل المفكرين الصهاينة الذين بينوا أن العرب ليسوا غائبين. وفي عام ١٩١٣، احتج آحاد هعام على مقاطعة العمال العرب (وهو الإجراء الذي أخذ شكلاً مؤسسياً فيما بعد من خلال الهستدروت). وحينما قتل المستوطنون الصهاينة طفلاً عربياً، وحينما أدرك أن الاستيطان الصهيوني عملية إحلالية إبادية، كتب خطاباً مفتوحاً نُشر في جريدة **هآرتس** (٨ سبتمبر ١٩٢٢) أعرب فيه عن حزنه لارتباط اليهود بالدم، مؤكداً أن تعاليم الرسل والأنبياء أنقذت اليهود من الدمار، ولكن المستوطنين الصهاينة في فلسطين لا يسلكون مسلكاً يتمشى مع تلك التعاليم. وفي نهاية خطابه، يستنكر آحاد هعام في غضب واضح: "يا إلهي أهذه هي النهاية؟... أهذا هو حلم العودة إلى صهيون: أن يُدنَّس ترابها بدم الأبرياء؟ إن الإله قد أنزل بي العذاب إذ مد في حياتي حتى أرى بعيني رأسي أنني قد حدتُ عن جادة الصواب... إذا كان هذا هو الماشيَّح، فإني لا أود أن أرى عودته!" (وهذا مثال واضح للتناقض بين منطق أو بنية الفكر وبين موقف أو قول صاحب هذا الفكر).

وقد حُسمت كل التناقضات تماماً مع استيلاء قيادات من يهود شرق أوربا (يهود اليديشية) على المنظمة الصهيونية، فهؤلاء كانوا يدركون أهمية الديباجات اليهودية لاستدراج الجماهير اليهودية وكسب ودهم للمشروع الصهيوني. ومع صدور وعد بلفور، حُسمت المسألة تماماً وأصبح المشروع الصهيوني مشروعاً استعمارياً يستخدم ديباجات يهودية، ومن ثم فقد رُتب الصدع بين الدبلوماسيين ودعاة الثقافة العضوية وبين دعاة البعث القومي السياسي المباشر والبعث القومي العضوي البطيء.

وتتكون أعمال آحاد هعام من أربعة مجلدات نُشرت تحت عنوان **في مفترق الطرق** وتحوي كل كتاباته تقريباً، ومعظمها مقالات نُشرت في المجلات بدأ هو في جمعها عام ١٨٩٥ وانتهى منه عام ١٩١١. كما جُمعت رسائله في أربعة أجزاء أخرى. ومع أن المستوطنين الصهاينة كرَّموه باعتباره من أهم رواد الفكر الصهيوني، فقد كتب لدبنوف عام ١٩٢٣ يخبره عن غربته العميقة في أرض الميعاد، وحنينه إلى لندن في أرض المنفى، وأشار إلى هذا باعتباره "اعتلال الروح".

١٦ ـ محاولات تضييق نطاق الصهيونية

محاولات تضييق نطاق الصهيونية

في باب سابق بيَّنا أن ثمة صراعًا أساسيًا بين شرق أوربا (يهود اليديشية والفائض البشري) وغربها (اليهود المندمجون). ومع تدفُّق يهود اليديشية على وسط وغرب أوربا، ظهر المشروع الصهيوني لتحويل سيل الهجرة، ثم ترجم الصراع نفسه إلى الصهيونيتين: الاستيطانية والتوطينية. والصهيونية التوطينية شكل من أشكال التملص من الصهيونية عن طريق تضييق نطاقها بحيث تصبح مجرد دعم الدولة الصهيونية سياسياً واقتصادياً دون الاستيطان في فلسطين.

والصهيونية التوطينية لم تكن المحاولة الوحيدة لتضييق نطاق الصهيونية، فهناك محاولتان أخريان: كانت الأولى تهدف الإسراع بعملية تخليص أوربا من فائضها اليهودي عن طريق توطينهم في أي أرض، دون أي اعتبار للديباجات الصهيونية. أما الثانية فكانت تهدف إلى تخفيف حدة المواجهة مع السكان الأصليين عن طريق تأسيس دولة ثنائية القومية. ويُلاحَظ أن محاولات تضييق نطاق الصهيونية كان يعني التخلي عن بعض عناصر الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة.

الصهيونية الإقليمية

«الصهيونية الإقليمية» ضرب من ضروب الصيغة الصهيونية الأساسية قبل أن تتحوَّل إلى الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة وقبل

أن تدخلها أية ديباجات إثنية أو دينية أو أيديولوجية، فهي تذهب إلى ضرورة تهجير الفائض البشري اليهودي في أوربا إلى أي مكان في العالم حلاً للمسألة اليهودية، فهي إذن شكل من أشكال الصهيونية التوطينية. وكان الصهاينة الإقليميون يرون اليهود عنصراً استيطانياً أبيض يُوطَّن في أي مكان، وكانوا يرون المشروع الصهيوني مشروعاً غربياً تماماً وجزءاً لا يتجزأ من التشكيل الاستعماري الاستيطاني الغربي الذي يرمي إلى خلق مناطق نفوذ غربية في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية يَبسُط من خلالها سيطرته الكاملة على العالم، كما يرمي إلى خلق بقع استيطانية تستوعب الفائض البشري اليهودي. وكان العنصر الحاسم في اختيار هذا المكان أو ذاك هو مدى أهميته في سياق المصالح الاستعمارية للدولة الراعية للمشروع التوطيني. ولذا، فإنهم لم يطالبوا بدولة يهودية مستقلة ذات سيادة، وتركوا هذه النقطة لتقررها الدولة الراعية التي ستقوم بعملية نقل الفائض البشري. لكل هذا، كان الصهاينة الإقليميون لا يرون ضرورة تحتم إنشاء هذا الجيب الاستيطاني اليهودي في فلسطين، بل إن بعضهم كان يشير إلى أن فلسطين بالذات غير مناسبة بسبب وجود العرب فيها.

وقد كان دعاة المشاريع المختلفة لتوطين اليهود خارج أوربا على وعي تام باستحالة تحقيق أيٍّ من هذه المشاريع إلا إذا حظي برعاية قوة استعمارية كبرى تجد فيه فرصتها لتحقيق مصالحها الاستعمارية بشكل أو آخر، ومن ثَمَّ كان هؤلاء الدعاة يحرصون على السعي لدى هذه القوة العظمى أو تلك لضمان أن يتم المشروع التوطيني بموافقتها وتحت رعايتها، ولم يكن يعنيهم في كثير أو قليل أن يحظى المشروع بموافقة أعضاء الجماعات اليهودية (المادة البشرية المُستهدَفة) ممن كان يُرجَى توطينهم.

ودعاة الصهيونية الإقليمية التوطينية، من أمثال دي هيرش وتريتش وزانجويل وأضرابهم، هم في الغالب من اليهود غير اليهود الذين فَقَدوا هويتهم الدينية والإثنية. ولذا، فإنهم لم يعودوا يشعرون بأي ضرورة لمسألة الحفاظ على ما يُسمَّى «الإثنية اليهودية». كما أن يهود الغرب بينهم كانوا يرغبون في تحويل سيل الهجرة اليهودية من بولندا وروسيا بشكل فوري لأي مكان لأنه يهز مواقعهم الطبقية ومكانتهم الاجتماعية الجديدة ويهدد وجودهم كجزء من النخب المتميِّزة اقتصادياً وسياسياً وحضارياً في مجتمعاتهم الأوربية.

وإصرار هؤلاء الصهاينة على بقعة ما دون غيرها كان دائماً في إطار محاولتهم تأكيد ولائهم لأوطانهم ولمصالحه الاستعمارية. فزانجويل البريطاني (صاحب مشروع شرق أفريقيا)، كان يدافع في واقع الأمر عن المصالح الإمبريالية الإنجليزية التي كانت تبحث عن مواطنين بيض لتوطينهم في جزء من الإمبراطورية. ولقد انصرف اهتمام زانجويل والإقليميين عن فلسطين لأن بريطانيا كانت قد احتلت مصر في مطلع القرن العشرين، ولم تكن تستطيع في ظروف التوازن الدولي الدقيق أن تخطط للاستيلاء على فلسطين، فكان اهتمامها بالمنظمة الصهيونية قائماً على رغبتها في تسخيرها لتنظيم استيطان استعماري في بعض أنحاء الإمبراطورية وحسب. ولكن بتغيُّر الأوضاع في العالم إبان الحرب العالمية الأولى، وسنوح فرصة تقسيم ممتلكات الإمبراطورية العثمانية، وقيام الثورة العربية التي هددت المصالح الإمبريالية البريطانية، بُعث مشروع توطين اليهود في فلسطين ومُنح وايزمان وعد بلفور، وتَحولَّ الإقليميون عن موقفهم وعادوا إلى صفوف المنظمة الصهيونية بعد أن كانوا قد انسحبوا منها في المؤتمر الصهيوني السابع (١٩٠٥) بعد أن أصبحت مصالحها متفقة مع مصالح الإمبريالية البريطانية.

ومن الأمور الجديرة بالذكر أن بنسكر في كتابه **الانعتاق الذاتي** وهرتزل في كتاب **دولة اليهود** لم يتقيدا ببقعة معينة لإقامة الدولة المقترحة. ويظهر في يوميات هرتزل أنه لم يكن يتحمس كثيراً في أواخر حياته لفكرة الدولة اليهودية في فلسطين، خشية أن يثير هذا المكان، المشحون بالدلالات الدينية والتاريخية، رغبة لدى المستوطنين في العودة إلى صُوَر الحياة اليهودية التقليدية التي كانت موضع ازدراء من جانب هرتزل، وهو الأمر الذي قد يبتعد بهم عن أساليب الحياة العلمانية "الحديثة".

مشاريع صهيونية استيطانية خارج فلسطين

ظهرت مشروعات عديدة لتوطين اليهود خارج فلسطين، وقد ظهرت هذه المشاريع مع التشكيل الاستعماري الاستيطاني الغربي. وكان أول المشاريع التوطينية هو مشروع نونيزدا فونسيكا عام ١٦٢٥ لتأسيس مستعمرة يهودية في كوراساو، وقد وافق مجلس هولندا على المشروع. وتم توطين اليهود في سورينام في إطار مماثل، وقد نجحوا في تكوين جيب استيطاني شبه مستقل قضى عليه الثوار من السود والسكان الأصليين. وفي عام ١٦٥٩، منحت شركة الهند الغربية (الفرنسية) تصريحاً لديفيد ناسي لتأسيس مستعمرة يهودية في كايين.

وفي عام ١٧٩٠، اقترح كاتب بولندي توطين اليهود في أوكرانيا (التابعة لبولندا ـ وكان هذا أحد المطالب الأساسية للحركة الفرانكية). وفي عام ١٨١٥، قدَّم القس البولندي شاتوفسكي اقتراحاً بأن يُوطَّن اليهود في جيب يهودي صغير في آسيا الصغرى يكون قاعدة للدولة الروسية ضد الخلافة العثمانية.

وظهرت مشروعات توطينية أخرى في الولايات المتحدة من أهمها مشروع موردكاي نواه المعروف بمشروع جبل أرارات (١٨٢٦). وهناك مشروعات صهيونية إقليمية كثيرة مثل مشروع العريش وقبرص ومدين وأنجولا وموزمبيق والكونغو والأحساء والأرجنتين، ولكن أهمها كان مشروع شرق أفريقيا الذي كان يهدف إلى إنشاء محمية إنجليزية يهودية في شرق أفريقيا كان من المفترض أن تكون تابعة تماماً، على مستوى الأيديولوجية والديباجة، اسماً وفعلاً، للإمبراطورية البريطانية.

وقد ظهرت جماعات صهيونية إقليمية أخرى، منها جماعة قامت في ألمانيا للاستيطان في الجزء البرتغالي من أنجولا عام ١٩٣١، ولكن المشروع فشل لأن الحكومة البرتغالية لم توافق عليه. وقد قُدِّم اقتراح في مؤتمر إفيان (١٩٣٨) لتوطين ١٠٠ ألف يهودي في جمهورية الدومينكان، ولكن الصهاينة أجهضوا العملية بعد البدء فيها بالفعل. ويمكن أن نضع مشروع بيرو بيجان السوفييتي في هذا الإطار. وقد كان للنازيين في ألمانيا والفاشيين في إيطاليا مشاريعهم التوطينية خارج فلسطين. كما قامت جمعية أخرى في نيويورك وظلت باقية حتى بعد إنشاء الدولة، وذلك لأنها لم تجرؤ على أن تترك مستقبل «الشعب اليهودي» متوقفاً على إسرائيل وحدها وذلك بسبب صغر مساحتها وموقف جيرانها المعادي منها. ولا توجد بطبيعة الحال أحزاب صهيونية إقليمية في إسرائيل. وقد أصبح مصطلح «تيريتوريال زايونيزم Territorial Zionism» يعني في الوقت الحاضر «صهيونية الأراضي»، وهي صهيونية من يرفض الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة بعد عام ١٩٦٧، ويرفض مقايضة السلام بالأرض.

مشروع شرق أفريقيا

يُعرَف «مشروع شرق أفريقيا» أيضاً باسم «مشروع أوغندا» وهو الاسم الذي يُطلَق عادةً على الاقتراح الذي تقدمت به الحكومة البريطانية عام ١٩٠٣ لليهود لتنشئ لهم مقاطعة صهيونية في شرق أفريقيا البريطانية (كينيا الآن، وليس أوغندا كما هو شائع) في هضبة وعرة مساحتها ١٨ ألف ميل مربع ليست صالحة للزراعة.

ويبدو أن الخطأ في التسمية يعود إلى أن تشامبرلين، أشار أثناء حديثه عن المشروع مع هرتزل إلى سكة حديد أوغندا، فتَصوَّر هرتزل أن أوغندا هي الموقع المقترح للاستيطان. وقد تقدَّمت الحكومة البريطانية بالاقتراح في وقت تزايد فيه النشاط الاستعماري الألماني والإيطالي، وكان الخط الحديدي الذي يربط الساحل الأفريقي وبحيرة فيكتوريا على وشك الانتهاء، وفي وقت تزايدت فيه هجرة يهود اليديشية إلى إنجلترا. ومن ثَمَّ، سنحت الفرصة لوضع الصيغة الصهيونية الأساسية موضع التنفيذ بتحويل المهاجرين إلى مادة استيطانية تُوطَّن داخل محمية إنجليزية تقوم بحماية الموقع الإستراتيجي الجديد. وقد عرض البريطانيون شرق أفريقيا لا فلسطين، مكاناً للاستيطان، لأن الدولة العثمانية كانت حليفة لبريطانيا التي قررت الحفاظ على وحدة الدولة العثمانية لتقف ضد الزحف الروسي، أي أن تقسيم الدولة العثمانية لم يكن قد تقرَّر بعد. وقد كان المفترض أن تكون المقاطعة محمية خاضعة للتاج البريطاني يحكمها حاكم يهودي، وكانت ستُسمَّى «فلسطين الجديدة». وقد أعد مكتب لويد جورج براءة الشركة التي ستقوم بتنمية المنطقة. وكان هرتزل من بين الموافقين على المشروع، كما أيده نوردو الذي وصف المشروع بأنه «ملجأ ليلي»، وتزعَّم إسرائيل زانجويل الحركة.

وقد كتبت مجلة **جويش كرونيكل** في ذلك الوقت أن المشروع كان يحظى بتأييد اليهود الروس بدرجة تفوق كثيراً تأييد قيادتهم الصهيونية له، كما يُلاحَظ أن المستوطنين الصهاينة في فلسطين كانوا من أشد المتحمسين للمشروع. ولكن المندوبين الروس عارضوا المشروع بشدة حينما عُرض على المؤتمر الصهيوني السادس (١٩٠٣)، وكان من المعارضين أيضاً وايزمان وأوسيشكين. وقد سُمِّي المعارضون «صهاينة صهيون» لإصرارهم على تشييد الدولة الصهيونية في صهيون نفسها، أي فلسطين.

وقد أيَّد اليهود الأرثوذكس المشروع لأن العودة إلى فلسطين شكل من أشكال الهرطقة. وعلى عكس ما يرد دائماً في المصادر والمراجع الصهيونية، وافق المؤتمر في نهاية الأمر على الاقتراح بأغلبية ٢٩٥ مؤيداً مقابل ١٧٨ معارضاً، وامتنع ١٤٣ عن التصويت، فأحدث ذلك صدعاً في الحركة الصهيونية، وحاول شاب يهودي اغتيال نوردو «الشرق أفريقي» في باريس.

وقد تشكَّلت لجنة استطلاعية مُكوَّنة من بريطاني مسيحي ومهندس روسي وصحفي سويسري (اعتنق الإسلام فيما بعد). وحينما وصلت اللجنة ضللهم المستوطنون البيض وزودوهم بمعلومات خاطئة، ووجهوهم إلى أراض غير صالحة، ولذا فقد كان تقرير اللجنة غير إيجابي. وقد حُسم الصراع بأن سحبت الحكومة البريطانية اقتراحها في العام نفسه بسبب معارضة المستوطنين البريطانيين في شرق أفريقيا، فقد أرسلوا عدة رسائل إلى الصحف والمجلات البريطانية، من بينها برقية اتحاد المزارعين وملاك البساتين،

وأخرى من لجنة المستوطنين في نيروبي، وعريضة من أسقف مومباسا، يحتجون فيها على إدخال اليهود الأجانب "منحطي المنزلة" الذين سيكون لهم أثر سيئ من الناحية الأخلاقية والدينية والسياسية على القبائل الأفريقية! وقد قام خبراء الشئون الأفريقية (وعلى رأسهم السير هاري جونسون) بشن حملة ضد المشروع، مبينين أن هذه الأرض ثمينة مُدَّت عليها سكة حديدية. وقد تَطوَّع بعض معارضي المشروع بالإشارة إلى فلسطين كمكان منطقي للاستيطان اليهودي! ومما هو جدير بالذكر أن بعض اليهود الاندماجيين في بريطانيا عارضوا المشروع أيضاً بسبب دلالته السياسية وبسبب تأكيده مقولة ازدواج الولاء. وحينما انعقد المؤتمر الصهيوني السابع (١٩٠٥)، رفضت كل مشروعات التوطين خارج فلسطين، فانشق زانجويل (ومعه أربعون مندوباً)، وأسَّس الحركة الصهيونية الإقليمية.

ويُعَدُّ مشروع شرق أفريقيا أول بلورة للمشكلة التي تواجهها الجماعات اليهودية في علاقتها بالصهاينة وهو ما يمكن صياغته في الأسئلة التالية: هل أُسِّست الدولة الصهيونية لخدمة اليهود أم أن اليهود في كل مكان هم الذين يجب وضعهم في خدمة الدولة؟ هل الصهيونية بالفعل حركة إنقاذ ليهود أوربا وغيرهم أم رؤية أيديولوجية لا علاقة لها بإغاثة اليهود أو إنقاذهم؟ فبينما كانت القاعدة الصهيونية نفسها في شرق أوربا، بل المستوطنون الصهاينة أنفسهم في فلسطين، يؤيدون مشروع أفريقيا، كانت أقلية من الصهاينة تُصر على فلسطين دون غيرها لاعتبارات عقائدية إثنية.

وتشير التواريخ الصهيونية أن مشروع شرق أفريقيا فيه اعتراف ضمني بالهوية المستقلة للشعب اليهودي وأن المشروع كان سيؤدي إلى إنشاء دولة يهودية. ولكن هذه النقطة لم تكن موضع جدال على الإطلاق. وقد جاء في مسودة اتفاقية مشروع الاستعمار اليهودي المقدمة من قبَل الصهاينة صياغات غامضة قد يُفهَم منها أن المقصود إنشاء دولة يهودية، فكتب أحد موظفي وزارة الخارجية البريطانية على هامش المادة المقدمة: "إذا تَملَّك اليهود المنطقة فسيعني ذلك عملياً إعطاءهم حكماً ذاتياً محلياً كاملاً بشرط أن يبقى تحت سيطرة التاج البريطاني تماماً". كما أشار وزير الخارجية البريطاني إلى أن انتخاب رئيس بلدية يهودي لكل مدينة هو أقصى ما يمكن إجراؤه. ولم تذكر المذكرة أي شيء عن منح الجنسية البريطانية لسكان هذه المقاطعة إذ يبدو أن وزارة الخارجية كانت قلقة من أن يستغلها اليهود الروس الذين سيستوطنون شرق أفريقيا كنقطة انطلاق وحسب، يقفزون منها وبواسطتها إلى بريطانيا بجوازات سفر بريطانية يحصلون عليها في المستعمرة.

وقد حدَّد زانجويل بوضوح شديد الطبيعة الحقيقية لمشروع شرق أفريقيا بقوله: "إن الاستيطان الصهيوني في شرق أفريقيا سيكون وسيلة لمضاعفة عدد السكان البيض التابعين لبريطانيا هناك".

الدولة مزدوجة القومية

أدرك بعض زعماء الاستيطان الصهيوني أن المشروع الصهيوني مشروع استعماري استيطاني لا يكترث كثيراً بسكان البلاد الأصليين، شأنه في هذا شأن أي مشروع مماثل. كما لاحظوا تزايُد المقاومة العربية للاستيطان الصهيوني، فالأرض، كما تبيَّن ليست بلا شعب. فحاول هؤلاء تخفيف حدة المقاومة والتوصُّل إلى حل سلمي مع العرب عن طريق طرح مشروع الدولة مزدوجة القومية، حيث يقتسم العرب والمستوطنون الصهاينة فلسطين ويتعاونان سوياً. ومن أهم هذه الجماعات جماعة بريت شالوم وإيحود.

ويمكن القول بأن هذه الدعوة، رغم ما فيها من إحساس طيب، تغفل الطابع الاستيطاني الإحلالي البنيوي للصهيونية.

بريت شالوم

«بريت شالوم» عبارة عبرية تعني «عهد السلام»، وبريت شالوم منظمة يهودية في فلسطين كان لها علاقات وفروع في دول أخرى وكانت تدعو لتعايش سلمي بين الصهاينة والعرب. وكانت المنظمة تتكون أساساً من المثقفين والأعضاء البارزين في التجمُّع الاستيطاني اليهودي في فلسطين. وقد وصلت بريت شالوم إلى قمة نشاطها في أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات في القرن العشرين. وتعود بداية بريت شالوم إلى ١٩٢٥ مع افتتاح الجامعة العبرية في القدس، حيث تكونت حلقة من عدة شخصيات مهمة دعت إلى تغيير في النشاط الصهيوني من الاعتماد على العلاقات مع سلطات الانتداب البريطاني إلى محاولة العمل لخلق علاقات طيبة مع العرب. ولم تصل بريت شالوم إطلاقاً إلى تحديد واضح لأهدافها وبنيتها التنظيمية. فبعض أعضائها كان يعتبرها جماعة بحثية عليها أن تلفت نظر الحركة الصهيونية إلى أهمية المشكلة العربية. ودعا البعض الآخر إلى قيام نشاط دعائي واسع النطاق. وهم، على أية حال، ليسوا جماعة جماهيرية. وقد ساعدت أفكار هذه المنظمة على خلق حوارات سياسية ولكنها لم تؤد أبداً إلى أنشطة فعالة.

وكان الهدف الرئيسي لبريت شالوم هو الدعاية لخلق دولة

مزدوجة القومية في فلسطين بغض النظر عن التمثيل العددي، وكان هذا يعني التخلي عن خطة تكوين الدولة اليهودية. وأعرب بعض أعضائها عن اعتقادهم بوجوب تقييد الهجرة اليهودية إلى فلسطين.

ويبدو أن الصهيونية كانت تمثل، بالنسبة إلى أعضاء بريت شالوم، حركة ثقافية أكثر منها سياسية، ودعا البعض إلى تقوية العلاقات العرْقية التي تعود للأصل السامي بين العرب واليهود. وحاول أعضاء بريت شالوم إقامة مؤسسات للحكم الذاتي يهودية عربية من أجل التعاون في الإدارة البلدية والحياة الاقتصادية، وتطوير الخدمات العربية بمساعدة اليهود. وكانت المنظمة تُصدر جريدة عبرية وكذلك مطبوعات بالعربية والإنجليزية. وقد انتقدت المنظمة بشدة سياسات الهستدروت تجاه العمال العرب.

وقد رفض العرب برنامج بريت شالوم بوصفه دعاية صهيونية متخفية. وكان تأثير الجماعة في المستوطنين اليهود ضئيلاً جداً رغم مشاركة شخصيات مثل صمويل هوجو برجمان وآرثر روبين وحاييم كلفارسكي وجرشوم شولم ومارتن بوبر ويهودا ماجنيس. وقد تَوَقَّف نشاط الجمعية تماماً مع أوائل الثلاثينيات.

إيحود

«إيحود» كلمة عبرية تعني «الاتحاد» أو «الوحدة». وإيحود جماعة يهودية دعت إلى إقامة دولة عربية يهودية مزدوجة القومية في فلسطين. وفي عام ١٩٣٧، رأت لجنة بيل، التي عينتها الحكومة البريطانية لتَقصِّي الحقائق بعد اندلاع الثورة العربية الكبرى في فلسطين عام ١٩٣٦، أن خطة إقامة كومنولث مزدوج القومية قد صارت خطة مستحيلة التطبيق. وكبديل، اقترحت اللجنة تقسيم فلسطين. وقد رفض أعضاء جماعة إيحود، ومن بينهم يهودا ماجنيس ومارتن بوبر وحاييم كالفارسكي وآرثر روبين، هذه الخطة. واتفق معهم في الرأي كلٌّ من موسى سيملانسكي وقادة جماعة الحارس الفتي (هاشومير هاتزعير) اليسارية. وفي عام ١٩٤٢، تم تكوين جمعية إيحود أو الوحدة التي دعت إلى إقامة فلسطين مستقلة تضم العرب واليهود معاً. وقد انضمت جماعة صغيرة من العرب إلى الجماعة، بيد أنه تم اغتيالهم الواحد بعد الآخر.

وكانت الجمعية تُصدر دوريات باللغات الرسمية الثلاث في فلسطين، وكذلك مجلة شهرية. وقد نشب خلاف أساسي بين أعضاء الجماعة من العرب واليهود حول موضوع تحديد الهجرة اليهودية إلى فلسطين. ومع نهاية الحرب العالمية الثانية، دعت إيحود إلى المفاوضات مع العرب واستمرت في جهودها من أجل الحل ثنائي القومية عام ١٩٤٧، وطالب ماجنيس بهذا الحل أمام اللجنة الخاصة للأمم المتحدة حول فلسطين، وطالب بتحييد فلسطين (مثل سويسرا) مع إعطاء اليهود مقعداً خاصاً في الأمم المتحدة بوصفهم قومية خاصة. ومع صدور قرار التقسيم، قام كلٌّ من ماجنيس وإيحود بالدعوة إلى إقامة اتحاد سامي يشمل إسرائيل، بيد أن هذه المحاولة قد فشلت.

يهودا ماجنيس (١٨٧٧-١٩٤٨)

حاخام أمريكي إصلاحي، صهيوني توطيني، ورئيس الجامعة العبرية. وُلد في الولايات المتحدة لعائلة يهودية من أصل ألماني متأثرة بالتعاليم والنزعات الصهيونية. قام بنشاطات صهيونية فأصبح سكرتيراً لفيدرالية الصهاينة الأمريكيين (١٩٠٥-١٩٠٨)، كما ساهم في تأسيس اللجنة اليهودية الأمريكية. ولكن معظم نشاطاته كانت من النوع التوطيني، فأصله الألماني، وكذلك توجُّهه الإصلاحي واندماجه في المجتمع الأمريكي وانتماؤه للطبقة الوسطى، جعل تبنِّيه مُثُل الصهيونية الاستيطانية أمراً مستحيلاً. ولذا، فقد كان يرى أن الصهيونية هي بالدرجة الأولى حركة لإنقاذ يهود شرق أوربا وجسر يربط النخبة اليهودية ذات الأصل الألماني في الولايات المتحدة وجماهير المهاجرين من يهود روسيا. وكان يصر دائماً على وجوب تفسير الصهيونية بطريقة تلائم البيئة الأمريكية خارج نطاق النظرية القومية التي كانت سائدة في أوربا. ولذا، فإننا نجده يشترك في جمع التبرعات لضحايا مذبحة كيشينيف وينظم بعض التظاهرات لصالحهم.

عُيِّن عام ١٩٠٨ حاخاماً لمعبد إيمانوئيل في نيويورك. ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى، طالب بأن يترجم الإيمان الديني نفسه إلى رفض للحرب واتخاذ موقف سلمي، فأغضب هذا الكثيرين، ومنهم المؤسسة الصهيونية التي كانت تسعى للحصول على وعد بلفور، فاضطر إلى الاستقالة من المعبد ثم من الفرع الأمريكي للحركة الصهيونية (١٩١٥). وهكذا أصبح يزداد ابتعاداً عن الصهيونية الدبلوماسية والعامة (الاستعمارية) بتأكيدها أولوية الدولة، كما أصبح يزداد اقتراباً من الصهيونية الإثنية العلمانية التي تركز على مسائل الهوية والوعي. ولذا، نجد أنه على المستوى الديني يزداد اقتراباً من اليهودية المحافظة. وقد أسس مؤسسة سمّاها القهال (١٩٠٩) كي تكون إطاراً إدارياً موحَّداً للجماعة اليهودية في الولايات المتحدة بهدف أمركة المهاجرين. وقد نجحت هذه المؤسسة إلى حدٍّ ما في مجال التعليم ومكافحة الجريمة بين المهاجرين بالتعاون

مع الشرطة. ولكنها حُلت عام ١٩٢٢، ولم تترك أثراً يُذكَر إلا في مجال التربية.

وفي إطار صهيونيته الإثنية التوطينية، كان ماجنيس يطالب بإحياء الثقافة واللغة العبريتين. ومع نهاية الحرب العالمية الأولى، دعا إلى تنظيم الجامعة العبرية فقام بجمع التبرعات اللازمة ووضع الإطار الأكاديمي، واستقر في فلسطين نهائياً عام ١٩٢٢. وحينما افتُتحت الجامعة عام ١٩٢٥، عُيِّن ماجنيس رئيساً لها.

ورغم هذا الحماس للإحياء القومي اليهودي، كان ماجنيس من القلة الصهيونية النادرة التي تنبهت إلى المخاطر التي تنطوي عليها إقامة الوطن اليهودي، فقد كان يعرف أن هناك شعباً عربياً فلسطينياً سيُقاوم وأن الدولة التي أُنشئت رغماً عنه ستعيش في حالة حرب دائمة. وقد كرس ماجنيس نفسه للترويج لفكرة التفاهم اليهودي العربي، ودعا إلى وضع نظام يتسم بالتكافؤ التام بين العرب واليهود، وطالب بتقييد الهجرة اليهودية إلى فلسطين. وفي مقال تحت عنوان «مثل كل الشعوب» كتبه عام ١٩٣٠، حذَّر الصهاينة من أن العرب يشكلون الأغلبية المطلقة في فلسطين. وحيث إن الغاية (مهما سمت) لا يمكن أن تبرر الواسطة (الدنيئة)، فقد عبَّر عن اطمئنانه (أو عن أمله) إلى أن اليهود لن تسمح لهم أنفسهم بغزو أرض الميعاد على طريقة يوشع بن نون الذي فتح كنعان (وأباد سكانها)، والذي ثبَّت دعائم الوجود اليهودي عن طريق السيف. لقد كان ماجنيس من المؤمنين بأن "تأسيس الوطن اليهودي بكبت طموح العرب السياسي أمر غير ممكن، لأن مثل هذا الوطن سيُؤسَّس على رءوس الحراب مدة طويلة". ولذلك، فقد اقترح التغلب على الصعاب التي تواجه الصهاينة "باستخدام جميع الأسلحة التي وضعتها الحضارة تحت تصرفهم باستثناء الحراب، مثل الأسلحة الروحية والثقافية والاجتماعية والمالية والاقتصادية والطبية . . . والأخوة والصداقة".

وقد قام ماجنيس بتكوين جماعة بريت شالوم (عهد السلام) لتعزيز التفاهم والتعاون بين العرب واليهود ودرء الخطر الناجم عن تنفيذ برنامج بلتيمور الصهيوني. كما أسَّس جماعة إيحود (الاتحاد) عام ١٩٤٢، والتي ضمت عدداً من الأعضاء السابقين في بريت شالوم بالإضافة إلى شخصيات يهودية بارزة مثل مارتن بوبر وإرنست سيمون وسميلانسكي ورؤساء جمعية الحارس الفتى، كما انضم إلى الجمعية بعض العرب الفلسطينيين. وقد كانت الجمعية تنادي بدولة مستقلة مزدوجة الجنسية، ولكن جهودها ذهبت سدى بسبب الرفض الشعبي الفلسطيني ولعدم وجود آذان صهيونية صاغية، وقد عارض ماجنيس قرار تقسيم فلسطين. وفي عام ١٩٤٨، أصدر مجلس الجامعة العبرية بياناً أعلن فيه أن الجامعة وهيئة التدريس لا علاقة لهما بنشاطات ماجنيس السياسية الرامية لإنشاء دولة تتسع لليهود والعرب. وقد مات ماجنيس في نيويورك. وقد جُمعت كتاباته وخُطَبه في عدة كتب من بينها **خطب في وقت الحرب ١٩١٧-١٩٢١** (١٩٢٣)، و**حيرة الأزمنة** (١٩٤٦).

١٧ ـ المنظمة الصهيونية العالمية

المنظمة الصهيونية العالمية (تاريخ)

أُسِّست المنظمة الصهيونية العالمية عام ١٨٩٧ في المؤتمر الصهيوني الأول. كان اسمها في البداية «المنظمة الصهيونية» وحسب (ولكن الاسم عُدِّل عام ١٩٦٠ ليصبح «المنظمة الصهيونية العالمية»). وعُرِّفت المنظمة عند تأسيسها بأنها الإطار التنظيمي الذي يضم كل اليهود الذين يقبلون برنامج بازل ويسددون رسم العضوية (الشيقل)، وقد أنيطت بها مهمة تحقيق الأهداف الصهيونية التي جسدها برنامج بازل وعلى رأسها إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين "يضمنه القانون العام" وهي عبارة تعني في واقع الأمر: "تضمنه القوى الاستعمارية في الغرب". وكانت المنظمة بمنزلة هيئة رسمية تمثل الحركة الصهيونية في مفاوضاتها مع الدول الاستعمارية الرئيسية آنذاك من أجل استمالة إحداها لتبنِّي المشروع الصهيوني، وكانت إطاراً لتنظيم العلاقة بين الصهاينة الاستيطانيين والصهاينة التوطينيين، أي أن تأسيسها كان بداية انتقال النشاط الصهيوني من مرحلة البداية الجنينية التسللية إلى مرحلة العمل المنظم على الصعيد الغربي.

ولتنفيذ مخططها الاستيطاني والتوطيني عملت المنظمة على إنشاء عدد من المؤسسات المالية لتمويل المشروع الصهيوني، كان من أهمها صندوق الائتمان اليهودي للاستعمار، وهو بنك صهيوني تم تأسيسه عام ١٨٩٩.

وفي عام ١٩٠١، أسَّست المنظمة الصندوق القومي اليهودي (كيرين كاييمت) بهدف توفير الأموال اللازمة لشراء الأراضي في فلسطين ونص القانون الأساسي لهذا الصندوق على اعتبار الأراضي التي يشتريها ملكية أبدية للشعب اليهودي لا يجوز بيعها أو التفريط فيها. كما حصلت المنظمة على امتياز مجلة **دي فيلت** لتكون لسان حال المنظمة.

ولم يخلُ تاريخ المنظمة من الخلافات والصراعات بين التيارات المختلفة وكذلك الانقسامات والانشقاقات، فمنذ المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) وحتى عام ١٩٠٥ تبلورَّت معارضة الصهاينة العمليين (الاستيطانيين التسلُّليين) الذين طالبوا بالتركيز على البند الأول من برنامج بازل الخاص بتشجيع حركة الاستيطان في فلسطين، في حين تزعَّم هرتزل تيار الصهاينة الدبلوماسيين (الاستعماريين) الذين ركزوا على تحقيق البند الرابع من البرنامج الصهيوني الخاص بالحصول على «ميثاق» دولي (أي غربي) يتيح الاستيطان اليهودي في فلسطين القائم على القانون وتحت حماية الدول الاستعمارية الكبرى. ومن الجدير بالذكر أن الخلاف بين الفريقين لم يكن خلافاً مبدئياً أو إستراتيجياً بقدر ما كان خلافاً تكتيكياً يرى التركيز على بند دون الآخر من بنود البرنامج الصهيوني. وبالفعل، تم التوصل في نهاية الأمر إلى صيغة توفيقية تجمع بين الاتجاهين وتتمثل في الصهيونية التوفيقية (أو التركيبية) التي طرحها وايزمان في المؤتمر الصهيوني الثامن (١٩٠٧)، وقد نجح الصهاينة الاستيطانيون في إحكام سيطرتهم على المؤسسات الصهيونية كافة خلال المؤتمر الحادي عشر (١٩١٣).

كما ظهرت خلافات عميقة حول إدارة المنظمة وبرز الجناح الديمقراطي الصهيوني (العصبة الديمقراطية) بقيادة حاييم وايزمان وليو موتزكين وفيكتور جيكوبسون ومارتن بوبر وغيرهم ممن الذين انتقدوا قيادة هرتزل لأنها غير ديموقراطية ولا تكترث بقضية بَعْث الثقافة اليهودية.

وعلى الصعيد نفسه، وجهت المعارضة التي قادها مناحم أوسيشكين من خلال اللجنة الروسية وعَبْر مؤتمرها الذي عقد عام ١٩٠٣ إنذاراً لهرتزل بالتخلي عن أسلوبه في إدارة المنظمة وبإلغاء مشروع شرق أفريقيا والتركيز على المشاريع الاستيطانية في فلسطين.

وقد شهدت المنظمة انشقاقات مهمة، كان أولها انسحاب إسرائيل زانجويل وأتباعه الصهاينة الإقليميين بعد أن رفض المؤتمر الصهيوني السابع (١٩٠٥) مشروع إقامة وطن قومي يهودي في أوغندا وقاموا بتأسيس منظمة مستقلة عُرفت باسم المنظمة الصهيونية الإقليمية.

كما شهدت المنظمة انقساماً آخر عام ١٩٣٣ حينما انشق غالبية الصهاينة التصحيحيين بزعامة فلاديمير جابوتنسكي عن المنظمة الصهيونية بعد إخفاقهم في حملها على تبنِّي مطلبهم المتمثل في الإعلان بصراحة عن أن الهدف النهائي للحركة هو إقامة الدولة اليهودية. وشكلوا منظمة أخرى تُدعَى «المنظمة الصهيونية الجديدة».

وبالإضافة إلى ذلك، كانت المنظمة منقسمة إلى اتجاهات سياسية متباينة: حركة عمال صهيون (وهم الصهيونيون العماليون) وحركة مزراحي (التي تمثل الصهيونية الإثنية الدينية) والصهاينة العموميون. كذلك كان هناك تيار الصهيونية الإثنية الثقافية وعلى رأسه آحاد هعام وأنصاره.

ويجب أن نذكر، مرة أخرى، أن هذا الانقسام أو هذه الانشقاقات كانت تتم داخل إطار من الوحدة والالتزام المبدئي. ولذلك، نجد أن الإقليميين والتصحيحيين عادوا إلى حظيرة المنظمة بعد بضع سنوات، كما أن أتباع المزراحي الذين انشقوا عام ١٩٠١ تحت زعامة الحاخام إسحق راينس وأسسوا حركة مزراحي ظلوا يعملون داخل إطار المنظمة مع أعضاء عمال صهيون الماركسيين والصهاينة العموميين ذوي الاتجاهات الليبرالية.

وقد شهد انتهاء الحرب العالمية الأولى صدور وعد بلفور والبداية الحقيقية لتطبيق المشروع الصهيوني في فلسطين بفرض الانتداب البريطاني عليها، وبالتالي بدأ اتخاذ الخطوات لترجمة وعد بلفور على المستوى التنظيمي، فأكملت المنظمة جهازها المالي بإنشاء الصندوق التأسيسي الفلسطيني (كيرين هايسود) عام ١٩٢١ المختص بتمويل نشاطات الهجرة والاستيطان. كما تحولت اللجنة الصهيونية في فلسطين إلى حكومة في طور التكوين قامت بالإشراف على كل الشئون الاستيطانية والاقتصادية والثقافية للتجمعُّ الاستيطاني اليهودي في فلسطين.

كما أسَّست المنظمة ساعدها التنفيذي المعروف باسم «الوكالة اليهودية» عام ١٩٢٢، إذ نص صك الانتداب البريطاني على فلسطين على الاعتراف بوكالة يهودية مناسبة لإسداء المشورة إلى سلطات الانتداب في جميع الأمور المتعلقة بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين. واعترف صك الانتداب بأن المنظمة الصهيونية هي هذه الوكالة. وفي عام ١٩٢٩، نجح وايزمان رئيس المنظمة الصهيونية آنذاك في إقناع أعضاء المؤتمر الصهيوني السادس عشر بضرورة توسيع الوكالة اليهودية بحيث يتشكل مجلسها من عدد من أعضاء المنظمة وعدد مماثل من غير أعضائها (وكان الغرض من ذلك استمالة أثرياء اليهود التوطينيين لتمويل المشروع الصهيوني دون إلزامهم بالانخراط في صفوف المنظمة، والإيحاء في الوقت نفسه بأن الوكالة تمثل جميع اليهود في العالم ولا تقتصر على أعضاء المنظمة). وكان من شأن هذه الخطوة أن تعطي دفعة قوية للحركة الصهيونية وتدعم الموقف التفاوضي للمنظمة الصهيونية مع الحكومة البريطانية التي كان يقلقها تصاعد الأصوات الرافضة للصهيونية في أوساط يهود بريطانيا.

وقد ظلت المنظمة وساعدها التنفيذي تُعرَفان بالاسم نفسه على النحو التالي: المنظمة الصهيونية/ الوكالة اليهودية، وذلك حتى عام ١٩٧١، إذ جرت في ذلك العام عملية مزعومة وشكلية لإعادة التنظيم بحيث أصبحت المنظمتان منفصلتين قانونياً وتعمل كل منهما تحت قيادة هيئة خاصة (سمّاها أحدهم «المنظمة ذات الرأسين»). ويمكننا أن نستخدم الجزء الأول من الاسم (أي «المنظمة الصهيونية العالمية») للإشارة إلى نشاط المنظمة بين الجماعات اليهودية في العالم من حيث تجنيدهم لدعم المُستوطَن مالياً وسياسياً، وذلك مقابل تعميق إحساسهم بالهوية اليهودية (وهو نشاط الصهيونية التوطينية الأساسي). أما حينما تكون الإشارة إلى الجانب التنفيذي أو الاستيطاني، فإن عبارة «الوكالة اليهودية» هي التي تُستخدَم وحدها.

وحتى عام ١٩٤٨، كانت المنظمة الصهيونية/ الوكالة اليهودية هي المسئول عن المشروع الصهيوني بشقيه الاستيطاني (أي المرتبط بالتجمُّع الاستيطاني اليهودي في فلسطين وبنشاطه الاقتصادي والعسكري) والتوطيني (أي المرتبط بالجماعات اليهودية في العالم وبنشاط بعض عناصرها في دعم النشاط الاستيطاني في فلسطين سياسياً ومادياً وضمان استمرار الدعم الإمبريالي له). كذلك ظلت المنظمة ممثلة للتيار الصهيوني الإثني العلماني وأيضاً للتيار الصهيوني الإثني الديني. ورغم وجود تناقضات أساسية بين الصهاينة الاستيطانيين والتوطينيين، وكذلك بين الاتجاهات الدينية والعلمانية (وذلك بخلاف التناقضات الفرعية داخل كل فريق)، فقد ظلت هذه التناقضات محصورة في أضيق نطاق بسبب الحاجة الماسة لدى المستوطنين إلى دعم يهود العالم وبسبب عجزهم عن الحركة بحرية على الصعيد الغربي، فهم كمستوطنين في فلسطين لم يكونوا يملكون الاتصالات اللازمة للقيام بهذه العملية. وفي الأعوام القليلة السابقة على إعلان الدولة، كان الصهاينة الاستيطانيون والتوطينيون يشعرون بضرورة وجود هيئة تمثل جميع الصهاينة وتكون المحاور الوحيدة للدولة المنتدبة والأمم المتحدة وهو الدور الذي قامت به المنظمة. ومع تعاظُم نفوذ الولايات المتحدة داخل المعسكر الإمبريالي، تصاعد نفوذ الصهاينة الأمريكيين وأصبحوا المهيمنين تقريباً على المنظمة الصهيونية. وقبل ذلك بكثير، كان وايزمان قد اهتم ببناء جسور قوية مع الحركة الصهيونية في الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك حتى تم انعقاد مؤتمر صهيوني طارئ في نيويورك عام ١٩١٤ تشكلت فيه اللجنة التنفيذية المؤقتة للشئون الصهيونية العامة برئاسة القاضي لويس برانديز زعيم الصهاينة الأمريكيين آنذاك. وقد اتجهت المنظمة عقب الحرب العالمية الثانية إلى نَقْل مركز ثقلها من لندن إلى واشنطن وتم عقد مؤتمر استثنائي في بلتيمور عام ١٩٤٢ صَدَر عنه برنامج بلتيمور الصهيوني الشهير الذي نادى باستبدال الانتداب البريطاني في فلسطين بكومنولث يهودي حتى يمكن تحقيق الوطن القومي لليهود الذي وعد به تصريح بلفور. وقد ضغطت المنظمة داخل الأمم المتحدة من أجل صدور قرار التقسيم عام ١٩٤٧، ثم قامت بتأسيس مجلس وطني بعد ذلك ليكون بمنزلة برلمان للدولة الصهيونية المزمع إنشاؤها وإدارة وطنية لحكومة الدولة المرتقبة. وفي مايو عام ١٩٤٨، قام ديفيد بن جوريون رئيس اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية/ الوكالة اليهودية والإدارة الوطنية (حيث لم يُنتخَب رئيس للمنظمة الصهيونية بعد أن استقال وايزمان خلال المؤتمر الثاني والعشرين عام ١٩٤٦) بإعلان قيام الدولة الصهيونية.

ولكن قيام الدولة الصهيونية فجَّر التناقضات الكامنة بين الصهاينة الاستيطانيين والصهاينة التوطينيين، ودخلت العلاقة بين الدولة والمنظمة في أزمة طويلة ومتصاعدة لم تخف حدتها إلا عام ١٩٦٨. بدأت ملامح تلك الأزمة تتبين مع اقتراب قيام الدولة الصهيونية، فقد سعى بن جوريون زعيم الصهيونية العمالية الاستيطانية (والذي كان يكن احتقاراً عميقاً للصهاينة التوطينيين باعتبار أن الصهيونية هي الهجرة والاستيطان) إلى اقتحام المنظمة وتسخيرها لخدمة المستوطن. وقد سنحت له هذه الفرصة خلال المؤتمر الثاني والعشرين الذي عُقد عام ١٩٤٦ حينما استقال وايزمان من رئاسة المنظمة وعجز المؤتمر عن انتخاب رئيس بدلاً منه، ثم قام المؤتمر بتفويض اللجنة التنفيذية الصهيونية ورئيسها بن جوريون ومنحهما الصلاحيات كافة وهو ما كان يعني انتقال خيوط السلطة الحقيقية إلى أيدي الاستيطانيين.

وعندما تم إعلان الدولة، انتقل كثير من الصلاحيات التي كانت من اختصاص المنظمة إلى الحكومة الإسرائيلية المؤقتة (مثل الدفاع والداخلية والخارجية والمالية والمواصلات والتجارة والصناعة). وتم استبعاد الصهاينة التوطينيين من إدارة الحكومة المؤقتة التي تم تشكيلها من المستوطنين. وكان رد المنظمة هو المطالبة بمبدأ الفصل بين الحكومة والمنظمة، أي أن يستقيل من المنظمة أعضاء حكومة المستوطنين والذين كانوا متمسكين بمناصبهم في اللجنة التنفيذية. وكان لهذا صدىً عنيف في سبتمبر عام ١٩٤٨. وقد انتخب المجلس الصهيوني العام الذي انعقد في العام نفسه لجنة تنفيذية صهيونية موزعة على مركزين أولهما في إسرائيل والآخر في نيويورك، ولكن أبا هليل

سيلفر رئيس فرع اللجنة في نيويورك سرعان ما استقال (عام ١٩٤٩) نتيجة الضغط الإسرائيلي المتزايد الرامي إلى تحجيم المنظمة وتقليص دورها من خلال المنظمات اليهودية (غير الصهيونية). وقد حل ناحوم جولدمان رئيس المؤتمر اليهودي العالمي محل سيلفر في رئاسة اللجنة التنفيذية في نيويورك، وآذن ذلك ببداية جولة جديدة وحاسمة من المواجهة مع الدولة انتهت بخسارة المنظمة.

ولا شك، كما أسلفنا، في أن جزءاً كبيراً من الصراع بين المنظمة وإسرائيل كان انعكاساً لتفجُّر التناقضات الكامنة بعد قيام الدولة بين الصهاينة التوطينيين (الذين ينظرون إلى الهجرة باعتبارها عملية برجماتية ذرائعية يقوم بها من يحتاج إليها) والصهاينة الاستيطانيين (الذين ينظرون إلى الهجرة لا باعتبارها مسألة عقائدية فحسب وإنما باعتبارها أمراً أساسياً لتحقيق الهوية اليهودية وضمان استمرار المشروع الصهيوني). ومع إعلان قانون العودة عام ١٩٥٠ (بكل ما ينطوي عليه من ربط بين الهوية والهجرة)، أصبح على الصهيوني الذي لا يهاجر أن يسوِّغ موقفه أمام نفسه وأمام يهود الخارج ومستوطني الداخل. وقد انعقد المؤتمر الصهيوني الثالث والعشرون عام ١٩٥١ في القدس بهدف التوصل إلى تعريف للصهيونية يحل محل تعريف برنامج بازل ولتحديد مهام وصلاحيات المنظمة الصهيونية وإطار العلاقة بينها وبين الدولة. وقد أقر المؤتمر، فيما عرف باسم «برنامج القدس»، مهمات الحركة الصهيونية باعتبارها: تدعيم دولة إسرائيل وتجميع المنفيين في أرض إسرائيل وتأمين وحدة الشعب اليهودي. وقد دعم هذا التعريف خط إسرائيل مقابل خط المنظمة، إذ جعل أولى المهام الواردة فيه دعم دولة إسرائيل وهو ما يلمح بقوة إلى مركزية إسرائيل في العمل الصهيوني. أما المهمة الثانية فكانت تجميع المنفيين في أرض إسرائيل أي تأكيد مطالب بن جوريون المستمرة بجَعْل الهجرة إلى إسرائيل الدليل الحاسم على صهيونية أي زعيم أو فرد من أبناء الشعب اليهودي.

وفي الوقت نفسه، كان هذا التعريف يتسم بقدر كاف من المراوغة، وهو ما جعله يحظى بإجماع الجميع، فعبارة «وحدة الشعب اليهودي» قد تعني وحدة روحية (التفسير التوطيني) أو تعني وحدة قومية (التفسير الاستيطاني)، كما أن عبارة «تجميع المنفيين» قد تشمل اليهود الذين يحتاجون إلى الهجرة الفعلية دون غيرهم ممن لا يعتبرون أنهم في المنفى (التفسير التوطيني) وقد تشمل جميع أعضاء الجماعات اليهودية (التفسير الاستيطاني).

ولكن ذلك لم يكن يعني نهاية الاحتكاك والتوتر بين المنظمة وإسرائيل، فقد حاول الصهاينة التوطينيون تأكيد دورهم المستقل. فالهجرة - في تصوُّرهم - ليست بالضرورة الترجمة العملية الوحيدة للصهيونية، وفي وسع المنظمة بعد أن قامت بتأسيس الدولة أن تستمر في الدفاع عنها وأن تضطلع بوظائف لا تستطيع الدولة القيام بها، كما كان بوسعها أن تتكلم باسم إسرائيل في الخارج. ومن هذا المنطلق، بدأ جولدمان (رئيس اللجنة التنفيذية الصهيونية - فرع نيويورك) يتحدث لا عن مبدأ فصل الصلاحيات الذي طالب به الصهاينة الأمريكيون عشية قيام الدولة ولكن عن مبدأ المشاركة بين الدولة والشعب اليهودي، كما طالب بتحقيق قدر من الخطط الصهيونية وأن تقيِّم إسرائيل سلوكها من منظور أهداف المنظمة وأماني الشعب اليهودي. وقد لخصت المعركة نفسها في عدة اقتراحات مثل المطالبة بانضمام ممثل مراقب من المنظمة للحكومة الإسرائيلية ومنح المنظمة مركزاً قانونياً خاصاً بها. وقد اقترح جولدمان أن تصبح المنظمة الممثل الوحيد للشعب اليهودي في إسرائيل وأن يتم كل شيء من خلالها (فلا تنشئ حكومة المستوطنين علاقة مباشرة مع أعضاء الجماعات اليهودية في العالم). ويعني كل هذا في نهاية الأمر أن تصبح المنظمة ممثلة للشعب اليهودي خارج فلسطين، الأمر الذي يعني استقلالها عن حكومة المُستوطَن.

أما بن جوريون فقد وصف المنظمة بأنها بمنزلة السقالة اللازمة لبناء الدولة والتي لم يَعُد لها لزوم الآن، ولكنه رأى في الوقت نفسه إمكانية استخدامها وتوظيفها كأداة طيعة تسهم في تطويع بقية يهود العالم وتقديم المساعدات السياسية والمالية والبشرية لإسرائيل. ومن هنا، أقر الكنيست عام ١٩٥٢ قانون وضع أو مكانة المنظمة الصهيونية/ الوكالة اليهودية، وهو ما عُرف باسم «قانون الحالة أو المكانة». وقد نص القانون على اعتراف الدولة الصهيونية بالمنظمة كوكالة مُخوَّلة السلطات (لا كمنظمة تمثل الشعب اليهودي) تابعة للدولة وتعمل داخل الكيان الصهيوني. والعبارة الجديدة، تجرد المنظمة من أية صفة تمثيلية وتجعلها مجرد أداة. وقد ورد في القانون عبارات ذات مغزى عقائدي تؤكد انتصار بن جوريون على الصهاينة التوطينيين، فالقانون يتحدث عن أن الدولة صنيعة الشعب اليهودي بأسره لا صنيعة المنظمة الصهيونية وحدها، لكن هذه قد تحملت المسئولية الأساسية في إقامة الدولة وتمثِّل طليعة الشعب اليهودي ومساعيه الرامية لتحقيق رؤيا الأجيال في العودة إلى الوطن. كما قرر القانون أن الواجب الأساسي لكل من المنظمة وإسرائيل هو تجميع المنفيين عن طريق تهجيرهم إلى إسرائيل. وقد حَدَّد الميثاق الذي وُقِّع بين المنظمة وإسرائيل عام ١٩٥٤، بشكل أكثر تفصيلاً،

العلاقة بين الطرفين، حيث نص على أن وظائف المنظمة هي: تنظيم الهجرة في الخارج، ونَقْل المهاجرين وممتلكاتهم إلى إسرائيل، والتعاون في استيعابهم وفي تشجيع استثمارات رأس المال الخاص فيها، والتنسيق بين نشاطات المؤسسات والمنظمات اليهودية العاملة في حدود هذه المهام، على أن يُنفَّذ كل ذلك وفقاً لقوانين إسرائيل وتمشياً مع الأنظمة والتعليمات الإدارية. وكذلك تكوين مجلس للتنسيق بين المنظمة والدولة الصهيونية. وبذلك، نجح الصهاينة الاستيطانيون في تقليص دور المنظمة تماماً، وفي استبعادها من نطاق العمل السياسي وتحويلها إلى أداة تنحصر وظيفتها في البحث عن دعم إسرائيل دون الحق في الاشتراك في تخطيط السياسة الداخلية أو الخارجية ودون الحق في تمثيل يهود العالم في جميع المجالات. وهي أداة قد تكون مهمة بحكم تكوين الدولة التي لا يمكنها الوصول إلى الجماعات اليهودية لأن سلطتها تنحصر داخل حدودها، ولكنها مع هذا تظل أداة أو هيئة مُفوَّضة من قبل حكومة إسرائيل.

الهيكل التنظيمي للمنظمة الصهيونية العالمية

مرّ هيكل المنظمة الصهيونية بكثير من التعديلات التي اقتضتها ظروف كل مرحلة حتى وصل إلى وضعه الحالي:

ـ المؤتمر الصهيوني: وهو الهيئة العليا للمنظمة الصهيونية (انظر: «المؤتمرات الصهيونية»).

ـ المجلس الصهيوني العام: يتولى مهام المؤتمر في غير أوقات انعقاده ويتخذ كل القرارات اللازمة، ويراقب تنفيذ القرارات التي اتخذها المؤتمر. وتعكس عضويته تشكيل المؤتمر الصهيوني، إذ يمثل كل مجموعة حزبية أو محلية خُمس عدد مندوبيها في المؤتمر. ويبلغ عدد أعضائه في الوقت الحالي حوالي ١٤٤ عضواً لهم حق التصويت، بالإضافة إلى عدد من الأعضاء ذوي الصفة الاستشارية، ويجتمع مرة كل عام بحيث لا يتجاوز موعد الاجتماع ٣١ مارس من كل عام، وهو موعد انتهاء السنة المالية في المنظمة الصهيونية

ومع أن مسئولية انتخاب المجلس الصهيوني العام ورئيس المنظمة واللجنة التنفيذية، والمؤسسات القضائية كافة، مناطة بالمؤتمر، إلا أنه حدث مراراً أن فوَّض المؤتمر ذلك للمجلس العام. وقد جرى إقرار دستور المنظمة عام ١٩٦٠ من قبَل المجلس العام وليس المؤتمر. ويتشكل المجلس العام ـ حسب دستور ١٩٦٠ ـ من أعضاء عاملين وأعضاء استشاريين، ويتم اختيار العضوية العاملة على أساس عددي يساوي ٢٠٪ من أعضاء فريق ما في المؤتمر. أما العضوية المراقبة (ولها حق النقاش دون حق التصويت)، فإنها من حق الشخصيات الصهيونية البارزة وبعض أعضاء اللجنة التنفيذية السابقين. وتماماً كما أن المؤتمر قد يتخلى عن بعض صلاحياته مؤقتاً للمجلس على أساس التفويض التشريعي، حدث أن تخلَّى المجلس العام عن الكثير من صلاحياته ـ أثناء الحرب العالمية الثانية مثلاً ـ لمجلس صهيوني داخلي تألف في حينه من واحد وثلاثين عضواً. وأخيراً، للمجلس الصهيوني بريزيديوم (مجلس رئاسي) خاص به يتكون من الرئيس وستة عشر عضواً يُسيِّرون أعمال المجلس العام ويمثلونه في مختلف المسائل والشئون الداخلية والخارجية.

ـ اللجنة التنفيذية: وعدد أعضائها ٢٥ عضواً في إسرائيل و١١ في الولايات المتحدة (ويُسمَّى «القسم الأمريكي»). واللجنة التنفيذية هي أيضاً المكوِّن الصهيوني في مجلس حكام (أمناء) الوكالة اليهودية والتي تضم عناصر اللجنة التنفيذية للوكالة. وهي مسئولة أمام المؤتمر والمجلس الصهيوني وتقدم لهما تقارير دورية ومقرها الرئيسي في القدس ولها الحق في إقامة فروع لها في الخارج. أما القسم الأمريكي فمقره نيويورك ويُسمَّى: «المنظمة الصهيونية العالمية ـ القسم الأمريكي». ويلتقي أعضاء الفرعين عدة مرات في السنة في مدينة القدس، حيث تصاغ السياسات والبرامج. وتدير اللجنة التنفيذية في القدس الشئون اليومية عبر دوائرها المختلفة (الهجرة والاستيعاب ـ هجرة الشباب ـ والشباب والرواد ـ التعليم والثقافة ـ المالية ـ والإدارة) التي يرأسها عضو أو أكثر من أعضاء اللجنة.

وتشرف اللجنة التنفيذية على الأرشيف الصهيوني المركزي وعلى معهد بياليك. ويتبع القسم الأمريكي معهد هرتزل ومطبعة هرتزل ومجلة **ميد ستريم** ودائرة العلاقات بين الجماعات الدينية غير اليهودية ومؤسسة الشباب الأمريكي الصهيوني ودائرة التعليم والثقافة ودائرة الثقافة والتعليم الديني (اليهودي).

وتتولى اللجنة التنفيذية متابعة نشاط المنظمة اليومي والإشراف على تنفيذ قرارات المؤتمر الصهيوني والمجلس العام، ومقرها الرئيسي القدس ولها فرع في نيويورك. ويتولى المؤتمر انتخاب اللجنة التنفيذية من بين أعضاء المجلس العام. وتضم اللجنة عدة دوائر وأقسام، مثل: دائرة الشبيبة والريادة ـ دائرة التربية والثقافة (في الشتات) ـ دائرة الثقافة التوراتية (في الشتات) ـ قسم الخدمات الروحية ـ دائرة التنظيم والإعلان ـ دائرة العلاقات الخارجية ـ دائرة التنمية والخدمات ـ قسم الاستيطان الزراعي (بخلاف دائرة الاستيطان الزراعي التابعة للوكالة اليهودية) ـ قسم الطلبة ـ قسم قيادة الشبيبة ـ قسم الصحافة والعلاقات العامة ـ قسم الجماعات السفاردية ـ قسم التنظيم (كما تضم دائرتي هجرة الشبيبة والهجرة والاستيعاب التابعتين للوكالة اليهودية)، هذا

بالإضافة إلى دائرة الأمور المالية وقسم الموظفين وغير ذلك من الدوائر والأقسام. ويترأس كل قسم عضو من أعضاء اللجنة التنفيذية.

ـ رئيس المنظمة: ينتخبه المؤتمر الصهيوني، وقد تولَّى رئاسة المنظمة على التوالي كلٌ من: تيودور هرتزل (١٨٩٧ـ١٩٠٤)، وديفيد ولفسون (١٩٠٥ـ١٩١١)، وأوتو واربورج (١٩١١ـ١٩٢٠). وحاييم وايزمان (١٩٢٠ـ١٩٣١)، وناحوم سوكولوف (١٩٣١ـ١٩٣٥)، ثم وايزمان (١٩٣٥ـ١٩٤٦). وبعد أن قدَّم وايزمان استقالته عام ١٩٤٦، بقيت المنظمة بلا رئيس حتى عام ١٩٥٦ فانتُخب ناحوم جولدمان وظل في منصبه حتى عام ١٩٦٨، ولم يُجر منذ ذلك الحين انتخاب رئيس آخر، وربما كان ذلك لتأكيد تبعية المنظمة للدولة، ولكي تَسهُل قيادتها والهيمنة عليها.

ومع أن الرئيس يستمد سلطاته ـ حسب دستور ١٩٦٠ ـ من المؤتمر الذي ينتخبه (رئاسة اللجنة التنفيذية والمجلس العام وغير ذلك)، فإن صلاحيته الفعلية مستمدة من شخصيته. ويعمل الرئيس من خلال اللجنة التنفيذية.

وللمنظمة أيضاً سلطة قضائية متمثلة في محكمة المؤتمر ومدع عام للمنظمة الصهيونية، ولمحكمة المؤتمر الحق في تفسير الدستور، وبحث شرعية القرارات الصادرة عن الهيئات الصهيونية المركزية، وحسم الخلافات بين هيئة صهيونية مركزية وأخرى أو أي فرد باستثناء القضايا المالية (المنوطة بالمفتش المالي ومكتب المسئولين عن الشئون المالية والاقتصادية للمنظمة الصهيونية وهيئاتها وموظفيها). كما أن من مهام المحكمة معالجة الاعتراضات الخاصة بتأجيل عقد المؤتمر أو المجلس الصهيوني، والتحقق من انتخابات المؤتمر ومعالجة النداءات أو الالتماسات الصادرة من الهيئات القضائية الإقليمية، ضد القرارات الخاصة باللجان التي تقرر عدد ممثلي المؤتمر ونظام الانتخابات، والشكاوى المتصلة بتجاوز الدستور أو بمصالح وهيئة المنظمة الصهيونية. ومن جهة ثانية، يمثل المدعي العام مصالح المنظمة الصهيونية أمام محكمة المؤتمر، ويقدم النصح والإرشاد القانوني لكل الهيئات الصهيونية المركزية.

والمؤتمر الصهيوني ـ كما أسلفنا ـ هو الهيئة العليا للمنظمة الصهيونية العالمية، ويتألف في الوقت الحاضر من المجلس الصهيوني العام واللجنة التنفيذية الصهيونية بالإضافة إلى ممثلي مختلف المنظمات الصهيونية في العالم وضمن ذلك الأحزاب الإسرائيلية وبعض المنظمات اليهودية. وكانت هذه المؤتمرات تُعقَد مرة كل عام خلال الفترة من ١٨٩٧ وحتى ١٩٠١، ثم مرة كل عامين خلال الفترة من ١٩٠١ وحتى ١٩١٣، وقد توقَّف انعقادها خلال الحرب العالمية الأولى إلى أن عادت للانعقاد مرة كل عامين من عام ١٩٢١ حتى عام ١٩٣٩. وبعد الحرب العالمية الثانية، اتسمت اجتماعاتها بعدم الانتظام، وإن كانت تُعقد في المعتاد مرة كل أربع أو خمس سنوات في القدس.

ويمثل المؤتمر الصهيوني أعلى سلطة في المنظمة الصهيونية، فهو الذي يقر التشريعات ويتلقى التقارير والمقترحات من اللجنة التنفيذية والمؤسسات الصهيونية المختلفة، ويرسم الخطوط العامة لسياسة المنظمة والمؤسسات التابعة لها، وهو الذي يقرر الميزانية والسياسات المالية وسياسة المنظمة بشأن الهجرة والتعليم اليهودي، وتظل هذه القرارات والسياسات ملزمة للمنظمة إلى أن يتم تغييرها في مؤتمر لاحق. كما يقوم المؤتمر بانتخاب رئيس المنظمة وأعضاء اللجنة التنفيذية والمجلس الصهيوني العام ورئيس المحكمة العليا الصهيونية والمدعي الصهيوني العام ومراقب الحسابات وغير ذلك من المناصب القيادية والتنفيذية. ويبلغ عدد أعضاء المؤتمر ٥٠٠ عضو، وإن كان من حق المجلس الصهيوني العام أن يزيد عدد المندوبين قبل انعقاد المؤتمر بعام. فعلى سبيل المثال، حضر المؤتمر التاسع والعشرين (١٩٧٨) ٦٣٥ مندوباً، وحضر المؤتمر الثلاثين (١٩٨٢) ٧٥٠ مندوباً وحضر المؤتمر الحادي والثلاثين (١٩٨٧) ٦٥٩ مندوباً.

وقد طرأت عدة تغييرات على تشكيل المؤتمر الصهيوني وكيفية اختيار أعضائه. فقد ضم المؤتمر الأول (١٨٩٧) مثلاً أعضاء متطوعين اختارتهم التجمعات اليهودية المحلية على أسس جغرافية. وفي المؤتمر الثاني (١٨٩٨)، أُدخل نظام ضريبة العضوية الفردية المسماة «الشيقل»، على أن تجرى الانتخابات بين الوفود من دافعي الضريبة. وفي المؤتمر الثاني عشر (١٩٢١)، مُنح أعضاء المنظمة الصهيونية العالمية الذين يعيشون في فلسطين المحتلة امتيازاً خاصاً إذ أصبح لهم الحق في اختيار مندوبين عنهم للمؤتمر بنسبة تعادل ضعف النسب المعمول بها في البلدان الأخرى. ومنذ المؤتمر الحادي والعشرين (١٩٣٩)، تم الاستقرار على نظام يُخصِّص بمقتضاه ٣٨٪ من إجمالي مقاعد المؤتمر للصهاينة المستوطنين في فلسطين. أما الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد خُصِّص لها ٢٩٪ من المقاعد، الأمر الذي يدل على ثقل وزنها منذ مرحلة مبكرة في تاريخ الحركة الصهيونية. أما الباقي (٣٣٪)، فيُقسَّم بين بقية الاتحادات الصهيونية في العالم. وتُشكَّل لجنة خاصة لإقرار كيفية توزيع المندوبين بين هذه الاتحادات، ويتَّخذ القرار بعد دراسة نشاطاتها في مجالات مختلفة مثل الهجرة والتربية وجمع التبرعات.

وفي عام ١٩٦٠، ألغيت العضوية الفردية في المنظمة الصهيونية العالمية وأصبح التمثيل في المؤتمر الصهيوني يتم على أساس انتخابات نسبية لقوائم تمثل المنظمات الصهيونية والهيئات الدولية والاتحادات الصهيونية القطرية في العالم. أما في إسرائيل، فيتم توزيع المقاعد المخصصة لها على الأحزاب والكتل الصهيونية طبقاً لما تحرزه هذه الأحزاب والكتل في انتخابات الكنيست السابقة على المؤتمر.

ويتكون المؤتمر الصهيوني من العناصر التالية:

أولاً: اتحادات صهيونية قطرية «فيدرالية»، وهو اتحاد يضم أفراداً وهيئات ومنظمات وجمعيات محلية داخل رقعة جغرافية محددة خاضعة للجنة إقليمية عليا في البلد المعني. والاتحادات القطرية تأخذ بدورها أشكالاً مختلفة، فقد تكون اتحادات صهيونية تُنظَّم على أساس العضوية الفردية كما هو الحال في هولندا، أو فيدراليات على أساس العضوية الجماعية كما هو الحال في بلجيكا، أو فيدراليات مختلطة على أساس الجمع بين العضويتين الفردية والجماعية كما هو الحال مع فرنسا. ويبلغ عدد الاتحادات الصهيونية القطرية في الوقت الحالي ٣١ اتحاداً، أهمها اتحادات الولايات المتحدة وكندا وجنوب أفريقيا وفرنسا وبريطانيا.

ثانياً: الاتحادات الصهيونية الدولية الحزبية (زايونيست وورلد يونيون Zionist World Union): وهي اتحادات صهيونية تمثل وجهة نظر (حزبية) معيَّنة ولها فروع في خمسة بلاد على الأقل، وهذه الاتحادات هي:

١ - منظمة مزراحي العالمية (هابوعيل مزراحي).
٢ - أرتسينو (إصلاحي).
٣ - اللجنة التنفيذية العالمية لحركة حيروت - هاتسوهر.
٤ - حركة العمل الصهيونية العالمية.
٥ - الاتحاد العالمي لحزب العمال المتحدين - مابام.
٦ - الكونفدرالية العالمية للصهاينة المتحدين (العموميين سابقاً).
٧ - الاتحاد العالمي للصهيونيين العموميين.

وهذه الاتحادات تمثل اتجاهات عقائدية مختلفة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، وبعضها يرى نفسه امتداداً للأحزاب الإسرائيلية في الداخل. وهو أمر مضحك بطبيعة الحال حيث إن هؤلاء الصهاينة من أعضاء هذه الاتحادات يعيشون في مجتمعاتهم ويخضعون لحركياتهم ولا يربطهم بإسرائيل سوى التبرعات التي يدفعونها والدعم السياسي الذي يقدمونه، ولعل هذا هو الهدف من هذه الأحزاب الصهيونية الدولية، فهي الإطار المؤسسي الذي يتم من خلاله جَمْع التبرعات من الصهاينة التوطينيين وتجنيدهم لحساب المستوطنين. وكل أعضاء هذه الاتحادات الصهيونية الدولية الحزبية هم أيضاً أعضاء في الاتحادات الصهيونية القطرية.

ثالثاً: المنظمات الدولية اليهودية (غير الحزبية)، وهي منظمات يهودية توجد في عدة دول مستقلة ومستعدة لقبول برنامج القدس. وهذه المنظمات هي:

١ - المجمع العالمي للمعابد اليهودية والطوائف (أرثوذكسي).
٢ - المجلس العالمي للمعابد اليهودية (محافظ).
٣ - الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية (إصلاحي).
٤ - الاتحاد السفاردي العالمي.
٥ - اتحاد مكابي العالمي (منظمة رياضية تثقيفية).

وممثلو هذه المنظمات ليس لهم حق التصويت في المؤتمر في انتخابات مؤسسات المنظمة الصهيونية ولا يقترعون في القضايا الخاصة بالترشيح إلا إذا انضموا للاتحاد الصهيوني القطري.

وقد أُبرم اتفاق بين هذه المنظمات اليهودية والمنظمة الصهيونية تم بمقتضاه مَنْح كل منظمة الحق في إرسال عدد ثابت من المندوبين للمؤتمر الصهيوني. ولا يحق لأعضاء هذه المنظمات الاشتراك في الانتخابات لإرسال مندوبين لأنهم ليسوا أعضاء في أي اتحاد قطري صهيوني.

رابعاً: منظمة النساء الصهيونية العالمية (ويزو):

تم عقد اتفاق بين منظمة ويزو والمنظمة الصهيونية العالمية عام ١٩٦٤، أصبح من حق ويزو بمقتضاه أن ترسل أربعاً وعشرين مندوبة دون أن تقدم قائمة معيَّنين أو مرشحين، ولا توجد أية حدود على حقوق مندوبي الويزو في التصويت.

ويُلاحَظ أن الاتحادات القطرية في كل بلد هي المنظمة المظلة التي تضم الفروع التابعة للاتحادات الصهيونية الدولية الحزبية وأحياناً فروع المنظمات الدولية اليهودية وفرع ويزو في هذا البلد.

خامساً: يحضر أيضاً بعض المندوبين بصفة مراقبين مثل أعضاء اللجنة التنفيذية وأعضاء المجلس العام ورؤساء الاتحادات القطرية وممثلي حركات الهجرة.

ويُلاحَظ تناقُص نسبة المشتركين في انتخابات المؤتمر الصهيوني، وقد عجزت المنظمة والتجمعات الصهيونية في البلدان المختلفة عن إجراء انتخابات لاختيار ممثليهم إلى المؤتمر الصهيوني. ويبدو أنه أصبح من النادر عقد أي انتخابات لاختيار المندوبين إذ تقوم كل الهيئات الصهيونية بتوزيع مقاعد المندوبين فيما بينها حسب صيغة محددة وحسب صفقات تُبرَم بين كل الأطراف، ولم تُعقَد انتخابات قبل المؤتمر الصهيوني الثاني والثلاثين (١٩٩٢).

الوكالة اليهودية

الساعد التنفيذي (الاستيطاني) للمنظمة الصهيونية منذ عام ١٩٢٢ في أعقاب صدور وعد بلفور وفرض الانتداب البريطاني على فلسطين. نصت المادة الرابعة من صك الانتداب على إقامة وكالة يهودية تكون بمنزلة هيئة استشارية للإدارة وللتعاون معها في المسائل الاقتصادية والاجتماعية المتعلقة بإقامة وطن قومي لليهود وبمصالح السكان اليهود في فلسطين. واعترف صك الانتداب بالمنظمة الصهيونية على أنها هذه الوكالة. ومن ثم، فإن اسمها يُذكَر مقروناً باسم المنظمة على هذا النحو: «المنظمة الصهيونية العالمية/ الوكالة اليهودية»، حيث يُشير النصف الأول من المصطلح إلى المنظمة الصهيونية في علاقتها بالجماعات اليهودية في العالم وفي نشاطها الأيديولوجي والتوطيني، على حين يُشير النصف الثاني إلى نشاطها الاستيطاني الذي يتعامل مع الواقع الفلسطيني بشكل مباشر.

ومن المهام الرئيسية للوكالة اليهودية خلال فترة الانتداب تمثيل الحركة الصهيونية ويهود العالم أمام سلطات الانتداب وعصبة الأمم والحكومة البريطانية. كما تضمنت مهامها الأخرى: تطوير حجم الهجرة اليهودية إلى فلسطين بصورة متزايدة، وكفالة الحاجات الدينية اليهودية، واسترداد الأراضي في فلسطين كملكية يهودية عامة (وذلك عن طريق الصندوق القومي اليهودي)، والاستيطان الزراعي المبني على العمل اليهودي، ونشر اللغة العبرية والتراث اليهودي في فلسطين. ومع أن سلطات الانتداب لم تنظر إلى الوكالة على أنها شريك في الحكم، إلا أن الوكالة تغلغلت في حياة المستوطنين الصهاينة لتشمل نشاطاتها مختلف جوانب حياتهم. وقد نمت الوكالة حتى أصبحت حكومة داخل حكومة الانتداب لا ينقصها سوى عنصر السيادة لكي تصبح دولة. وكان لها جيش (الهاجاناه والبالماخ)، وميزانية وجهاز إداري. كما باشرت الوكالة أعمال الحكومات من السياسة الخارجية وتدريب المهاجرين وإعدادهم للهجرة وبناء المستعمرات الزراعية وشراء الأرض، كما قامت بالدعاية والإحصاء والصناعة والتعليم، بل وكان لها جهاز المخابرات تابع لها.

وبعد أن انتقلت قيادة المنظمة الصهيونية من لندن إلى نيويورك عند انتهاء الحرب العالمية الثانية، أنشئ قسم في الوكالة اليهودية في الولايات المتحدة (عام ١٩٤٦) لرعاية مصالح الوكالة في أمريكا، وخصوصاً للتنسيق والضغط من أجل قرار تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧.

ومن هنا، نرى أن الوكالة تحوَّلت من مجرد هيئة للتعاون مع إدارة الانتداب البريطاني في فلسطين إلى هيئة كبرى أوجدت إسرائيل وزرعتها زرعاً في الشرق العربي. ومما له دلالة في هذا الصدد أنه عند قيام إسرائيل، أصبح المجلس التنفيذي للوكالة مجلس الوزراء، كما أن جهازها الإداري أصبح جهاز الحكومة، وكان بن جوريون رئيسها فأصبح رئيساً لوزراء إسرائيل، وكان موشيه شاريت سكرتيراً سياسياً لها فأصبح وزيراً لخارجية إسرائيل، وهكذا.

وبعد قيام إسرائيل، تخلت الوكالة عن بعض مهامها للدولة الجديدة. وأصدر الكنيست الإسرائيلي عام ١٩٥٢ قانوناً يحدد وضع المنظمة الصهيونية/ الوكالة اليهودية وينظم العلاقة بينها وبين الدولة الصهيونية (قانون الحالة). وقد حدد وضع المنظمة/ الوكالة باعتبارها وكالة مفوضة تابعة للدولة يقتصر نشاطها داخل إسرائيل على: الاستيطان، واستيعاب المهاجرين، وتنسيق نشاطات الهيئات والمؤسسات اليهودية التي تعمل في إسرائيل. كما ترك لها النشاطات المتعلقة بحماية ورعاية وتجميع اليهود.

وقد جرت منذ الستينيات أيضاً الدعوة إلى فصل الوكالة اليهودية عن المنظمة الصهيونية، بدعوى أن الدمج بين المهمات العملية الاستيطانية (الوكالة) والأيديولوجية الدبلوماسية (المنظمة) قد أدَّى إلى إعاقة عمل الهيئتين. كما تمت الدعوة إلى تشكيل وكالة يهودية موسعة من جديد تسمح بربط القوى اليهودية غير الصهيونية بالمنظمة وتوظيفها في خدمة البرنامج الصهيوني. وقد أقر المؤتمر الصهيوني الخامس والعشرون (١٩٦٠) دستوراً جديداً للوكالة اليهودية أُعيد فيه تأكيد فلسفتها وأهدافها ضمن البرنامج الصهيوني. كما أقر توسيع المنظمة/ الوكالة والسماح بعضوية أية هيئة يهودية تلتزم بالبرنامج الصهيوني دون إجبار أعضاء تلك الهيئات على أن يكونوا صهاينة منظمين. وفي عام ١٩٧١، أُعيد تنظيم علاقة المنظمة الصهيونية بالوكالة اليهودية بحيث أصبحتا منفصلتين قانونياً وتعمل كل منهما تحت إدارة خاصة. لكن هذا الانفصال يُعَدُّ انفصالاً شكلياً فقط، فرئيس إدارة المنظمة هو نفسه رئيس إدارة الوكالة والمسئول المالي في الجهازين واحد، كما أن رؤساء الدوائر، وبخاصة تلك العاملة في مجال الهجرة والاستيعاب والاستيطان والمحاسبة، هم أنفسهم من أعضاء الإدارتين. وكذلك فإن الهيكل التنظيمي متماثل في كلتا الهيئتين. وقد كان الغرض من الفصل حماية وضع الإعفاء الضريبي الذي تتمتع به هيئات جباية الأموال اليهودية في الولايات المتحدة، خصوصاً النداء اليهودي الموحد التي توجِّه الأموال إلى الوكالة اليهودية من خلال النداء الإسرائيلي الموحد الذي يوفر للوكالة أكثر من ٦٠٪ من ميزانيتها.

وقد زادت ضغوط ممثلي هيئات الجباية اليهودية، وكذلك ضغوط أعضاء الجماعات اليهودية غير الصهيونيين، خلال السبعينيات والثمانينيات. كما تحقَّق لهم قَدْر أكبر من الرقابة والسيطرة على الوكالة اليهودية، وذلك نتيجة مجموعة من العوامل: فقد وُجِّهت الاتهامات للوكالة بعدم فاعلية جهازها الإداري المتضخم الذي ضم أكثر من أربعة آلاف شخص ووُصفت بأنها أصبحت "مزرعة للانحراف". وقد ارتبطت الانحرافات أيضاً بتحوُّل الوكالة إلى حلبة للصراع بين الأحزاب والكتل السياسية الإسرائيلية، فهناك جزء كبير من ميزانية الوكالة (حوالي نصف مليار دولار سنوياً) يذهب للأحزاب السياسية الإسرائيلية، في وقت يعمل كلٌّ منها على إخضاع الوكالة لنفوذه واستثمارها في الصراع الحزبي لصالحه، وهذا دليل على تبعية الوكالة للحكومة الإسرائيلية، بل وتبعيتها للصراعات الحزبية ومناورات الوصول إلى السلطة. ومن ناحية أخرى، تواجه هيئات الجباية اليهودية في العالم مأزقاً حاداً يتمثل في تناقُص حجم الأموال والتبرعات المحصلة (نتيجة عوامل ديموجرافية خاصة بالجماعات اليهودية في العالم الغربي) وفي تزايد الاحتياجات المحلية للجماعات اليهودية، الأمر الذي يعني ضرورة تقليص الأموال المخصصة للوكالة اليهودية وإسرائيل، كما أن قيادات الجماعات اليهودية ومنظمات الجباية تضغط من أجل الرقابة على الوكالة والتدخل في أسلوب إدارتها والمشاركة في وضع سياساتها وبرامجها والحد من تسييس الوكالة ومن سيطرة المنظمة الصهيونية عليها.

وفي عام ١٩٨١، عقد مجلس حكام الوكالة اليهودية مؤتمراً في قيساريه في إسرائيل لمراجعة عشرة أعوام من إعادة تنظيم الوكالة اليهودية. وأسفرت نتائج المؤتمر، الذي عُرف أيضاً باسم «عملية قيساريه»، عن إعادة صياغة المهام والوظائف التقليدية لكلٍّ من الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية باتجاه احتياجات ومطالب ممثلي منظمات الجباية والجماعات اليهودية، وذلك مقابل تأييدهم برنامج القدس. لكن هذا التأييد ـ على حد قول الحاخام ألكسندر شندلر (أحد قادة اليهودية الإصلاحية) ـ لا يمثل نصراً أيديولوجياً للقضية الصهيونية، بل كان صنيع مجاملة أكثر منه تعبيراً عن الالتزام الجديد الذي اكتشفوه. وبالإضافة إلى ذلك تم التمييز بين مفهوم «مركزية إسرائيل» الذي قبله الجميع ومفهوم «أولوية أو أسبقية إسرائيل» الذي يجب أن يتحدد في ضوء القضايا والظروف الجديدة والتي قد تستدعي توجيه أولوية العمل والاهتمام إلى الجماعات اليهودية خارج إسرائيل لفترة من الزمن (وهو ما يعني في الواقع رفض مفهوم مركزية إسرائيل).

وقد تضمنت عملية قيساريه نقْل مهام تعليم شباب يهود الشتات من المنظمة الصهيونية، وهو إحدى مهامها الرئيسية، إلى الوكالة اليهودية، وتم التوصل في إطار ذلك (عام ١٩٨٨) إلى خطة لإنشاء هيئة التعليم اليهودية التابعة للوكالة لتضم برامج التعليم الخاصة بالوكالة اليهودية (داخل إسرائيل) والمنظمة الصهيونية (خارج إسرائيل) داخل إطار واحد، ومن ثم يصبح لقادة الجماعات اليهودية ومنظمات الجباية السلطة الحقيقية في وضع الأولويات والرقابة على الدوائر وإقرار الميزانيات في مجال التعليم، وهو ما يعني الانتقاص من أهمية المنظمة الصهيونية. وفي عام ١٩٩٠، اتُخذت خطوات لتنفيذ الخطة. وبالإضافة إلى ذلك، عملت الوكالة على تقليص البرامج التعليمية داخل إسرائيل، كما قررت عام ١٩٨٨ تحويل سائر مهام استيعاب المهاجرين التي كانت قد احتفظت ببعضها منذ عام ١٩٦٨ إلى الحكومة الإسرائيلية، وكذلك قررت إيقاف إنشاء أية مستوطنات زراعية جديدة والتركيز على مشاريع للتنمية الإقليمية في النقب والجليل. وقد كان هذا في الواقع يعني وقف إنفاق أموال الجباية ومخصصات الوكالة اليهودية على الاستيطان داخل الأراضي العربية المحتلة وقَصْرها على مشاريع التنمية داخل إسرائيل. كما عكست هذه الخطوة أيضاً انتقال ميزان القوى خلال المؤتمر الصهيوني الحادي والثلاثين (١٩٨٧) إلى المجموعات الصهيونية العمالية واليهودية (المحافظة والإصلاحية) والتي كانت تطالب منذ المؤتمر الثلاثين (١٩٨٢) بوقف عمليات الاستيطان في الضفة وغزة حيث الكثافة السكانية العربية الكبيرة. وقد ساعدت هذه التغيرات على خَفْض موظفي الوكالة من ٢٨٩١ موظفاً عام ١٩٨٦ إلى ١٨١٢ عام ١٩٩٠. كما قرر قادة الجماعات ومنظمات الجباية أن تنظم الجماعات برامج للهجرة خاصة بها بعيداً عن الوكالة اليهودية، لكن هذه الخطوة لم تحقق أية نتائج تُذكَر.

وفيما يتعلق بإدارة الوكالة، سعى قادة الجماعات ومنظمات الجباية اليهودية إلى الحد من تسييس الوكالة. وأصدر مجلس الاتحادات اليهودية الأمريكي قراراً عام ١٩٨٦ يدعو إلى اختيار رؤساء دوائر الوكالة وفقاً لمعايير الكفاءة والتخصص دون اعتبار للانتماءات الحزبية والسياسية ونَقْل سلطة وَضْع السياسات والرقابة الفعلية من اللجنة التنفيذية إلى مجلس الحكام. وفي الوقت نفسه، مَنْح رئيس اللجنة التنفيذية سلطات إدارية أوسع بحيث يحق له طرد وتعيين رؤساء الدوائر وفقاً لمعايير الكفاءة، وبالتالي إنهاء الوضع الراهن للدوائر التي وُصفت بأنها إقطاعيات تسيطر عليها شخصيات سياسية حزبية تعمل على دفع مصالح الأحزاب التي تمثلها.

وبالفعل، اتُخذ عدد من القرارات في هذا الاتجاه عام ١٩٨٨ حيث أقر رئيس مجلس حكام (أمناء) الوكالة ضرورة أن يُمنَح رئيس اللجنة التنفيذية سلطات أوسع للسيطرة على دوائر الوكالة والتنسيق فيما بينها، كما أعلن مجلس أمناء الصندوق التأسيسي أنه لن يقبل بعد الآن تعيين شخصيات سياسية حزبية لقيادة الوكالة وأنه يفضل شخصية إسرائيلية ذات خلفية قضائية أو أكاديمية أو عسكرية غير منخرطة في الحياة السياسية في البلاد. وبالفعل، كان ممثلو الجماعات اليهودية ومنظمات الجباية قد أعلنوا رفضهم، ولأول مرة عام ١٩٨٧، شخصية إسرائيلية سياسية كبرى كانت المنظمة الصهيونية قد تقدمت بترشيحها لمنصب رئيس اللجنة التنفيذية للوكالة. وقد اختير سميحا دينتز (وهو دبلوماسي إسرائيلي) لهذا المنصب. وقد قررت الوكالة وقف تخصيص الموارد المالية للمؤسسات أو المنظمات أو الهيئات استناداً إلى اعتبارات سياسية أو دينية، على أن تقوم الوكالة بتمويل المشروعات والبرامج مباشرةً وفقاً لأحقيتها وأهميتها.

المؤتمر اليهودي العالمي

منظمة يهودية دولية تضم ممثلين عن الجماعات والمنظمات والهيئات اليهودية في أكثر من ٧٠ دولة تعمل على الدفاع عن الحقوق المدنية والدينية لأعضاء الجماعات اليهودية وعلى حماية مصالحهم وتنمية حياتهم الثقافية والاجتماعية، كما تعمل على توحيد جهود المنظمات المنتمية إليها على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، كما تعمل المنظمة على تمثيل المنظمات التي تنتمي إليها أمام الهيئات الحكومية والدولية في شأن القضايا التي تهم الجماعات اليهودية في العالم ومعنى هذا أن مجال نشاطها لا علاقة له بالاستيطان الصهيوني. وقد تأسس المؤتمر اليهودي العالمي بمبادرة من المنظمة الصهيونية العالمية حيث رأى زعماؤها (ماكس نوردو وناحوم سوكولوف ولويس برانديز وناحوم جولدمان وستيفن وايز وغيرهم) أن من المفيد أن تُؤسَّس منظمة عالمية موازية تضم كل اليهود الصهاينة واليهود غير الصهاينة سواء بسواء.

طرحت الفكرة نفسها بدايةً فيما يُسمَّى «لجنة الوفود اليهودية»، وذلك أمام مؤتمر السلام إذ قامت بتمثيل وتنسيق أعمال مختلف المنظمات والمجموعات اليهودية (ضمن مؤتمر فرساي للسلام عام ١٩١٩). وحينذاك، طالبت اللجنة ليس فقط بضمان الحقوق الدينية والمدنية للجماعات اليهودية في معاهدات السلام، بل طالبت بحقوقهم "القومية"، كما طالبت بالاعتراف بتطلعات "الشعب اليهودي" ومطالبه "التاريخية" بشأن فلسطين. وقد تقرَّر استمرار اللجنة بعد انتهاء المؤتمر وإسقاط الكلمات الثلاث الأخيرة وأصبحت تُسمَّى «لجنة الوفود اليهودية». ومع صعود النازية في ألمانيا، أشرفت اللجنة بالتعاون مع المؤتمر اليهودي الأمريكي على عقد عدة مؤتمرات تحضيرية انتهت بتأسيس المؤتمر اليهودي العالمي عام ١٩٣٦ كمنظمة دولية دائمة تحل محل «لجنة الوفود».

أما بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، فقد قام المؤتمر اليهودي العالمي بدور الوسيط بين إسرائيل وألمانيا لعقد اتفاقية التعويضات، ووقَّع ناحوم جولدمان عام ١٩٥٢ (ممثلاً عن المؤتمر) على اتفاقية لوكسمبورج للتعويضات والتي حصلت إسرائيل بموجبها على تعويضات قدِّرت بحوالي ٩٠ مليار مارك ألماني.

كما شارك المؤتمر اليهودي العالمي في محاكمات جرائم الحرب النازية، وكذلك قدَّم الوثائق المهمة وساهم في بلورة المبادئ والمعايير التي استندت إليها محاكمات نومبورج. ومما يُذكَر أن من بين النشاطات التي يهتم بها المؤتمر بشكل خاص تعقُّب مجرمي الحرب من النازيين وذلك بغرض إبقاء ذكرى الإبادة النازية حيةً في أذهان الشباب اليهودي والشباب غير اليهودي أيضاً (على حد قول إسرائيل سينجر السكرتير العام للمؤتمر اليهودي العالمي عام ١٩٨٦). ويحتفظ المؤتمر بآلاف الوثائق والشهادات الخاصة بالحقبة النازية. وقد تزعَّم المؤتمر اليهودي العالمي الحملة التي شُنَّت ضد كورت فالدهايم السكرتير العام السابق للأمم المتحدة عام ١٩٨٦ بدعوى تورُّطه مع النازية واشتراكه في ارتكاب جرائم الحرب إبان الحرب العالمية الثانية.

كذلك اهتم المؤتمر اليهودي العالمي بقضايا معاداة اليهود وبأوضاع الجماعات اليهودية في العالمين العربي والإسلامي وفي الاتحاد السوفيتي وشرق أوربا. وقد لعب إدجار برونفمان رئيس المؤتمر منذ عام ١٩٧٩ دور الوسيط بين الحكومة الإسرائيلية والحكومة السوفيتية في موضوع هجرة اليهود السوفييت وموضوع إمكان استئناف العلاقات الدبلوماسية بين البلدين. ولا شك في أن رئاسة برونفمان للمؤتمر، وهو رئيس شركة سيجرام، أكبر شركة تقطير الخمور في العالم وصاحب العديد من الشركات الأخرى في مختلف أنحاء العالم (من بينها شركات بترول)، قد أعطى ثقلاً للجهود الدبلوماسية للمؤتمر اليهودي العالمي على الصعيد الدولي - خصوصاً على مستوى الاتحاد السوفيتي ودول شرق أوربا التي كانت تسعى خلال عهد جورباتشوف إلى فتح مجالات التعاون التجاري والاقتصادي مع العالم الرأسمالي الغربي.

وقد اهتم المؤتمر اليهودي العالمي أيضاً بتنمية العلاقات مع المؤسسات الدينية غير اليهودية والخاصة بالحوار المسيحي اليهودي والذي تمثَّل بشكلٍ خاص في فتح الحوار مع الفاتيكان. وقد شارك المؤتمر في تأسيس اللجنة اليهودية الدولية للتشاور (الحوار) بين الأديان.

وللمؤتمر علاقات وثيقة بالحكومة الإسرائيلية وبالمنظمة الصهيونية العالمية. ولكنه بسبب طابعه الدولي غير الصهيوني، يتمكن من تقديم الكثير من المساعدات لإسرائيل عبر اتصاله بالحكومات والدول التي لا تستطيع إسرائيل الاتصال بها (الاتحاد السوفيتي قبل انهياره والعالم العربي) أو الاتصال بالجماعات اليهودية في هذه البلاد. وقد تجسَّدت هذه العلاقة الوثيقة في رئاسة ناحوم جولدمان للمنظمة الصهيونية العالمية ورئاسته للمؤتمر اليهودي العالمي في أواخر الخمسينيات.

ومع ذلك، فإن هذا الارتباط والتعاون الوثيق لا يعني غياب الخلافات والتوتر بين المؤتمر اليهودي العالمي من ناحية وإسرائيل والحركة الصهيونية من ناحية أخرى، وهي خلافات تعكس الأزمة الراهنة التي تعيشها الصهيونية والتوتر القائم بين الجماعات اليهودية في العالم (من جهة) وإسرائيل (من جهة أخرى) حول طبيعة العلاقة بين الطرفين وحول قضية مركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا (الشتات). وقد تزايدت الانتقادات الموجهة إلى إسرائيل وإلى سياساتها التي تنعكس أحياناً كثيرة بشكل سلبي على حياة الجماعات اليهودية في الخارج.

وقد وجَّهت إسرائيل والمنظمة الصهيونية العالمية الانتقاد إلى المؤتمر اليهودي العالمي خلال احتفاله بيوبيله الذهبي عام ١٩٨٦ لتجاهله قضايا الهجرة إلى إسرائيل ومشاكل النزوح عنها وإغفاله تشجيع الشباب اليهودي في العالم الغربي للقدوم إلى إسرائيل للدراسة أو السياحة. أما زعماء المؤتمر اليهودي العالمي فيرون أن مهمتهم الأساسية هي أن يحافظ اليهود في الشتات على هويتهم اليهودية ويمتنعوا عن الاندماج والانصهار فقط، وبعد ذلك يجب دعوتهم للهجرة إلى إسرائيل. بل ويذهب برونفمان، رئيس المؤتمر اليهودي العالمي، إلى رفض مقولة "مركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا" فيقول: "إن الأيديولوجيا الصهيونية الكلاسيكية ترفض إمكان أن يكون هناك يهودي آمن ومهمّ في المنفى. وتُعتبَر *الحياة في المنفى حياة نفي، وهي نظرية غريبة عن تفكير معظم اليهود* الذين يعيشون في المجتمعات المتحضرة والديموقراطية". كذلك يعبِّر برونفمان عن مدى ارتباط الجماعات اليهودية في العالم بأوطانهم الأصلية وبمصالحها بقوله: "إن على إسرائيل ألا تتوقع أنها ستكون قادرة على الحصول على تأييد تلقائي من جانب يهود الشتات لكل مواقفها، وعليها ألا تفترض أن هناك احتمالاً فعلياً لأن يقوم يهود من بلاد الرخاء بالهجرة إلى إسرائيل، وعليها ألا تتمنى أن يضع يهود العالم إسرائيل على رأس مهامهم وأن يكرسوا لها اهتماماً أكثر مما يكرسون للشئون الاقتصادية والسياسية والأخلاقية للبلاد التي يقيمون فيها. لكن اليهود في الشتات لن يكفوا عن توجيه الانتقادات لإسرائيل، ولن تعمي قلوبهم مشاعر الذنب لأنهم باقون في المنفى".

وتُعَدُّ الجمعية العامة السلطة العليا للمؤتمر اليهودي العالمي وتتولى لجنتها التنفيذية والمجلس الحاكم إدارة شئون المؤتمر. وللجنة التنفيذية أربعة أقسام يختص أحدها بأمريكا الشمالية ويختص الثاني بأوربا والثالث بأمريكا الجنوبية والرابع بإسرائيل. وقد أقام المؤتمر معهد الشئون اليهودية عام ١٩٤٠ (مركزه الحالي لندن)، وللمؤتمر صوت استشاري في المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة وله صوت استشاري في اليونسكو وفي المجلس الأوربي وفي منظمة الدول الأمريكية، وهو مُمثَّل في مكتب العمل الدولي.

١٨ ـ اللوبي اليهودي والصهيوني

اللوبي اليهودي والصهيوني (أو جماعات الضغط الصهيونية)

«لوبي Lobby» كلمة إنجليزية تعني «الرواق» أو «الردهة الأمامية في فندق». وتُطلَق الكلمة كذلك على الردهة الكبرى في مجلس العموم في إنجلترا، وعلى الردهة الكبرى في مجلس الشيوخ في الولايات المتحدة، حيث يستطيع الأعضاء أن يقابلوا الناس وحيث تُعقَد الصفقات فيها، كما تدور فيها المناورات والمشاورات ويتم تبادل المصالح. وقد أصبحت الكلمة تُطلَق على جماعات الضغط (الترجمة الشائعة للمعنى المجازي لكلمة «لوبي lobby») التي يجلس ممثلوها في الردهة الكبرى ويحاولون التأثير على أعضاء هيئة تشريعية ما مثل مجلس الشيوخ أو مجلس النواب. وفعل «تو لوبي to lobby» يعني أن يحاول شخص ذو نفوذ (يستمده من ثروته أو مكانته أو من كونه يمثل جماعة تشكل مركز قوة) أن يكسب التأييد لمشروع قانون ما عن طريق مفاوضة أعضاء المجلس التشريعي في ردهته الكبرى، فيعدهم بالأصوات أو بالدعم المالي لحملاتهم الانتخابية أو بالذيوع الإعلامي إن هم ساندوا مطالبه وساعدوا على تحقيقها، ويهددهم

بالحملات ضدهم وبحجب الأصوات عنهم إن هم أحجموا عن ذلك. ويوجد في الولايات المتحدة أكثر من لوبي أو جماعة ضغط تمارس معظم نشاطاتها في العلن بشكل مشروع، وإن كان هذا لا يستبعد بعض الأساليب الخفية غير الشرعية (مثل الرشاوي التي قد تأخذ شكل منح نقدية مباشرة أو تسهيلات معيَّنة أو منح عقود أو التهديد بنشر بعض التفاصيل أو الحقائق التي قد تسبب الحرج لأحد أعضاء النخبة الحاكمة وصانعي القرار... إلخ).

وتوجد أشكال وأنواع من جماعات الضغط، فهناك جماعات الضغط الإثنية: مثل اللوبي اليوناني أو اللوبي الأيرلندي، كما يوجد الآن لوبي عربي. وهناك كذلك جماعات الضغط الدينية، فهناك لوبي كاثوليكي وآخر علماني. ويوجد جماعات ضغط مهنية وجيلية ونفسية واقتصادية. وقد أصبحت جماعات الضغط على درجة من الأهمية جعلت النظام السياسي الأمريكي أصبح يُسمَّى «ديموقراطية جماعات الضغط»، أي أنه لم يَعُد هناك نظام ديموقراطي تقليدي يعبِّر عن مصالح الناخبين مباشرةً حسب أعدادهم (لكل رجل صوت)، بل أصبح النظام يعبِّر عن مقادير الضغوط التي تستطيع جماعات الضغط أن تمارسها على المشرِّعين الأمريكيين لتحديد قرارهم بشأن قضية ما بحيث تَصدُر تشريعات وقوانين معيَّنة وتُحجَب أو تُعدَّل أخرى. فالمواطن الأمريكي لم يَعُد يمارس حقوقه الديموقراطية مباشرةً وإنما أصبح يمارسها من خلال هذه الجماعات.

وتشير كلمة «لوبي»، بالمعنى المحدَّد والضيق للكلمة، إلى جماعات الضغط التي تسجل نفسها رسمياً باعتبارها كذلك. ولكنها، بالمعنى العام، تشير إلى مجموعة من المنظمات والهيئات وجماعات المصالح والاتجاهات السياسية التي قد لا تكون مسجلة بشكل رسمي، ولكنها تمارس الضغط على الحكام وصناع القرار. وعبارة «اللوبي اليهودي الصهيوني» في الأدبيات العربية والغربية (في كثير من الأحيان) تشير إلى معنيين اثنين:

١ ـ اللوبي الصهيوني بالمعنى المحدَّد: تشير كلمة لوبي في هذا السياق إلى لجنة الشئون العامة الإسرائيلية الأمريكية (إيباك)، وهي من أهم جماعات الضغط. ومهمته، كما يدل اسمه، الضغط على المشرعين الأمريكيين لتأييد الدولة الصهيونية. ويتم ذلك بعدة سبل، من بينها تجميع الطاقات المختلفة للجمعيات اليهودية والصهيونية وتوجيه حركتها في اتجاه سياسات وأهداف محددة عادةً تخدم إسرائيل.

٢ ـ اللوبي الصهيوني بالمعنى العام الشائع للكلمة: وهو إطار تنظيمي عام يعمل داخله عدد من الجمعيات والتنظيمات والهيئات اليهودية والصهيونية تنسق فيما بينها، من أهمها: مؤتمر رؤساء المنظمات اليهودية الكبرى، والمؤتمر اليهودي العالمي، واللجنة اليهودية الأمريكية، والمؤتمر اليهودي الأمريكي، والمجلس الاستشاري القومي لعلاقات الجماعة اليهودية.

وكل هذه المنظمات لديها ممثلون في واشنطن للتأثير على عملية صنع السياسة الأمريكية تجاه الشرق الأوسط. ورغم أن هذه المنظمات لديها أنشطة مختلفة ترتبط بالموضوعات الاجتماعية، فإنها أيضاً تعمل بشكل مباشر في الموضوعات التي ترضي إسرائيل حيث تسعى إلى الضغط على الكونجرس من خلال إرسال الخطابات إلى أعضائه، وغير ذلك من أشكال الضغط.

وهناك أيضاً عدد من الجماعات الصهيونية التي تسعى إلى كسب تعاطف الرأي العام الأمريكي مع إسرائيل، والتي ظهرت في بداية الأمر من أجل السعي لإنشاء دولة إسرائيل ثم تأييدها بعد ذلك. ومن هذه المنظمات: المنظمة الصهيونية لأمريكا، والتحالف العمالي الصهيوني، والهاداساه، ومنظمة النساء الصهاينة في أمريكا. وتعمل هذه الجماعات على كسب الرأي العام عن طريق مشروعات متعددة تتراوح بين إنشاء المدارس التي تعلِّم العبرية وإنشاء المستشفيات وإنتاج الأفلام الموالية لإسرائيل وتمويل رحلات الباحثين والسياسيين الأمريكيين إلى إسرائيل.

هذا هو المعنى الشائع، ولكننا سنطرح معنى ثالثاً غير شائع إذ أننا نذهب إلى أن اللوبي الصهيوني لا يتكون من عناصر يهودية وحسب وإنما يضم عناصر غير يهودية أيضاً، وهو يضم كل أصحاب المصالح الاقتصادية الذين يرون أن تفتيت العالم العربي والإسلامي يخدم مصالحهم، وأعضاء النخبة السياسية والعسكرية ممن يتبنون وجهة نظرهم. كما يضم اللوبي الصهيوني كثيراً من الليبراليين ممن كانوا يدعون إلى اتخاذ سياسة ردع نشطة ضد الاتحاد السوفيتي (سابقاً)، وكثيراً من المحافظين الذين يرون في إسرائيل قاعدة للحضارة الغربية وقاعدة لمصالحها، كما يضم جماعات الأصوليين (الحَرْفيين) ممن يرون في دولة إسرائيل إحدى بشائر الخلاص.

ولا يُوظِّف اللوبي اليهودي الصهيوني عناصر اليهودية والصهيونية وحسب، وإنما يُوظِّف عناصر ليست يهودية ولا صهيونية (بل وقد تكون معادية لليهود واليهودية) ولكنها مع هذا تُوظِّف نفسها دفاعاً عنه وعن مصالحه، بسبب الدور الذي تؤديه الدولة الصهيونية في الشرق الأوسط وبسبب تلاقي المصالح الإستراتيجية الغربية والصهيونية.

اللوبي اليهودي والصهيوني : الأطروحة الشائعة

يُعَدُّ اللوبي اليهودي والصهيوني (بالمعنى الشائع) أداة ضغط فعالة في يد من يمثلون مصالح الدولة الإسرائيلية. ولا يستطيع أي دارس أن ينكر قوة اللوبي الذاتية التي يمكن تلخيص مصادرها فيما يلي:

١ ـ يستند اللوبي اليهودي والصهيوني إلى قاعدة واسعة من الناخبين من أعضاء الجماعة اليهودية.

٢ ـ توجد بين هؤلاء الناخبين نسبة عالية من الأثرياء يُقدَّر أنهم يتبرعون بأكثر من نصف مجموع الهبات الكبرى للحملة الانتخابية للحزب الديموقراطي، إضافة إلى مبالغ ضخمة لحملات الحزب الجمهوري (انظر: «الصوت اليهودي»).

٣ ـ ازدادت أهمية هؤلاء الناخبين بعد الزيادة الهائلة في كلفة الحملات الانتخابية.

٤ ـ من أسباب قوة اللوبي اليهودي والصهيوني ارتفاع المستوى التعليمي لأعضاء الجماعات اليهودية.

٥ ـ يوجد عدد كبير من المثقفين الأمريكيين اليهود الذين أصبحوا جزءاً عضوياً من النخبة الحاكمة، فهم أبناء حقيقيون للمجتمع *الأمريكي لا يعيشون على هامشه أو "في مسامه" وإنما في صلبه*، وهو ما يجعلهم قادرين على ممارسة الضغط والتأثير بشكل مباشر.

٦ ـ الجماعة اليهودية جماعة منظمة لدرجة كبيرة، وهذا يجعلها قادرة على مضاعفة قوتها وزيادة نفوذها لدرجة لا تتناسب مع أعداد أعضائها.

٧ ـ ساعد نظام الانتخابات في الولايات المتحدة على أن يلعب اليهود دوراً ملحوظاً في الانتخابات بسبب تركُّزهم في بعض أهم الولايات التي تقرر مصير الانتخابات الأمريكية (نيويورك ـ كاليفورنيا ـ فلوريدا).

٨ ـ لا يهتم الناخب الأمريكي كثيراً بقضايا السياسة الخارجية ولا يفهمها كثيراً، ولذا فإن أقلية مثل الجماعة اليهودية عندها هذا الاهتمام بإسرائيل وسياسة الولايات المتحدة تجاهها يمكنها أن تمارس نفوذاً قوياً في تحديد السياسة الخارجية الأمريكية.

والافتراض الكامن في كثير من الأدبيات العربية أن اللوبي اليهودي الصهيوني (بالمعنى الشائع) هو الذي يؤثر في صناع القرار الأمريكي، بل ويرى البعض أنه يسيطر سيطرة تامة على مراكز صنع السياسة الأمريكية تجاه الشرق الأوسط، وأنه يدفع هذه السياسة في اتجاه التناقض مع المصالح القومية الأمريكية الحقيقية بما يخدم مصلحة الدولة الصهيونية. وهذا يعني بطبيعة الحال أن اللوبي الصهيوني هو لوبي يهودي وأن اليهود يشكلون قوة سياسية وكتلة اقتصادية موحدة خاضعة بشكل شبه كامل للسيطرة الصهيونية ويتحركون وفق توجيهاتها، وأن بإمكان أقلية قوامها ٤ , ٢٪ من السكان أن تتحكم في سياسة إمبراطورية عظمى مثل الولايات المتحدة.

كما يفترض المفهوم أن العلاقة بين إسرائيل والولايات المتحدة علاقة عارضة متغيرة وليست إستراتيجية مستقرة، وأن تأييد الولايات المتحدة لإسرائيل ناجم عن عملية ضغط عليها "من الخارج" تقوم به قوة مستقلة لها آلياتها المستقلة وحركياتها الذاتية ومصلحتها الخاصة، وليس نابعاً من مصالح الولايات المتحدة أو من إدراكها لهذه المصالح.

ويستند إدراك كثير من المنادين بمقولة قوة اللوبي الصهيوني إلى مجموعة من المقدمات المنطقية المعقولة والتي تكاد تكون بدهية، ومن وجهة نظرهم. فنحن إذا حكَّمنا العقل ودرسنا الواقع بشكل موضوعي لتوصلنا إلى أنه ليس من صالح الولايات المتحدة الأمريكية أن تدخل في معركة مع الشعب العربي، بل من صالحها أن تتعاون معه في كل المجالات الممكنة، لأن مثل هذا التعاون سيؤدي إلى استقرار المنطقة العربية وسيعود على الولايات المتحدة بالفائدة.

ولكن الولايات المتحدة، هذا البلد العقلاني الذي تحكمه معايير عملية *عقلانية مادية باردة*، لا تسلك حسب هذه المعايير المعقولة البديهية، فهي تتمادى في تأييد إسرائيل وتقف وراءها بكل قوة وتستجلب على نفسها عداء العرب. مثل هذا الوضع شاذ وغير عقلاني لا يمكن تفسيره إلا بافتراض وجود قوة خارجية، ذات مقدرة ضخمة، قادرة على أن تضغط على الولايات المتحدة بحيث تتصرف، لا بحسب ما تمليه عليها مصالحها الموضوعية، وإنما حسبما تمليه عليها مصالح هذه القوة، أي المصالح اليهودية والصهيونية والإسرائيلية التي يمثلها اللوبي اليهودي والصهيوني (بالمعنى الشائع).

ولكن ما لم يطرأ لمثل هؤلاء على بال أن من المحتمل أن الولايات المتحدة لا تدرك "مصالحها" بهذه الطريقة التي يتصورون أنها عقلانية بل لعلها ترى أن "عدم الاستقرار أو عدم الاستقرار المحكوم" أفضل وضع بالنسبة لها، وأن وضع التجزئة العربية هو ما يخدم "مصالحها"، وأن إسرائيل هي أداتها في خلق حالة عدم الاستقرار المحكوم هذه، والخادم الحقيقي "لمصالحها".

اللوبي اليهودي والصهيوني: تلاقي المصالح الإستراتيجية بين العالم الغربي والدولة الصهيونية

مفهوم «المصلحة الإستراتيجية» ليس مفهوماً بسيطاً أو عقلانياً. ومما لا شك فيه أن عملية اتخاذ القرار السياسي في العالم الغربي مركبة لأقصى حد، فهي تتم من خلال مؤسسات يديرها علماء

متخصصون (تكنوقراط) بطريقة "رشيدة"، بمعنى أنها تتبع إجراءات معروفة ومحددة لا تخضع للأهواء الشخصية، ولذا لا يُتخذ القرار إلا بعد توفير المعلومات اللازمة وإشراك المستشارين والمتخصصين. ثم بعد ذلك تتم عملية موازنات صعبة ودقيقة بشأن حساب المكسب والخسارة وجدوى القرار وقوة العدو ونقط ضعفه.

ولكن، إذا كان التكنوقراط يتخذون القرار حسب إجراءات موضوعية ومعايير محسوبة تضمن توظيف الوسائل على أحسن وجه في خدمة الأهداف، فإن الأهداف الإستراتيجية نفسها لا تحددها اللجان التكنوقراطية، فهذه العملية تتم على أعلى المستويات وتصبح جزءاً من العقد الاجتماعي الذي يستند إليه المجتمع ككل، كما أن تغيير هذه الأهداف لا يتم إلا بثورة اجتماعية شاملة. وحساب المكسب والخسارة والعائد والعادم يتم في إطار ما يُسمَّى «مصلحة الدولة العليا».

وما نود تأكيده هنا أن سلوك دولة عظمى مثل الولايات المتحدة ليس مسألة تتم حسب قواعد رشيدة بسيطة، وإنما هو نتيجة عملية مركبة تدخل فيها عناصر "ذاتية" وعقائدية ومادية وغير مادية، قد لا تنضوي بالضرورة داخل إطار الرشد كما نتخيله (وهنا يأتي دور الصور الذهنية وعالم الرموز والتراث المسيحي اليهودي والذاكرة التاريخية... إلخ).

وأعتقد أن الغرب قد عرَّف مصلحته الإستراتيجية منذ بداية القرن التاسع عشر بطريقة تجعله ينظر للمنطقة العربية باعتبارها مصدراً هائلاً للمواد الخام (الرخيصة) ومجالاً خصباً للاستثمارات الهائلة (التي تعود عليه وحده بالربح) وسوقاً عظيمة لسلعه (التي ينتجها ويصرفها فيزداد هو ثراء)، أو قاعدة إستراتيجية شديدة الخطورة والأهمية (بالنسبة لأمنه هو) إن لم يتحكم فيها قامت قوى معادية (مثل الاتحاد السوفيتي في الماضي) باستخدامها ضده، ويعبِّر هذا الموقف عن نفسه في مصطلح مثل «الفراغ» الذي كثيراً ما يُستخدَم للإشارة إلى شرقنا العربي وكأن وطننا رقعة أرض أو مساحة لا يقطنها شعب عريق له امتداده الحضاري، وكأن أوطاننا هي وجود جغرافي رحب مجرد من التاريخ، أي أننا في الإدراك الغربي مجرد شيء قد يصلح للاستخدام أو الاستعمال.

وحتى حينما نتحوَّل إلى أكثر من مجرد مساحة، فإن الإدراك الغربي للمنطقة (وهو إدراك تحدده مصلحته كما يراها هو أو كما تراها نخبته الحاكمة ومؤسسات صنع القرار فيه) يرى وطننا العربي على أنه منطقة مأهولة بشعوب وقبائل وأقليات معظمها يتحدث العربية وتدين بديانات مختلفة لا يربطها رابط حضاري أو اجتماعي واحد لكلٍّ مصلحته الاقتصادية ومستقبله السياسي المستقل (وتفتُّتها يُسهِّل عملية تحويلها إلى مادة استعمالية) وتكمن مصلحة الغرب (كتشكيل حضاري نهم يود استغلال الشرق والاستثمار فيه بما يعود عليه هو بالربح وبتوجيهه لما يخدم أمنه) في الحفاظ على عدم الترابط الحضاري أو الاجتماعي في عالمنا العربي. وهذه مصلحة الغرب كما يدركها أهله، وهذا هو الإطار الذي يتم اتخاذ القرار من خلاله.

والمفهوم الصهيوني لعالمنا العربي يتفق تمام الاتفاق مع المفهوم الغربي، والصهيونية في نهاية الأمر وليدة التراث الفكري الاستعماري الغربي في القرنين التاسع عشر والعشرين، وهي أداته في المنطقة، وقد بدأ الاهتمام الغربي بالصهيونية كفكرة منذ القرن السابع عشر، ولكن الاهتمام الفكري تحوَّل إلى فكر سياسي ثم إلى خطاب سياسي ثم إلى مُخطَّط استعماري ثابت بعد ظهور محمد علي الذي كان يهدد المصالح الغربية لأنه كان قادراً على ملء «الفراغ» في المنطقة إما عن طريق طرح نفسه على أنه القوة الجديدة، أو عن طريق إدخال العافية على رجل أوربا المريض. ومن هنا كانت فكرة الدولة الصهيونية التي وُلدت داخل الخطاب السياسي الغربي، ومن هنا الدعم الغربي الحاسمَ للمشروع الصهيوني، أداة الغرب في خَلْق الفراغ والحفاظ عليه كوسيلة للدفاع عن أمن الغرب لا عن أهل المنطقة، وعن مصالح الغرب لا مصالح العرب. ولا يمكن إنكار دور الصهاينة في ترسيخ هذا الإدراك الغربي للشرق الأوسط، ولكن تظل العلاقة بين الصهيونية والتشكيل الاستعماري الغربي تدور في إطار المصالح الإستراتيجية الثابتة التي تشكلت داخل الحضارة الغربية قبل ظهور الجماعات اليهودية كقوة سياسية فاعلة في الغرب.

هذا هو السر الحقيقي للنجاح الصهيوني في الغرب، فهو لا يعود إلى سيطرة اليهود على الإعلام، أو لباقة المتحدثين الصهاينة، أو إلى مقدرتهم العالية على الإقناع والإتيان بالحجج والبراهين، أو إلى ثراء اليهود وسيطرتهم المزعومة على التجارة والصناعة، وإنما يعود إلى أن صهيون الجديدة جزء من التشكيل الاستعماري الغربي، وإلى أنه لا يمكن الحديث عن مصالح يهودية وصهيونية مقابل مصالح غربية، وإلى أن الإعلام واللوبي الصهيونيين يمثلان أداة الغرب الرخيصة: دولة وظيفية عميلة للولايات المتحدة تؤدي كل ما يوكل إليها من مهام بنجاح وتنصاع تماماً للأوامر، ولا توجد سوى مناطق اختلاف صغيرة بينها وبين الولايات المتحدة (لا تختلف كثيراً عن الاختلافات التي تنشأ بين الدولة الإمبريالية الأم والجيوب الاستيطانية التابعة لها، كما حدث بين فرنسا والمستوطنين الفرنسيين في الجزائر، وبين إنجلترا من جهة والمستوطنين الإنجليز في روديسيا

والمستوطنين الصهاينة في فلسطين من جهة أخرى). وتنصرف هذه الاختلافات أساساً إلى الأسلوب والإجراءات لا إلى الأهداف النهائية، اختلافات يمكن حسمها عن طريق الإقناع والضغط كما يحدث عندما تطلب السعودية صفقة أسلحة ولا ترضى إسرائيل عن ذلك، أو عندما تريد إسرائيل توسيع رقعة استقلالها قليلاً عن طريق إنتاج سلاح مثل طائرة اللافي ولا ترضى المؤسسة العسكرية الصناعية الأمريكية عن ذلك. فالاختلاف ينصرف إلى التفاصيل لا إلى "المصلحة" وإدراكها، ومن هنا يمكن إدارة الحوار حسب قوانين اللعبة المتعارف عليها وتتم ممارسة الضغط داخل إطار من التفاهم بشأن المبادئ الأساسية ومن داخل النسق لا من خارجه. ويجب ألا يثير هذا الوضع دهشتنا فتاريخ الحركة الصهيونية ليس جزءاً من «تاريخ يهودي عالمي وهمي» ولا هو جزء من التوراة والتلمود (رغم استخدام الديباجات التوراتية والتلمودية) وإنما هو جزء من تاريخ الإمبريالية الغربية. ولذا فالصهيونية لم تظهر بين يهود اليمن أو الهند أو المغرب وإنما ظهرت بين يهود العالم الغربي، وهي لم تظهر في العصور الوسطى، على سبيل المثال، وإنما في أواخر القرن السابع عشر مع ظهور التشكيل الاستعماري الغربي وبدايات استيطان الإنسان الغربي في العالم الجديد وفي بعض المدن الساحلية في أفريقيا وآسيا.

ويدرك الساسة الإسرائيليون هذه الحقائق إدراكاً كاملاً، ولذا فهم لا يكفون عن الحديث عن أهمية إسرائيل كقاعدة عسكرية وحضارية وأمنية للغرب، وأنها، علاوة على ذلك، قاعدة رخيصة، أرخص بكثير من ١٠ حاملات طائرات تبلغ تكاليفها ٥٠ بليون دولار، كانت الولايات المتحدة ستضطر لبنائها وإرسالها للبحر الأبيض المتوسط وللبحر الأحمر لحماية "المصالح" الأمريكية. إن إسرائيل بالنسبة للولايات المتحدة "كنز إستراتيجي" (أو دولة وظيفية في مُصطلَحنا)، وهذا ما يؤكده المتحدثون الإسرائيليون في واشنطن، قبل الدخول في أية مفاوضات. وقد جاء في إحدى إعلانات **النيويورك تايمز** (الذي مولته إحدى الهيئات الصهيونية) أنه إذا ما تهددت مصالح الولايات المتحدة في الشرق الأوسط فإن وضع قوة لها شأنها هناك يحتاج إلى "أشهر، أما مع إسرائيل كحليف فإنه لا يحتاج إلا بضعة أيام". إن هذه العبارة تتحدث عن إجراءات القمع والتأديب ضد العالم العربي وتبين مدى كفاءة الدولة الوظيفية في إنجاز مهمتها، ولا تتحدث عن نقطة الانطلاق ولا عن الأسباب الداعية للقمع والتأديب وهي أن مصلحة الغرب تتطلب مثل هذا القمع لأنها مسألة مستقرة مفروغ منها في الفكر الإستراتيجي الغربي.

اللوبي اليهودي والصهيوني: الولايات المتحدة الأمريكية

لنحاول اختبار نموذجنا التفسيري الأساسي: إن المصالح الإستراتيجية/ الغربية (الأمريكية في هذه الحالة) هي التي تحدد القرار الأمريكي، وأن الضغوط الصهيونية - من خلال اللوبي أو الإعلام - ذات أهمية ثانوية، فهي قد تُؤخر القرار قليلاً، وقد تُعدل شكله ولكنها لا تُحدِّده أو تُعدِّل اتجاهه الأساسي. ويمكننا أن نذكر الأحداث المهمة التالية للتدليل على مقولتنا:

١ - هناك عدد كبير من رؤساء الجمهورية في الولايات المتحدة ممن دعوا لإنشاء دولة يهودية في فلسطين، حتى قبل أن توجد جماعة يهودية ذات وزن من الناحية العددية والنوعية في أمريكا الشمالية. ويمكن أن نذكر - في هذا المضمار - الرئيس جاكسون (وكان قد لعب دوراً أساسياً في عملية الإجهاز على البقية الباقية من السكان الأصليين في الولايات المتحدة الأمريكية).

٢ - المؤسِّس الحقيقي للوبي الصهيوني في الولايات المتحدة (بالمعنى العام غير الشائع الذي نطرحه) هو وليام بلاكستون (١٨٤١ - ١٩٣٥) الصهيوني غير اليهودي، الذي أرسل عام ١٨٩١ التماساً إلى الرئيس الأمريكي هاريسون يحثه فيه على "إعادة" فلسطين لليهود. وقد وقَّع على هذا الالتماس عدد من الشخصيات المسيحية واليهودية. ولكن كان هناك معارضة يهودية قوية لمثل هذه الاتجاهات الصهيونية، إما من منظور ديني أو منظور اندماجي. وقد تصاعدت هذه الاتجاهات بين أعضاء النخبة الحاكمة الأمريكية (البروتستانتية) مع تزايُد اهتمام الولايات المتحدة بالشرق الأوسط. فأيَّدت الولايات المتحدة وعد بلفور، وحنث الرئيس ولسون بوعوده الخاصة بحق تقرير المصير، لا رضوخاً لأي ضغط صهيوني أو يهودي وإنما لأنه رأى أن مصير الشرق الأوسط لا يمكن أن يُصاغ دون أن يكون للولايات المتحدة دخل فيه، ووجد أن تأييده لوعد بلفور هو وسيلته لذلك. (وقد فعل ذلك رغم احتجاج عدد كبير من أعضاء الجماعة اليهودية).

٣ - أثناء ما يمكن تسميته بالمرحلة النازية (١٩٣٣ - ١٩٤٨) رفضت الولايات المتحدة ومعظم بلاد أوربا فتح أبوابها للمهاجرين اليهود (رغم كل التباكي في الوقت الحالي على ضحايا الإبادة). ويُفسَّر هذا الوضع على أساس حالة الاقتصاد الأمريكي المتردية والخوف من تَسلُّل الجواسيس الألمان، بل إن القوات الأمريكية بقيادة إيزنهاور رفضت ضرب قضبان السكك الحديدية المؤدية لمعسكرات الإبادة لوقف عملية نقل اليهود إليها. ويُقال في تفسير هذا إن أيزنهاور قائد القوات الأمريكية كان لا يريد تبديد طاقته العسكرية في هذا العمل

الجانبي. ومهما كانت التفسيرات التي تُساق فإن القرار كان أمريكياً والمصالح كانت أمريكية.

٤ ـ حينما أُعلنت دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ اعترفت الولايات المتحدة بها فوراً، ولم يكن اللوبي الصهيوني قوياً أخطبوطياً بعد، حتى باعتراف أولئك الذين يروجون لأسطورة قوته وأخطبوطيته. كما أن اللوبي اليهودي المعادي للصهيونية كان لا يزال قوياً إذ كان يضم عدداً كبيراً من أثرياء اليهود المندمجين، وهو ما يعني أن مسارعة الولايات المتحدة بالاعتراف لا يمكن تفسيرها إلا على أساس المصالح الأمريكية وليس لها علاقة بالضغوط اليهودية أو الحملات الإعلامية.

٥ ـ حينما تحالفت إسرائيل مع إنجلترا وفرنسا عام ١٩٥٦ وشنت العدوان الثلاثي على مصر، دون موافقة الولايات المتحدة، عوقبت أشد العقاب، إذ إن الإستراتيجية الأمريكية حينذاك كانت أنْ تلعب الإمبريالية الأمريكية دوراً نشطاً في الشرق الأوسط وتحل محل الاستعمار التقليدي (الإنجليزي والفرنسي) وتملأ هي "الفراغ" الناجم عن انسحابهما منه. والدولة الصهيونية باشتراكها في هذه المغامرة وقفت ضد المخطط الأمريكي ولذا كان من الضروري تأديبها، ومن هنا موقف أيزنهاور "النزيه" و"العادل" و"المحايد".

٦ ـ لم تشن إسرائيل حرب عام ١٩٦٧ إلا بموافقة صريحة من الولايات المتحدة التي وجدت أن من صالحها تصفية حكم عبد الناصر آنذاك، وعلى كلٍّ ليس بإمكان إسرائيل أن تشن أي حرب أو تدخل أي مغامرة عسكرية إلا بموافقة الولايات المتحدة التي تمدها بالسلاح والدعم والمظلة الأمنية.

٧ ـ حينما حاولت إسرائيل أن تؤكد استقلالها النسبي في الآونة الأخيرة جاءتها الرسالة واضحة من واشنطن ألا تتجاوز حدودها.

أ) وأولى المحاولات الإسرائيلية لتأكيد شيء من الاستقلال كان في حادثة جوناثان بولارد وهو موظف أمريكي يهودي تجسَّس على الولايات المتحدة لحساب إسرائيل، وكان رد المؤسسة الأمريكية الحاكمة حاسماً، إذ قُبض على بولارد وأُدخل السجن لمدة عشرين عاماً وأُجري تحقيق في إسرائيل لتحديد المسئولية، كما أن الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة ثارت ثائرتها ضد الدولة الصهيونية.

ب) أما الواقعة الثانية فهي إلغاء مشروع طائرة اللافي. فالمؤسسة الحاكمة الصهيونية كانت حريصة كل الحرص على إنتاج هذه الطائرة محلياً في إسرائيل (بعون أمريكي). ولكن المؤسسة الصناعية العسكرية في الولايات المتحدة وجدت أنه ليس من صالحها السماح لإسرائيل بإنتاج اللافي فأُلغي المشروع رغم المحاولات اليائسة والمريرة لمدة عامين، ولم ينجح اللوبي الصهيوني أو غيره في أن يؤثر على القرار الأمريكي.

٨ ـ ثم جاءت حرب الخليج فأثبتت بما لا يقبل أي شك أن الدولة الصهيونية تتحرك داخل إطار المصالح الإستراتيجية الغربية وليس داخل إطار المصالح اليهودية أو الصهيونية الوهمية، فالدولة الصهيونية قد أُعدت عبر تاريخها للاضطلاع بدور الأداة العسكرية الكفء، وقد موَّلها الغرب لهذا السبب، وهذا السبب وحده. ولكن تبيَّن للغرب أن اشتراكها في القتال سيُسبِّب خسارة للمصالح الغربية، ولذا طلبت الولايات المتحدة من الدولة الصهيونية أن تتنحى عن دورها التقليدي وأن تلزم القوات الإسرائيلية ثكناتها وأن تتلقى الصواريخ العراقية دون أن تحرك ساكناً. وقد امتثلت الدولة الصهيونية لهذه الأوامر، وسُمِّي هذا «ضبط النفس». وسلوك الدولة الصهيونية ـ مرة أخرى ـ يبيِّن مدى ذكاء أهل الحكم فيها ومعرفتهم تماماً بقوانين اللعبة.

٩ ـ أثناء المعركة الانتخابية للرئاسة الأمريكية ادعى مدير إيباك في مكالمة تليفونية مع أحد المليونيرات اليهود أن كلينتون يقوم باستشارته بشأن المرشحين لمنصب وزير الخارجية (وذلك بهدف تضخيم دور اللوبي). ولكن المليونير كان قد قام بتسجيل المكالمة وسربها للصحف التي قامت بنشرها، ويُعدُّ مثل هذا التصريح خرقاً للعقد الاجتماعي الأمريكي الذي يسمح لأعضاء الأقليات بالتعبير عن هويتهم الإثنية بشرط ألا يتناقض هذا مع الصالح الأمريكي العام وأن يأتي الولاء للولايات المتحدة في المقام الأول. وقد اعتذر مدير إيباك عما بدر منه وأكد أن ما قاله في المكالمة التليفونية بشأن تعيين وزير الخارجية لم يكن إلا من قبيل الدعاية للإيباك لحث المليونير اليهودي على أن يجزل العطاء للإيباك، وقدَّم المدير استقالته بعد ذلك.

إلى جانب هذه الوقائع التاريخية التي تثبت أن المرجعية النهائية هي المصلحة الإستراتيجية الغربية، يمكننا أن نتكشف بعض جوانب آليات الضغط اليهودي الصهيوني لنرى مدى علاقتها بالمصالح اليهودية والصهيونية المستقلة:

١ ـ يمكن أن نطرح سؤلاً بشأن مدى تأثير الصوت اليهودي في سياسات الولايات المتحدة وانحيازها لإسرائيل. وتبعاً للأطروحة الشائعة، لابد أن يزيد الانحياز مع تزايُد قوة هذا الصوت، والعكس صحيح. ولنا أن نلاحظ أن العلاقة بين الدولة الصهيونية والولايات المتحدة أثناء حكم الرؤساء الجمهوريين (نيكسون ـ ريجان ـ بوش الأب ثم الابن) قد توثقت عراها بشكل مذهل، رغم أن ما بين ٧٠ ـ ٨٠٪ من مجمل الأصوات اليهودية ذهبت للديمقراطيين. وقد لوحظ

في انتخابات الكونجرس لعام ١٩٩٤ تقلَّص في عدد الممثلين اليهود إذ انخفض عدد الشيوخ من ١٠ إلى ٩ وعدد النواب من ٤١ إلى ٣٣، وهو ما يعني تراجع المقدرة الصهيونية المزعومة على الضغط. ومع هذا لم يتوقع أحد أن تتغيَّر سياسة الولايات المتحدة تجاه إسرائيل، بل زادت درجة الانحياز كما زاد عدد أعضاء الجماعة اليهودية في مؤسسات صنع القرار. (انظر: «الصوت اليهودي»).

٢ ـ ويمكن أن نثير قضية سيطرة رأس المال اليهودي وهيمنته. ولنا أن نشير هنا إلى أن حجم رأس المال الذي يتحكم فيه بعض أعضاء الجماعات اليهودية يشكل نسبة ضئيلة للغاية بالنسبة لرأس المال الكلي للولايات المتحدة. والمنظومة الرأسمالية ـ كما هو معروف ـ منظومة متكاملة متداخلة، لها قوانينها وآلياتها التي تتجاوز إلى حدٍّ كبير إرادة الأفراد وأهواءهم. ويمكن أن نضيف هنا أنه على الرغم من ثراء يهود الولايات المتحدة (يوجد ١٤٠ يهودي بين أكثر من ٤٠٠ شخص يُعَدون الأكثر ثراء) فإنه لا يوجد رأس مال يهودي في الصناعات الأساسية (الحديد ـ الصلب ـ السيارات)، كما أن المصارف الأساسية لا تزال في أيدي الواسب (البروتستانت). وعلى المنادين بأطروحة السيطرة اليهودية أن يبينوا أن ثمة علاقة طردية بين تزايد رأس المال المتوفر في أيدي اليهود والانحياز الأمريكي لإسرائيل.

٣ ـ وقل الشيء نفسه عن الإعلام وسيطرة اليهود عليه. فثمة وجود يهودي ملحوظ في قطاع الإعلام. ولكن هل تزايد هذا النفوذ أم تراجع في الأعوام العشرين الماضية؟ وهل زادت نسبة ملكية اليهود لوسائل الإعلام أم قلت؟ وهل هناك علاقة واضحة بين تزايد الهيمنة اليهودية على الإعلام ومنحنى الانحياز؟ كل المؤشرات تدل على أن العناصر غير اليهودية التي دخلت مجال الإعلام الأمريكي أعلى بكثير من العناصر اليهودية، ومع هذا لم يتغيَّر منحنى الانحياز المتزايد.

٤ ـ ويمكن أن نثير قضية أن أعضاء الجماعة اليهودية يلعبون دوراً متميِّزاً داخل المؤسسات الأمريكية لصنع القرار. وفي تقرير كُتب في السبعينيات، أُشير إلى أن ٢٠,٩٪ من كل أعضاء هيئات التدريس في الجامعات و٢٥,٨٪ من مجموع العاملين في الإعلام من اليهود، وأن هناك بين ٥٤٥ شخصية قيادية حوالي ١١,٤٪ من اليهود. وقد تزايد عدد اليهود في إدارة كلينتون الأخيرة (١٩٩٦) بخاصة في المراكز الحساسة مثل وزير الخارجية ووزير الدفاع وعضوية مجلس الأمن القومي. ويشار إلى كل هذا باعتباره دليلاً على مدى سيطرة اليهود. ولكن عملية صنع القرار في الولايات المتحدة ـ كما أسلفنا ـ عملية مؤسسية في غاية التركيب، ولا تستطيع أية أقلية واحدة التحكم فيها. كما أن اليهود لا يشكلون الأقلية الوحيدة داخل مؤسسات صنع القرار، إذ توجد أقليات وجماعات ضغط أخرى كبيرة ومهمة مثل جماعة الضغط الكاثوليكية.

ويمكن تشبيه اليهودي داخل مؤسسات صنع القرار الأمريكية بالموظف الحركي النشط في إحدى الشركات الكبرى الأمريكية. فهذا الموظف إن أبدى ذكاءً غير عادي في فهم أهداف المؤسسة التي يعمل فيها وأخذ بزمام المبادرة وتحرك نحو تنفيذها، فلابد أنه سيترقى ويتحرك نحو القمة، ولكن حركته الصاعدة تظل في نهاية الأمر محكومة بالهدف المؤسسي الذي يتم تحديده بشكل مؤسسي، كما أن من الصعب على فرد أو مجموعة أفراد تغييره.

٥ ـ ونحب أن نثير قضية مبدئية وهي قضية مصطلح «يهودي» نفسه، ومدى «صهيونية» هؤلاء اليهود؟ وهل يَصدُر يهود الولايات المتحدة عن رؤية يهودية وصهيونية لأنفسهم، أم يَصدُرون عن رؤية أمريكية؟. تدل كل المؤشرات على أن يهود الولايات المتحدة قد اندمجوا إلى حدٍّ كبير في المجتمع الأمريكي (رغم كل الثرثرة عن الشخصية اليهودية والجيتو اليهودي). وحسب دراسات علم الاجتماع الأمريكي تُعَد الأقلية اليهودية من أكثر الأقليات اندماجاً وقبولاً للعقد الاجتماعي الأمريكي وقيم هذا المجتمع البرجماتية. ومنذ أمد طويل عرَّف أحد الزعماء الصهاينة في الولايات المتحدة البرنامج الصهيوني بأنه تداخل صهيونية اليهودي مع أمريكيته، حتى لا ينفصل الواحد عن الآخر.

وقد أثبت يهود أمريكا صدق حدس النخبة الحاكمة. فرغم الهستريا الواضحة في تأييد الدولة الصهيونية (الذي لا يختلف في واقع الأمر عن تأييد المواطن الأمريكي العادي لها إلا في النبرة) فثمة انصراف واضح عن المنظمة الصهيونية وعن التبرع لها وعن حضور مؤتمراتها وانتخاباتها. وقد ظهر ولاء يهود الولايات المتحدة بشكل واضح لا مراء فيه ـ كما أسلفنا ـ في حادثة جوناثان بولارد (حيث جنَّدت المخابرات الإسرائيلية مواطناً أمريكياً يهودياً للتجسس على الولايات المتحدة) إذ ثارت ثائرة المتحدثين باسم يهود أمريكا ضد إسرائيل لأنها تُعرِّض وضعهم داخل مجتمعهم للخطر.

٦ ـ بل يمكن القول بأن هناك عناصر تسبب بعض التوتر بين يهود الولايات المتحدة والدولة الصهيونية، فالصورة الإعلامية للدولة الصهيونية ليست صورة رائعة طيلة الوقت (حرب لبنان ـ الانتفاضة ـ التشدد الصهيوني ـ بناء المستوطنات). وكثيراً ما يجد يهود أمريكا، الذين يعيشون في مجتمع ليبرالي يدَّعي الدفاع عن حقوق الإنسان، أنه ليس من صالحهم أن يُوحِّد فيما بينهم وبين الكيان الصهيوني،

ولذا تتخذ قيادات الأمريكيين اليهود أحياناً موقفاً مستقلاً عن الدولة الصهيونية وناقداً له. ويُلاحَظ كذلك أن سقوط الإجماع القومي في إسرائيل حول المستوطنات انعكس على الأمريكيين اليهود، إذ إن ذلك أعطاهم حرية حركة لم تكن متاحة لهم من قبل. فنجد أن حركة السلام الآن لها فروع في الولايات المتحدة بل لها صندوق جباية مستقل عن الصندوق القومي اليهودي. كما أن الصراع بين الدينيين الأرثوذكس واللادينيين يجد صداه بين الأمريكيين اليهود ويقلِّل التفافهم حول الدولة الصهيونية التي تتحكَّم فيها المؤسسة الأرثوذكسية التي لا تعترف بهم كيهود.

اللوبي اليهودي والصهيوني: لم ازدهرت الأسطورة ؟

يمكننا القول بأن تضخيم قوة اللوبي والإعلام الصهيوني وجعلهما مسئولين عن كل ما يحدث في الغرب هي أسطورة قد يكون لها علاقة ما بالواقع، ولكنها ذات مقدرة تفسيرية ضعيفة لعدم إحاطتها بهذا الواقع ولعجزها عن التمييز بين ما هو جوهري وما هو فرعي فيه. بل يمكن القول بأن هذه الأطروحة الشائعة في أشكالها المتطرفة، هي امتداد للرؤية التآمرية الاختزالية البروتوكولية (نسبة إلى **بروتوكولات حكماء صهيون**)، التي تجعل اليهود مسئولين عن كل شيء وتجعل الغرب ضحية للتلاعب اليهودي الصهيوني. وهذا تبسيط للأمور يعمي الأبصار، فهل يمكن أن يتصور أحد أن التشكيل الاستعماري الغربي الذي حوَّل العالم بأسره إلى ساحة لنشاطه من خلال جيوشه ومخابراته (والآن من خلال عملائه ومخابراته) والذي أسس تشكيلاً حضارياً وبنية اجتماعية ونظاماً سياسياً يهدف إلى استغلال المصادر البشرية والطبيعية للكون بأسره وتوظيفها لصالحه، نقول هل يمكن أن تُحدَّد سياسات هذا الكيان نتيجة تدخُّل قوة سياسية مثل اللوبي اليهودي الصهيوني، هل لو أن اليهود اختفوا تماماً ولم يَعُد لهم من أثر، ولو أن إسرائيل اختفت من على خريطة العالم، هل ستتغير سياسة الولايات المتحدة وتصبح قوة مسالمة تتصالح مع القوى القومية والداعية للسلام والبناء، أم أنها كانت ستبحث عن عملاء آخرين وعن أشكال أخرى من التدخل؟ هذا هو السؤال الذي وجهته مرة للسناتور الأمريكي السابق جيمس أبو رزق (من أصل عربي) وكان رده أنه لا يمكن تخيُّل العالم بدون يهود أو الشرق الأوسط بدون إسرائيل! والإجابة لا تدل على عجز السناتور أبو رزق عن التخيل بقدر ما تدل على كفاءته النادر في المراوغة.

ورغم ضعف المقدرة التفسيرية لأسطورة نفوذ اللوبي الصهيوني إلا أنها تزدهر وتترعرع لعدة أسباب نورد بعضها فيما يلي:

١ ـ يروِّج الصهاينة أنفسهم لأسطورة اللوبي ويرسخونها في الأذهان. ولا شك في أن الصهاينة يستفيدون من مثل هذه الشائعات والأساطير، فهي تضفي عليهم أهمية لا يستحقونها، وتنسب لهم قوة تزيد وزنهم وهو ما يُحسِّن وضعهم التفاوضي. وقد عشَّشت أسطورة اللوبي اليهودي والصهيوني في رءوس بعض أعضاء النخب الحاكمة العربية، حتى أنهم يُحدِّدون سياساتهم انطلاقاً منها وتأسيساً عليها.

٢ ـ نجحت الدولة الصهيونية الوظيفية في إنجاز مهمتها باعتبارها قاعدة عسكرية رخيصة وحارس للمنطقة العربية، وقد دعَّم هذا من رواج أسطورة اللوبي. ويمكن القول إن ثمة علاقة طردية بين قوة اللوبي الصهيوني وضعف العرب، فكلما ازداد العرب ضعفاً وغياباً ازداد اللوبي الصهيوني قوة وحضوراً وزاد تلاحم المصالح الغربية والمصالح الصهيونية. ولكن لو زادت تكلفة إسرائيل (من خلال المقاومة والمقاطعة والجهاد) لأعادت الولايات المتحدة حساباتها، ولأصبحت هذه الحسابات أكثر رشداً (من وجهة نظرنا) ولما استمرت الولايات المتحدة في انحيازها، ولما ازداد منحنى الانحناء انحناءً لصالح إسرائيل.

٣ ـ تروِّج الحكومة الأمريكية ذاتها لمثل هذه المزاعم البروتوكولية عن اللوبي الصهيوني للإيحاء بأنها ترغب في اتخاذ مواقف أكثر اعتدالاً تجاه القضايا العربية ولكنها لا تستطيع ذلك بسبب اللوبي الصهيوني.

٤ ـ تستفيد النظم العربية من أسطورة اللوبي اليهودي والصهيوني. فهي تبرر الهزيمة العربية إذ تجعلها شيئاً متوقَّعاً ومفهوماً، كما أن ساحة القتال تنتقل من فلسطين إلى غرف الكونجرس وشوارع واشنطن وباريس حتى يتسنى لهذه الأنظمة العربية ممارسة ضغط يشبه الضغط اليهودي!

إن توافق المصالح، وتوافق الإدراك الغربي والصهيوني، هو سر نجاح إسرائيل الإعلامي ومصدر قوة اللوبي الصهيوني وليس العكس، وهي العوامل التي تحدد في نهاية الأمر السلوك الغربي. فالإعلام واللوبي الصهيوني لا يستمدان قوتهما من كفاءة الصهاينة وإنما من أن إسرائيل وجدت لنفسها مكاناً داخل الإستراتيجية الغربية، ولأنها جعلت نفسها أداة طيعة رخيصة كفء لتحقيق هذه الإستراتيجية. وتحديد القضية على هذا النحو يعني أننا لا نقلِّل من أهمية اللوبي الصهيوني أو من مقدرته على تعبئة الرأي العام الأمريكي لصالح إسرائيل أو من فعاليته في التأثير على صانع القرار الأمريكي (بخاصة في أمور الشرق الأوسط والصراع العربي ـ الإسرائيلي). ولكننا مع هذا لا نفسر كل سلوك الغرب على أساسه،

إذ تظل الأولويات الإستراتيجية التي حددها صانع القرار الغربي هي التي تفسر سلوكه. وإدراكنا لهذه الحقيقة سيُعمِّق إدراكنا للواقع وحركياته ويزيد مقدرتنا على التنبؤ والتصدي. إن النموذج التفسيري الذي نطرحه ليس مجرد تمرين أكاديمي، وإنما هو أمر أساسي في تحديد إستراتيجية التصدي لإسرائيل، وفي تحديد الأولويات.

الصوت اليهودي في الولايات المتحدة

«الصوت اليهودي» مُصطلَح يفترض أن هناك عدداً من الأصوات يدلي بها أصحابها من اليهود في الانتخابات الأمريكية (أو غيرها من البلاد الغربية) سواء القومية لانتخاب رئيس الجمهورية، أو على مستوى الولاية لانتخاب حاكمها، أو على مستوى المدينة لانتخاب العمدة أو غيره من القادة. كما يفترض المُصطلَح أن الناخبين اليهود يتبعون نمطاً واحداً تقريباً في التصويت، وأنهم دائماً يقفون إلى جانب إسرائيل ويؤيدون الموقف الصهيوني، وهم بذلك يشكلون أداة ضغط في يد اللوبي الصهيوني.

ورغم أن اليهود لا يشكلون سوى ٢,٤٪ من مجموع الناخبين الأمريكيين، وهو ما يجعلهم كتلة انتخابية صغيرة نسبياً قياساً بالكتل الأخرى مثل الناخبين من أصل إسباني أو أيرلندي أو الناخبين السود، فإن ثمة عوامل تجعل قوتهم الانتخابية وتأثيراتهم تفوق بكثير عددهم الفعلي:

١ ـ فاليهود من أكثر الأقليات تركيزاً في المدن، فهم يوجدون بأعداد كبيرة في بعض المدن، مثل نيويورك وشيكاغو وميامي (فلوريدا)، وهو ما يجعل لهم ثقلاً غير عادي. وعلى سبيل المثال، يشكل اليهود ١٩٪ من كل سكان مانهاتن وبروكلين (وهما أهم قسمين إداريين في مدينة نيويورك).

٢ ـ يتركز اليهود في بعض الولايات التي تلعب دوراً حاسماً في انتخابات الرئاسة، وهذا ما يجعل أهميتهم كجماعة ضغط تتزايد فهم يشكلون ١٠,٦٪ من جملة الناخبين في ولاية نيويورك و٥,٩٪ في نيوجيرسي و٤,٨٪ في واشنطن (العاصمة) و٤,٧٪ في ولاية فلوريدا ونسبة كبيرة في ولاية كاليفورنيا. كما يوجدون بأعداد كبيرة في ولاية بنسلفانيا وإلينوي.

٣ ـ يُلاحَظ أن أعضاء الجماعة اليهودية يتمتعون بأعلى مستوى تعليمي في الولايات المتحدة، وهو ما يؤثر على سلوكهم الانتخابي *إذ أنهم يدلون بأصواتهم بنسبة تفوق بمراحل النسبة القومية*. وتبلغ هذه النسبة بين اليهود ٩٢٪ (وهي أعلى نسبة على الإطلاق بين أي أقلية في المجتمع الأمريكي) مقابل ٥٤٪ وهي النسبة بين الأمريكيين على وجه العموم، وهذا يعني تزايد قوتهم الانتخابية.

٤ ـ وتضاعف هذه النسبة فيما يتعلق بانتخابات مؤتمرات الولايات التي يتم عن طريقها اختيار المرشحين لرئاسة الجمهورية. ففي انتخابات مؤتمر الحزب الديمقراطي في نيويورك (انتخابات عام ١٩٨٤)، بلغت نسبة عدد اليهود نحو ٣٠٪.

٥ ـ وإلى جانب كل هذا، يُلاحَظ أن أعضاء الجماعة اليهودية نشطاء سياسياً ويشتركون في معظم الحركات السياسية، خصوصاً الليبرالية واليسارية، ويؤثِّرون فيها بشكل يفوق عددهم.

٦ ـ تضم الجماعة اليهودية عدداً كبيراً من كبار المثقفين والفنانين ورجال السياسة، الأمر الذي يزيد من ثقل وأهمية الصوت اليهودي.

٧ ـ تُعدُّ الجماعة اليهودية من أكثر الأقليات ثراء في العالم إن لم تكن أكثرها ثراء بالفعل. ونظراً لنشاطهم السياسي، فهم يتبرعون للحملات الانتخابية بمبالغ كبيرة يحسب المرشحون حسابها. وربما كانت الجماعة اليهودية، كجماعة ضغط، تنفرد بهذه الخاصية إذ إن أعضاء جماعات الضغط الأخرى قد يفوقون اليهود عدداً ولكنهم لا يقتربون بأية حال من إمكاناتهم المالية.

إذن، لا شك في أن الجماعات اليهودية تمثل قوة ضغط مهمة داخل النظام السياسي الأمريكي. وثمة صوت يهودي تماماً كما أن هناك صوتاً أسود أو صوتاً إسبانياً (وبدايات صوت عربي). وهذا الصوت اليهودي متعاطف مع إسرائيل والصهيونية. ولكن هذا الصوت اليهودي يظل خاضعاً لحركيات النظام السياسي الأمريكي وللتناقضات التي تتفاعل داخل المجتمع. وما يحدد اتجاهه، ليس الولاء العقائدي المجرد للصهيونية وإنما استجابة اليهود، كأمريكيين أو كأمريكيين يهود، لما يواجههم في مجتمعهم الأمريكي. فأعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة هم أمريكيون يهود أو أمريكيون يؤمنون بالعقيدة اليهودية أو بالهوية اليهودية، وليسوا يهوداً أمريكيين. وهم، في هذا، لا يختلفون عن كل المواطنين في الولايات المتحدة، فلا يوجد أمريكي خالص سوى فئة الواسب WASP.

وفي الوقت الحاضر، يُلاحَظ أن أعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة، على عكس ما هو شائع، من أكثر الأقليات اندماجاً وتأمركاً حيث يتبدَّى هذا في تزايد معدلات العلمنة. فقد لوحظ أن عدد اليهود الذين يمارسون شعائر عقيدتهم لا يزيد عن ٥٠٪، ووصلت معدلات الزواج المُختلَط في بعض الولايات إلى ما يزيد على ٥٠٪. ولذا، فنحن نسميهم «*اليهود الجدد*»، فهم مختلفون بشكل جوهري عن يهود أوربا ويهود عصر ما قبل

الاستنارة في أواخر القرن الثامن عشر. ولفهم سلوكهم الانتخابي والسياسي الحقيقي، لابد أن نضعهم داخل سياقهم الأمريكي خارج الأساطير الصهيونية التي يرددها بعض العرب.

على سبيل المثال، يُلاحَظ أن العلاقة بين الدولة الصهيونية والولايات المتحدة ازدادت عمقاً أثناء حكم الرئيسين الجمهوريين نيكسون وريجان، خصوصاً الأخير. ويُلاحَظ كذلك أن برنامج الحزب الجمهوري عام ١٩٨٨ يتسم بالتحيز الشديد لإسرائيل من مطالبة بتقوية الأواصر الإستراتيجية معها وتعميق العلاقة الخاصة بها والوقوف ضد إنشاء دولة فلسطين وتأييد إلغاء قرار مساواة الصهيونية بالعنصرية. كما أن الحزب الجمهوري لا يضم في صفوفه شخصية مثل جيسي جاكسون الذي نجح هو وأتباعه، ولأول مرة في تاريخ مؤتمرات الأحزاب الأمريكية، في وضع فكرة الدولة الفلسطينية موضع المناقشة. فإن صدقت مقولة «الصوت اليهودي» كأداة ضغط في يد الصهاينة، فإن من المتوقع أن يصوِّت اليهود لصالح الجمهوريين بأعداد متزايدة. ومع هذا، فقد أدلى معظم اليهود بأصواتهم لصالح الحزب الديمقراطي، بنسبة ٧٠٪ ـ ٨٠٪ من مجمل الأصوات كما حدد بعض المحللين. وفي محاولة تفسير هذا الوضع نجد أن المحللين يسقطون «الولاء الصهيوني» كعنصر محرك ويتوجهون لعلاقة هؤلاء الأمريكيين اليهود بمجتمعهم الأمريكي. فيُلاحَظ أن الحزب الديمقراطي كان دائماً حزب المهاجرين والأقليات وسكان المدن وهو أيضاً الحزب الذي يمثل مصالحهم ويحاول التعبير عن هذه المصالح. ومنذ عام ١٩٣٢، حصل مختلف الرؤساء الأمريكيين من الحزب الديمقراطي على ما يزيد على ٧٠٪ من الأصوات اليهودية. وبحسب كثير من المحللين، لا تزال هذه النسبة هي النسبة القائمة، ففي انتخابات عام ١٩٨٤ لم يحصل ريجان إلا على ٣٠٪ ـ ٤٠٪ من الصوت اليهودي، وقد حصل بوش على نسبة أقل. ويُقال إن كلينتون قد حصل على حوالي ٨٥٪ من الصوت اليهودي. فالحزب الجمهوري هو حزب البيض (الواسب) بالدرجة الأولى. ورغم أن برنامج الحزب الجمهوري مؤيد للصهيونية وإسرائيل، فإن البرنامج نفسه يقف ضد إباحة الإجهاض ويطالب بإدخال الصلوات في المدارس ويؤكد ضرورة ترديد يمين الولاء في المدارس. وهي سياسات محافظة لا تروق للناخبين اليهود واستجابتهم لها هي التي تحدِّد سلوكهم الانتخابي.

وقد تبدو كل هذه الأمور بالنسبة إلى المراقب الخارجي وكأنها أمور تافهة، وهي حقاً كذلك من منظور السياسة الخارجية، ولكنها ليست كذلك من منظور الحركيات الداخلية للمجتمع الأمريكي ونمط التصويت الذي يتبعه أعضاء الجماعة. فمنذ بداية الستينيات والمعركة مستمرة بين دعاة العلمانية وفصل الدين عن الدولة بشكل كامل ومطلق، بقيادة الجماعة اليهودية من جهة، وبعض الجماعات الأخرى ذات التوجه الديني من جهة أخرى. ويرى معظم أعضاء الجماعة اليهودية أن مصلحتهم تكمن في تزايد معدلات العلمنة، وأن هذا هو الضمان الوحيد لحريتهم بل ووجودهم. وقد اكتسح هذا التيار المجتمع الأمريكي في الستينيات، ووصلت عملية الفصل بين الدين والدولة مراحل هستيرية حتى أن ذكر كلمة «الإله» في الكتب المدرسية مُنع، ومُنعت الصلوات كما مُنعت نشاطات الجمعيات الدينية في المدارس حتى لو أرادت تسجيل نفسها على أنها من جماعات الهوايات أو كرة القدم!

ولكن، مع بداية السبعينيات، بدأ رد فعل ضد هذا الاتجاه وبدأت حركة بعث ديني ذات طابع أصولي. والطريف أن هذه الحركة ذات توجه صهيوني بمعنى أن أتباع هذا الاتجاه يرون عدم إمكان أن يتم الخلاص المسيحي إلا بعد عودة اليهود إلى صهيون (فلسطين)!

وقد استفادت الدولة الصهيونية من هذا الوضع، وهي تعتبر هذه الجماعات جماعات ضغط لصالحها، بل إن بعض المعلقين السياسيين الإسرائيليين يرون أنها أكثر أهمية من جماعة اليهود كجماعة ضغط باعتبار أن اليهود أقلية توجد خارج المجتمع الأمريكي (المسيحي) حتى ولو كانت مندمجة فيه. أما الجماعات المسيحية الأصولية، فهي ليست مندمجة فيه وإنما هي جزء عضوي منه تعمل من داخله. ولكن رؤية الأمريكيين اليهود لهذا الموضوع مختلفة عن رؤية الدولة الصهيونية له. فهذه الجماعات الأصولية، برغم صهيونيتها، تهدد حرية أعضاء الجماعة وكل ما حققته من مكانة اجتماعية وحراك اجتماعي.

لكل هذا، يصوِّت معظم يهود أمريكا للحزب الديمقراطي وليس للحزب الجمهوري، تعبيراً عن وضعهم كمواطنين أمريكيين لهم حركياتهم الأمريكية الخاصة وليس بوصفهم أعضاء في الحركة الصهيونية أو متعاطفين معها.

ومع هذا، يجب الإشارة إلى بعض العناصر المهمة التي قد تغيِّر سلوك الناخبين اليهود في المستقبل:

١ ـ يُلاحَظ، في الآونة الأخيرة، تزايد تحوُّل اليهود عن الليبرالية واليسار وتبنيهم مواقف محافظة. وربما يعود هذا إلى تزايد اندماجهم وحراكهم الاجتماعي حتى أصبحوا من أعضاء الطبقات الثرية الأمريكية بعد أن فقدوا ميراثهم الاقتصادي والحضاري المتميِّز. ويُلاحَظ هذا في مجلة مثل **كومنتاري** التابعة للجنة اليهودية

الأمريكية، فقد كانت من أكثر المجلات ليبرالية، ولكنها أصبحت مجلة محافظة تدافع عن التسلح والحرب الباردة. وهناك بالفعل جماعة تُسمَّى «المحافظون الجدد» من بينهم إرفنج كريستول، ونورمان بودورتز (رئيس تحرير **كومنتاري**) ينادون بتحالف سياسي جديد. وربما يعبِّر هذا التغيير في الوضع الطبقي، والتحول في التوجه السياسي العام، عن مزيد من تعاطف اليهود مع فلسفة الحزب الجمهوري الاجتماعية واستعدادهم للتصويت لصالحه.

٢ ـ يُلاحَظ أن الحزب الديمقراطي هو حزب السود، فظهور شخصية مثل جيسي جاكسون هو تعبير عن تزايُد نفوذهم. والعلاقات بين اليهود والسود تتسم بالتوتر ابتداءً من منتصف الستينيات. ومع تزايد نفوذ السود داخل الحزب الديمقراطي، يمكن أن نتوقع تزايداً في انكماش عدد اليهود وفي انصرافهم عن الحزب ليبحثوا عن بدائل أخرى، أي الحزب الجمهوري.

٣ ـ يُلاحَظ أن البعث الديني في الولايات المتحدة يجد صداه أيضاً في صفوف اليهود الأرثوذكس والمحافظين. ولذا، لا يساير هؤلاء المحاولات التي يقوم بها اليهود الليبراليون لزيادة معدلات العلمنة داخل المجتمع الأمريكي، بل يطالبون بأن تقوم الدولة بتمويل التعليم الديني. وربما يكون لهذا أثره أيضاً في السلوك السياسي والانتخابي لهذه القطاعات من الصوت اليهودي.

كل هذه الاتجاهات داخل الجماعة اليهودية قد تجعل الناخبين اليهود يصوتون للحزب الجمهوري بأعداد متزايدة. ومع هذا تشير كل الدلائل إلى أن النمط القديم (المتمثل في أن اليهود أقلية ليبرالية تقطن المدن وتصوت للحزب الديمقراطي) قد يطرأ عليه بعض التغيُّر الطفيف ولكنه سيظل النمط السائد.

إن كل العناصر السابقة تجعل من المستحيل الحديث عن «صوت يهودي» توظفه الحركة الصهيونية ببساطة لصالحها، فالمسألة أكثر تركيباً، فالصوت اليهودي قادر على التأثير دون شك، ولكنه لا يتصرف في إطار صهيوني وإنما في إطار أمريكي.

١٩ ـ الحركة الصهيونية في الولايات المتحدة

الصهيونية في الولايات المتحدة

تُطلق الحركة الصهيونية على نفسها اسم «الصهيونية العالمية» و«المنظمة الصهيونية العالمية». و«الصهيونية ـ كما أشرنا ـ ظاهرة غربية بالدرجة الأولى، إذ لا يعرفها شعوب آسيا وأفريقيا لسبب بسيط هو أنها لا توجد فيها جماعات يهودية. وقد أصبحت الصهيونية ظاهرة أمريكية بالدرجة الأولى لسببين: أن الولايات المتحدة تضم أكبر وأقوى جماعة يهودية في العالم، وأن الولايات المتحدة نفسها هي الراعي الإمبريالي للجيب الصهيوني. وفي المداخل التالية سنتناول المنظمات الصهيونية المختلفة في الولايات المتحدة.

الاتحاد الصهيوني الأمريكي

«الاتحاد الصهيوني الأمريكي» هو المظلة التنظيمية التي تضم كل المنظمات الصهيونية في الولايات المتحدة، وقد تم تأسيسه عام ١٩٧٠ بناءً على قرار صادر عن المؤتمر الصهيوني السابع والعشرين (١٩٦٨) يدعو إلى تقوية الحركة الصهيونية من خلال إنشاء منظمات أو اتحادات صهيونية قطرية في جميع بلاد العالم.

ويساند الاتحاد الصهيوني الأمريكي المجهودات الصهيونية في ميادين الشئون الطائفية والعامة والتعليم والشباب والهجرة إلى إسرائيل ويعمل على تنمية الاهتمام بما يُسمَّى «الثقافة اليهودية» بين أعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة وعلى تعزيز التزامهم بالأهداف الصهيونية كما جاءت في برنامج القدس. كما يعمل الاتحاد على التوجه إلى المجتمع الأمريكي غير اليهودي للدعاية لإسرائيل، وتأكيد تطابق المصالح الأمريكية والإسرائيلية، والرد بشكل فعال على النقد الموجه إليها. وأخيراً، توجيه أعضائه من خلال الحملات الإعلامية فيما يتعلق بالقضايا التي تمس إسرائيل أو الصهيونية.

ويعاني الاتحاد، مثله مثل غيره من التنظيمات الصهيونية الأمريكية، من تدهور أهميته وفعاليته بشكل عام. فلم يَعُد هناك أيُّ تمييز حقيقي بين المنظمات الصهيونية وغير الصهيونية في الولايات المتحدة. بل إن الأخيرة تتمتع بخبرة تنظيمية أكبر وقاعدة جماهيرية أوسع، ولذا أصبحت هي التي تقوم بالدعاية لإسرائيل والدفاع عنها وجمع المال لها والضغط من أجلها، ذلك إلى جانب تآكل شرعية الصهاينة التوطينيين بسبب عدم هجرتهم إلى إسرائيل وما يدور حول ماهية الصهيونية وتآكل الفكر الصهيوني بوجه عام.

والاتحاد الصهيوني الأمريكي منظمة معفاة من الضرائب وتضم ١٦ منظمة صهيونية في الولايات المتحدة والحركات الشبابية المنبثقة عنها. وعضوية الاتحاد الصهيوني مفتوحة أيضاً للمنظمات والمؤسسات اليهودية غير الصهيونية. والواقع أن هذه تدخل ضمن مجموعتين إضافيتين من الأعضاء: أولاً، المنظمات المنتسبة التي تقبل برنامج القدس مع أن أعضاءها ليسوا بالضرورة من الصهاينة. ثانياً،

المنظمات ذات الصلة بالاتحاد، وهي مؤسسات قومية تعنى برعاية صهيونية، وقد كانت دائماً تربطها علاقة فعلية بالحركة الصهيونية. وفي عام ١٩٨٣، قدَّر الاتحاد حجم عضويته بأكثر من مليون عضو.

الحركة الصهيونية الأمريكية

«الحركة الصهيونية الأمريكية» هو الاسم الجديد للاتحاد الصهيوني الأمريكي (منذ فبراير ١٩٩٣). وهذا الاسم لن يؤدي إلا إلى المزيد من الغموض والتعمية، لأن كلمة «حركة» في كل الأدبيات السياسية لا تشير إلى تنظيم إقليمي بعينه.

المنظمة الصهيونية الأمريكية

منظمة صهيونية أمريكية تأسَّست عام ١٨٩٨ باسم اتحاد الصهاينة الأمريكيين، وذلك في أعقاب انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧). وقد انتُخب ريتشارد جوتهيل والحاخام ستيفن وايز سكرتيراً شرفياً. وقد وُلدت المنظمة ضعيفة وهزيلة ووجدت صعوبة في فرض سلطتها المركزِية على المجموعات الصهيونية المنتمية لها، وذلك نتيجة الخلافات التي نشأت بين القيادة المنتمية إلى البورجوازية اليهودية المتأمركة ذات الأصول الألمانية والقاعدة التي تألفت من المهاجرين اليهود الفقراء القادمين من شرق أوربا ذوي الثقافة اليديشية.

ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى، انتقل مركز النشاط الصهيوني إلى الولايات المتحدة وتم تأسيس اللجنة التنفيذية العامة المؤقتة للشئون الصهيونية عام ١٩١٤ تحت رئاسة لويس برانديز التي تولَّت الجانب الأكبر من النشاط الصهيوني في الولايات المتحدة خلال فترة الحرب. ومع انتهاء الحرب، تقرَّر دَمْج هذه اللجنة مع اتحاد الصهاينة الأمريكيين لتأسيس المنظمة الصهيونية الأمريكية تحت رئاسة لويس برانديز الشرفية لتكون منظمة مركزية يهيمن عليها مكتب قومي وتعتمد على العضوية الفردية. وقد رأى برانديز أن الدور الأساسي للمنظمة هو جَمْع المال من خلال جذب رءوس الأموال الخاصة لتمويل مشاريع معيَّنة في فلسطين، كما تشكَّك في مدى فعالية إنشاء الصندوق التأسيسي اليهودي الذي كانت القيادات الصهيونية الأوربية وعلى رأسهم حاييم وايزمان يفضلونه. وقد أدَّى هذا الخلاف، إلى جانب خلافه الفكري مع وايزمان حول مفهوم الصهيونية، إلى انسحاب برانديز ومناصريه من المنظمة خلال مؤتمر المنظمة عام ١٩٢١. وقد ركَّزت المنظمة اهتمامها بعد ذلك في جَمْع المال وإن لم تحرز نجاحاً ملحوظاً في تلك المهمة، كما عارضت نشاط حملات منظمات الإغاثة اليهودية الأمريكية التي كانت تعمل على توطين اليهود الروس في مناطق القرم وأوكرانيا في الاتحاد السوفيتي. وبعد اندلاع الحرب العالمية الثانية، شاركت المنظمة في توحيد جهود المنظمات الصهيونية الرئيسية من أجل تأسيس كومنولث يهودي في فلسطين، ثم في تأسيس صندوق برنامج بلتيمور عام ١٩٤٢، كما اشتركت في تأسيس لجنة الطوارئ للشئون الصهيونية عام ١٩٣٩ التي أصبحت لجنة الطوارئ الصهيونية الأمريكية عام ١٩٤٣ (ثم المجلس الصهيوني الأمريكي عام ١٩٤٩) لتكون هيئة منظمة ومنسقة لكبرى المنظمات الصهيونية في الولايات المتحدة.

وقد تضاءلت أهمية دور المنظمة الصهيونية الأمريكية بعد تأسيس الكيان الصهيوني، خصوصاً وأن إعلان الدولة نتج عنه تفجُّر التناقض الكامن بين الصهاينة الاستيطانيين والصهاينة التوطينيين، وأثار الجدل حول دور ومهام كل منهما. ومن أجل تبرير استمراريتها التاريخية، أعطت المنظمة نفسها لقب «الحد القاطع ليهود أمريكا»، كما أكدت أنها ساعدت في تأسيس دولة إسرائيل. ويتحدد دورها الآن في الدفاع عن إسرائيل. وتتبنَّى هذه المنظمة سياسات تحالف الليكود الإسرائيلي وتتمسك بالسياسة الإسرائيلية الرسمية، ويتركز نشاطها الآن في جباية الأموال لإسرائيل والدعاية لها والضغط من أجلها في الولايات المتحدة. وهي ترصد نشاطات الكونجرس الأمريكي والبيت الأبيض.

وتعاني المنظمة الصهيونية الأمريكية، مثلها مثل غيرها من التنظيمات الصهيونية، من تآكل أهميتها وفعاليتها، فمنذ عام ١٩٦٧ لم يَعُد هناك ما يُميِّز المنظمات الصهيونية عن المنظمات غير الصهيونية من حيث العمل من أجل إسرائيل والدعاية لها وجباية الأموال والضغط من أجلها. بل إن المنظمات غير الصهيونية، التي تتمتع بخبرة تنظيمية أكبر وقاعدة جماهيرية أوسع، تقوم بهذا الدور بقدر أكبر من الكفاءة والفعالية.

والمنظمة الصهيونية الأمريكية منظمة معفاة من الضرائب، ويقدَّر حجم عضويتها حالياً بنحو ٤٥ ألف عضو بعد أن كان ١٦٥ ألفاً عام ١٩٥٠. وهي تُصدر مجلة فصلية ونشرة أسبوعية إعلامية.

هاساداه

«هاداساه» كلمة عبرية تعني «شجرة الآس» أو «شجرة الريحان»، وتُستخدَم الكلمة للإشارة إلى اسم الملكة التوراتية إستير. وهاداساه منظمة نسائية صهيونية أمريكية أسَّستها هنريتا زولد عام

١٩١٢ حين قرَّرت هي ومجموعة من السيدات من أعضاء حلقات بنات صهيون الدراسية أن تتوسع لتصبح منظمة قومية. وهي تعتبر الآن أكبر منظمة نسائية صهيونية في العالم إذ يقدَّر عدد أعضائها بنحو ٣٧٠ ألف عضو. وعند تأسيسها، حددت منظمة الهاداساه أهدافها بتنمية التعليم اليهودي والصهيوني في الولايات المتحدة من جانب، وتحسين الأوضاع الصحية للتجمُّع الاستيطاني اليهودي في فلسطين من جانب آخر. وقد بدأت نشاطها في فلسطين على نطاق ضيق عام ١٩١٣، ولم يتسع نشاطها إلا عام ١٩١٨ عندما اشتركت مع المنظمة الصهيونية الأمريكية واللجنة اليهودية الأمريكية للتوزيع المشترك في إرسال الوحدة الطبية الصهيونية الأمريكية إلى فلسطين والتي أصبحت تُسمَّى فيما بعد «منظمة هاداساه الطبية». وقد وصفت الهاداساه نفسها بأنها "شريك أساسي للصندوق القومي اليهودي"، كما أنها تعتبر نفسها "أكبر مساهم فرد [فيه] في العالم".

وتُعَدُّ هاداساه، بين المنظمات الصهيونية في العالم، أكبر مساهم في مجال تهجير الشباب. وقد أنفقت منذ عام ١٩٣٥ وحتى عام ١٩٧٠ نحو ٦٠ مليون دولار في هذا المجال وعملت على توطين واستقرار ١٣٥ ألف شخص في فلسطين. وهي تُعَدُّ المنظمة الصهيونية الرئيسية (في الولايات المتحدة) العاملة في مجال تهجير الشباب وتوفر نحو ٤٠٪ من الميزانية اللازمة لذلك سنوياً.

وفي الولايات المتحدة، يتركز نشاط منظمة الهاداساه في المجال التعليمي والتثقيفي حيث تقوم بوضع برامج لتعليم ما يُسمَّى «التراث والتاريخ اليهوديان» وكذلك تعليم اللغة العبرية، كما تقوم بتزويد الجمهور الأمريكي بالمعلومات عن إسرائيل وتطوُّرها وأمنها.

والهاداساه مسجلة كمنظمة دينية (رغم أنها لا علاقة لها بالدين)، وهو ما يعفيها من تقديم تقرير سنوي علني، وهي أيضاً معفاة من الضرائب.

وقد قرَّرت منظمة هاداساه عام ١٩٨٣ أن تصبح منظمة دولية بعد أن ظلت حتى ذلك التاريخ منظمة أمريكية، الأمر الذي يسمح لها بإنشاء مجموعات خارج الولايات المتحدة والتي سيتم ربطها برابطة هاداساه للإغاثة الطبية لتوجيه الأموال عبرها إلى إسرائيل. وقد وصل حجم ما تنفقه الهاداساه من أموال عام ١٩٨٢/ ١٩٨٣ إلى نحو ٤٩ مليون دولار.

رابطة الصهاينة الإصلاحيين في الولايات المتحدة

«رابطة الصهاينة الإصلاحيين في الولايات المتحدة» منظمة صهيونية أمريكية تأسَّست عام ١٩٧٧. ويُعَدُّ ظهورها في الولايات المتحدة من أهم التطورات على الإطلاق في تاريخ المنظمة الصهيونية إذ تمثل اليهود الإصلاحيين الذين كانوا من المعادين للصهيونية منذ ظهور الاتجاه الإصلاحي (وهو موقف أخذ يتآكل بعد تأسيس الدولة الصهيونية). ومنذ عام ١٩٧٣، أصبح إثراء وتقوية دولة إسرائيل (بوصفها المثل الأعلى النابض للقيم اليهودية الأزلية) أحد أهداف اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة.

وفي عام ١٩٧٣، انضم الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية (الذراع الدولي للحركة الإصلاحية) إلى المنظمة الصهيونية العالمية كهيئة يهودية دولية (غير حزبية) أي أنها لا تتمتع بجميع الحقوق والامتيازات. وعندئذ فكرت القيادات الإصلاحية في تكوين منظمة صهيونية يحق لها العضوية الكاملة لتمثل اهتمامات الحركة الإصلاحية داخل المؤسسة الصهيونية. ومن ثَمَّ، تأسَّست رابطة الصهاينة الإصلاحيين عام ١٩٧٧ وأصبح لها عضوية كاملة في المنظمة، أي أن الرابطة أصبحت اتحاداً صهيونياً دولياً حزبياً، وقد تم إرسال تسعة مندوبين عنها لهم حق التصويت إلى المؤتمر الصهيوني التاسع والعشرين (١٩٧٨). وتتوجَّه هذه المنظمة توجُّهاً صهيونياً غربياً توطينياً كاملاً.

وتنتمي رابطة الصهاينة الإصلاحيين إلى اتحاد الجماعات الدينية العبرية الأمريكية، وهي المنظمة الأم لليهودية الإصلاحية، كما أنها عضو في الاتحاد الصهيوني الأمريكي ومُمثَّلة في لجنته التنفيذية.

وقد انضمت رابطة الصهاينة الإصلاحيين إلى الروابط الصهيونية الإصلاحية المماثلة، والتي تأسَّست في كلٍّ من كندا وبريطانيا وجنوب أفريقيا وأستراليا وهولندا، لتكوِّن عام ١٩٨٠ الرابطة الدولية للمنظمات الصهيونية الإصلاحية واختصارها «أرتسينو Artzeinu» ومعناها بالعبرية «أرضنا». وقد اعترفت المنظمة الصهيونية بها رسمياً.

أرتسينو

انظر: «رابطة الصهاينة الإصلاحيين في الولايات المتحدة».

مجلس الاتحادات اليهودية وصناديق الرفاه

منظمة مظلية أمريكية تعمل كهيئة مركزية تنسق جَمْع الأموال والتخطيط لأكثر من مائتي اتحاد يهودي وصندوق رفاه تخدم ٨٠٠ تجمُّع يهودي يضم أكثر من ٩٥٪ من أعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة وكندا. وقد بلغ مجموع ما جمعه مجلس الاتحادات عام ١٩٧٨ نحو ٤٧٤ مليون دولار أمريكي،

زادت إلى ٥٨١ مليـون عـام ١٩٨١ ، ووصلت إلى ٧٢٠ مليـون دولار عام ١٩٨٧ .

تأسَّس مـجلس الاتحادات عـام ١٩٣٢ لتنسيق عـمليـات جَمْع الأموال التي تقوم بها الاتحادات اليهودية المحلية المختلفة وتخصيصها للاحتيـاجات المحلية للجـماعة وكـذلك لاحتيـاجات الجـمـاعـات اليهودية المنكوبة في الخارج (وإن ظل العمل الداخلي هو الأساس) .

وقـد حـرص مـجلس الاتحـادات اليـهودية، منذ البـداية، على تخصيص جزء من موارد الاتحادات إلى التجمع الاستيطاني اليهودي في فلسطين ثم إلى إسـرائيل بعـد عـام ١٩٤٨ . وقـد بدأ مـجلس الاتحـادات، منذ الأربعينيات، في تنسيق ثم توحيد حملات الجباية مع النداء اليـهـودي الموحـد الذي أصبح يتلقَّى وحـده مـا بين ٥٠٪ و٦٠٪ من أموال حملات الجباية الموحدة ويذهب أغلبها إلى إسرائيل عبر النداء الإسرائيلي الموحَّد ثم الوكالة اليهودية ، ويخصَّص بعضها أيضاً لدول أخرى عبر لجنة التوزيع المشتركة . ويخصَّص نحو ٣٠٪ من أموال الجباية للاحتيـاجات الداخلية للجماعات اليـهودية في الولايات المتحدة وعلى رأسها التعليم والصحة .

وتُعتبَر الجمعية العامة لمجلس الاتحادات "أكبر تجمُّع سنوي للحياة اليهودية المنظمة في أمريكا" يشترك فيه أكثر من ألفين من التجمعات اليهودية والمجموعات الصهيونية الكبرى في الولايات المتحدة، وهو منبر مهم للنشاط السياسي الموالي لإسرائيل .

ويواجـه مـجلس الاتحـادات اليـهـودية، مـثله مـثل غـيـره من المنظمات اليهودية ومنظمات جباية الأموال، مشكلة نضوب مصادر الموارد المالية، وربما كـان هذا أحـد الأسـبـاب الأسـاسـيـة وراء قـيـام مـجلس الاتحـادات اليـهـودية بالضـغـط من أجل أن يكون لممـثلي الجماعات اليهودية ومنظمات الجباية في الوكالة اليهودية دور أكبر في وضع سياستها والرقابة عليها .

المجلس الاستشاري القومي للعلاقات الطائفية اليهودية

منظمة يهودية أمريكية تأسَّست عام ١٩٤٤ كـمجلس تطوعي لوَضْع سياسات وأعمال الوكالات والمنظمات في مجال الدفاع عن اليهـود وتنسيق علاقـات الجماعة اليـهـودية في الولايات المتحدة . وكـانت الفترة الواقعة قبل هذا العام قد شهدت تكاثراً في المنظمات اليهودية لمواجهة النشاط المنظم المعادي لليهود في الولايات المتحدة . ومع تَزايُد التنافس وازدواجية المهام فيمـا بينهـا، أصبح من اللازم إيجاد هيئة منظمة ومنسقة لنشاطها، وتم تأسيس المجلس الاستشاري لهذا الغرض . ولكن لم يتم إضافة كلمـة «يهودية» إلى اسم المجلس إلا عـام ١٩٦٨ . ويضم المجلس ١١ منظمـة يهـودية قـومـيـة و١١١ منظمة محلية مُمثَّلة فيه . وقد وجد المجلس صعوبة في تنفيذ مهامه، وفي مَنْع ازدواج المهـمـات، نظراً لقوة المنظمات القومية المُمثَّلة فيه والتي ترفض التـخلي عن حـريتـهـا في العـمل المنفـرد . ومع ذلك، يلعب المجلس دوراً بالغ الأهمية كمستشار للسياسة وكواضع لها . وتضم الوثيقة السنوية الكبرى للمجلس الاستشاري خطة البرنامج المشترك لعلاقات الجماعة اليهودية، كما تضم جميع الموضوعات التي تُدرج في برنامج أعمال وكالات علاقات الجماعة اليهودية ومن بينها القضايا الاجتماعية والسياسية والعلاقات بين المجموعات والعداء لليـهـود . وتعطي الخطة أفـضلية متـزايدة للمـوضـوعـات والبرامج المتصلة بإسرائيل .

ويحـذر المجلس من خطورة الإفـصـاح بشكل علني عن الاختلاف في الرأي بشأن السياسات الإسرائيلية لأن ذلك يشكل عامل خطر يهدد القدرة على التأثير بصورة فعالة في السياسة الرسمية، ويدعو إلى حصر هذه الخلافات داخل منبر المجلس الاستشاري .

والمنظمات اليهودية القومية الإحدى عشرة الأعضاء في المجلس الاستشاري القومي لعلاقات الجماعة اليهودية هي : اللجنة اليهودية الأمريكية - والمؤتمر اليهودي الأمريكي - وعصبة مناهضـة الافتـراء - وهاداسـاه - ولجنة العـمال اليـهـودية - وقـدامى المحاربين اليـهـود - والمجلس القومي للنسـاء اليـهـوديات - واتحاد الجماعات الدينية العبرية الأمريكية - واتحاد الجماعات الدينية اليهودية الأرثوذكسية - والمعابد اليـهـودية المتحدة في أمريكا - والعصبة النسائية القومية لليهودية المحافظة - ومنظمة النساء الأمريكيات لإعادة التأهيل من خلال التدريب .

اللجنة اليهودية الأمريكية

من أقدم المنظمات اليهودية في الولايات المتحدة . تأسَّست عام ١٩٠٦ بغرض الدفاع عن الحقوق المدنية والدينية للجماعة اليـهـودية في الولايات المتحـدة، والعـمل على تحسين أوضـاعـهـم والمطالبة بمساواتهم اجتماعياً واقتصادياً وتعليمياً مع احتفاظهم بشخصيتهم اليهودية، ومواجهة مختلف أشكال معاداة اليهود أو التـمـييز الديني . كـمـا اهتـمت اللجنة بالدفاع عن الحقوق المدنية والدينية للجماعات اليهودية خارج الولايات المتحدة وبالمساهمة في إغـاثة ضـحـايا الكوارث والاضطرابات العـرْقـيـة والطائفـيـة والحروب من اليهود في العالم .

وقد أسَّس اللجنة اليهودية الأمريكية نخبة من البورجوازية اليهودية الأمريكية المندمجة ذات الأصول الألمانية أمثال لويس مارشال وجاكوب شيف وأوسكار ستراوس ومايير سولزبرجر وجوليوس روزنفالد. وحتى عام ١٩٤٦، ظلت اللجنة تُعرَف بأنها أبرز منظمة يهودية أمريكية غير صهيونية وتؤكد أن الهوية اليهودية هي هوية دينية أو هوية ثقافية على أكثر تقدير وترفض مقولة «القومية اليهودية» أو «الشعب اليهودي» أو فكرة إقامة دولة يهودية، فقد كانت ترى أن مثل هذه المقولات تثير مسألة ازدواج الولاء بالنسبة لليهود الأمريكيين وتشكِّك في انتمائهم الأمريكي. ومع ذلك، أيَّدت اللجنة الاستيطان اليهودي في فلسطين باعتباره يمثل حلاً للمسألة اليهودية ويساعد على تحويل جزء من هجرة يهود اليديشية بعيداً عن الولايات المتحدة.

ومع انتهاء الحرب العالمية الثانية، غيرت اللجنة اليهودية الأمريكية موقفها من التعاون مع الصهيونية إلى تأييدها تماماً والعمل من أجلها بشكل علني. فمن ناحية، رأت أن المسألة اليهودية لن تُحل إلا عن طريق إقامة الدولة الصهيونية، ومن ناحية أخرى أصبح إقامة كيان صهيوني يمثل قاعدة للمصالح الرأسمالية والإمبريالية الغربية في تلك المنطقة الحيوية من المشرق العربي يحظى بتأييد الولايات المتحدة مركز الثقل الإمبريالي الجديد بعد الحرب، أي أن تأييد اللجنة للمشروع الصهيوني وإسرائيل كان من منطلق الانتماء الأمريكي بالدرجة الأولى وهو يندرج تحت ما نصفه بالصهيونية التوطينية. وقد أكدت اللجنة التمييز بين مصالح إسرائيل ومصالح الجماعات اليهودية في العالم، وأصرت ضرورة وضع أُسس للعلاقة بين الطرفين. ومن هنا، صَدَرَ عام ١٩٥٠ التصريح المشترك لبن جوريون والصناعي الأمريكي جاكوب بلاوستاين رئيس اللجنة اليهودية الأمريكية (١٩٤٩ ـ ١٩٥٤) والذي أكد أن إسرائيل تمثل مواطنيها فقط وتنطق باسمهم وحدهم. كما انسحبت اللجنة عام ١٩٥٢ مع عصبة مناهضة الافتراء من الصندوق اليهودي الموحَّد بسبب معارضتها تخصيص قدر كبير من المساعدة لإسرائيل. أما بعد حرب ١٩٦٧، فقد زاد نشاط التيار المناصر لإسرائيل بشكل حاد داخل اللجنة اليهودية الأمريكية، وهو تحوَّل طرأ على أغلب المنظمات اليهودية الأمريكية. ورغم أن اللجنة ليست جماعة ضغط (لوبي) مسجلة رسمياً إلا أنها تقوم بالضغط لصالح إسرائيل عن طريق العمل الهادئ والاتصال الفعال بالشخصيات البارزة والمجموعات المهمة في المجتمع الأمريكي. وتعتمد في فعالية أساليبها على ثقل ونفوذ أعضائها، فرغم أن اللجنة تُعَد منظمة صغيرة نسبياً (٥٠ ألف عضو) إلا أنها لا تزال منظمة «نخبة» كما أنها قريبة من دهاليز القوة بحكم ارتباطات قيادتها ووضعها الطبقي. ومن هنا، فهي تركِّز مجال نشاطها داخل الذراع التنفيذي للدولة، خصوصاً البيت الأبيض ووزارة الخارجية، في حين تترك الكونجرس للجنة الإسرائيلية الأمريكية للشئون العامة (إيباك) فيما يُعَدُّ تقسيماً غير رسمي للعمل بين المنظمتين. ويُعَد هذا أحد الأسباب التي حالت دون انضمام اللجنة إلى مؤتمر رؤساء كبرى المنظمات اليهودية الأمريكية حيث بقيت في وضع مراقب فقط حتى لا تتخلى عن حرية العمل التي منحتها لها علاقتها بالفرع التنفيذي.

وتُعتبَر اللجنة خزاناً فكرياً (بوتقة تفكير) للنشاط المناصر لإسرائيل حيث تقوم بإعداد الدراسات وإجراء استطلاعات الرأي العام بشأن عديد من الموضوعات خصوصاً معاداة اليهود، وكذلك لتبيُّن اتجاهات الرأي العام الأمريكي خلال الأزمات أو القضايا الخلافية التي تمس إسرائيل مثل حرب لبنان والانتفاضة وبيع الأسلحة لدول عربية. وللجمعية شبكة واسعة من المجلات والمنشورات والمذكرات من أهمها مجلة **كومنتري Commentary** (تعليق) وهي أشهر دورياتها و**برزنت تنس Present Tense** (الزمن المضارع) وهي مجلة تُصدر كتاباً سنوياً يُسمَّى **أمريكان جويش يير بوك American Jewish Year Book** (الكتاب السنوي اليهودي الأمريكي) يُعتبَر مرجعاً جامعاً عن حياة الجماعة اليهودية في أمريكا الشمالية.

ويتبيَّن من مجلات ومطبوعات اللجنة مواقفها المتشددة إزاء قضايا الشرق الأوسط.

المؤتمر اليهودي الأمريكي

منظمة يهودية أمريكية انبثقت عن المؤتمر اليهودي الأمريكي الأول الذي انعقد في فلادلفيا عام ١٩١٨ بهدف حماية الحقوق الدينية والمدنية للجماعات اليهودية داخل الولايات المتحدة وخارجها، ومحاربة كل أشكال التمييز ضدهم، وكذلك مساندة إقامة وطن قومي يهودي في فلسطين. وتعود فكرة تأسيس المؤتمر إلى عام ١٩١٥ حينما تزعَّم لويس برانديز وستيفن وايز وغيرهما من اليهود الأمريكيين الصهاينة أو المتعاطفين مع الصهيونية الدعوة إلى تشكيل مؤتمر يهودي أمريكي ليكون هيئة مظلِّية ذات طابع ديموقراطي وقومي تتألف من المنظمات اليهودية القائمة وليكون بديلاً عن اللجنة اليهودية الأمريكية التي كانت موضع انتقاد بسبب هيكلها وسياستها النخبوية المناهضة للديموقراطية وكذلك بسبب رفضها للصهيونية.

وقد اكتسب المؤتمر اليهودي الأمريكي شعبية واسعة بين الجماهير اليهودية خلال الثلاثينيات والأربعينيات.

أما بعد الحرب العالمية الثانية وإقامة الدولة الصهيونية، فقد وجَّه المؤتمر اليهودي الأمريكي جُل اهتمامه إلى قضايا الحقوق والحريات المدنية في الولايات المتحدة وأصبح أكثر انشغالاً بمشاكل فقراء اليهود السود وغير ذلك من القضايا الاجتماعية والسياسية التي تهم التيار الليبرالي الأمريكي. واستمر المؤتمر اليهودي الأمريكي في دفاعه عن إسرائيل وإن تضاءل هذا الالتزام مع انشغاله بالقضايا الطائفية والأهلية الأخرى. ومع ذلك، فإن المؤتمر اليهودي الأمريكي يُعَدُّ من المنظمات اليهودية الأمريكية الأقل ميلاً إلى تكييف مواقفها مع المصالح الإسرائيلية إذا ما تعارض ذلك مع مبادئها وسياستها الليبرالية. وقد رفض المؤتمر، مثلاً، التحالف مع اليمين المسيحي (الإنجيلي) الجديد في الولايات المتحدة الذي يؤيد إسرائيل ويدعمها وهو ما أقدمت عليه منظمات يهودية أخرى.

والمؤتمر اليهودي الأمريكي مسجل كمنظمة دينية معفاة من الضرائب، وهذا يعفيه من تقديم تقرير سنوي علني. وتصل عضويته إلى ما بين ٤٠ و٥٠ ألف عضو. وقد تحوَّل المؤتمر عام ١٩٣٨ من عضوية المنظمات إلى العضوية الفردية.

بناي بريت

«بناي بريت» عبارة عبرية معناها «أبناء العهد». وبناي بريت واحدة من أقدم وأكبر المنظمات اليهودية، تأسَّست عام ١٨٤٣ كهيئة يهودية أخوية على غرار الجمعيات الماسونية بهدف "توحيد الإسرائيليين للعمل من أجل تنمية مصالحهم العليا ومصالح الإنسانية"، وكان شعارها "المعاملة الطيبة والحب الأخوي والتوافق بين اليهود". وقد نمت بناي بريت نمواً كبيراً حتى أصبح لها فروع في ٤٥ دولة تضم نحو ٥٠٠ ألف عضو.

وقد اهتمت بناي بريت منذ تأسيسها بتقديم الخدمات الاجتماعية والإنسانية إلى الجماعات اليهودية داخل الولايات المتحدة وخارجها فأسَّست المستشفيات وملاجئ للأطفال والعجزة. كذلك عملت المنظمة على الدفاع عن حقوق الجماعات اليهودية في روسيا وشرق أوربا وعلى غوث ضحايا الكوارث والاضطرابات الطائفية والعرْقية من اليهود في هذه البلاد، كما قامت منذ عام ١٨٦٨ بدعم نشاط الأليانس إسرائيليت يونيفرسل.

وأقام أحد كبار العاملين السابقين في البناي بريت دعوى ضد المنظمة عام ١٩٦٨ متهماً إياها بأنها تقوم بأنشطة سياسة وشبه سياسية لصالح دولة أجنبية هي إسرائيل فيما يُعَد انتهاكاً للقوانين الفيدرالية الأمريكية الخاصة بالمؤسسات الخيرية المعفاة من الضرائب وبالقوانين الخاصة بالوكالة الأجنبية.

وقد لعبت بناي بريت دوراً أساسياً في تأسيس مؤتمر رؤساء كبرى المنظمات اليهودية الأمريكية عام ١٩٥٤، كما كانت من مؤسسي المؤتمر العالمي للمنظمات اليهودية.

عصبة مناهضة الافتراء التابعة لبناي بريت

منظمة يهودية أمريكية تأسَّست عام ١٩١٣ لتكون ذراع بناي بريت في محاربة معاداة اليهود ومحاربة التمييز الديني والعنصري في الولايات المتحدة. وقد أسفرت المنظمة جهودها منذ تأسيسها إصدار التشريعات التي تحمي اليهود من التمييز أو الإساءة إلى حقوقهم المدنية، سواء في مجالات التعليم أو العمل أو السكن، وعملت أيضاً على محاربة السخرية مما يُسمَّى «الشخصية اليهودية» في المسارح ووسائل الإعلام، وكذلك محاربة التنظيمات والحركات العنصرية في الولايات المتحدة. واهتمت المنظمة أيضاً بتنمية العلاقات اليهودية ـ المسيحية وتنمية العلاقات بين اليهود والسود، كما ساهمت في إصدار قانون الحقوق المدنية الأمريكي عام ١٩٦٤.

وقد تبنَّت العصبة موقفاً مؤيداً للدولة الصهيونية منذ تأسيسها عام ١٩٤٨ وأكدت ضرورة تعزيز موقف الولايات المتحدة المناصر لها وضرورة إبراز جوانب التماثل في القيم والنشأة بين البلدين. ومع ذلك، لم تتبن العصبة مفهوم الشعب اليهودي الذي هو جوهر العقيدة الصهيونية، كما لم تؤكد مركزية إسرائيل أو وجود رابطة عضوية بين اليهود الأمريكيين وإسرائيل، وظل دعمها لإسرائيل يتم في إطار التمييز بين الإسرائيليين والجماعة اليهودية في الولايات المتحدة مع تركيز أولويات العمل على محاربة العداء لليهود والتمييز وعلى ضمان المساواة للجميع في الولايات المتحدة. وفي عام ١٩٥٢، انسحبت العصبة (مع اللجنة اليهودية الأمريكية) من الصندوق اليهودي الموحَّد، وذلك بسبب معارضتها تخصيص قدر كبير من المساعدة لإسرائيل. وقد تآكل هذا الموقف تدريجياً باتجاه الدفاع عن إسرائيل إلى أن أصبح هذا محور أعمالها ولب برامجها بعد حرب ١٩٦٧، حتى أنه غلب على دورها الأصلي وهو محاربة العداء لليهود في الولايات المتحدة، بل وأصبح التركيز الحالي هو الافتراض بأن العداء للصهيونية يعادل العداء لليهود، ومن ثم فإن أيَّ انتقاد إسرائيل يُعَد نوعاً من العداء لليهود.

ولا تكتفي العصبة بإلصاق تهمة معاداة اليهود بالعناصر

والجماعات المناهضة لإسرائيل والصهيونية بل تلصقها أيضاً بالعناصر المؤيدة للعرب أو المتعاطفة مع الفلسطينيين. بل ذهبت العصبة إلى أبعد من ذلك خلال السبعينيات حينما وصفت عدم المبالاة بالقضايا والمشاكل التي تهم اليهود، وعدم التعاطف معها، "بصفة العداء الجديد للسامية [لليهود]".

وتوجِّه العصبة هجومها أيضاً إلى المنظمات والأفراد اليهود من رافضي الصهيونية أو منتقدي إسرائيل وسياستها. ففي عام ١٩٧٠ مثلاً، اتخذت العصبة موقفاً مناهضاً من الصحفي الإسرائيلي يوري أفنيري عند زيارته الولايات المتحدة بسبب موقفه المعارض للمفاهيم التقليدية للصهيونية واليهودية.

وتعمل العصبة على تبرير وتوضيح السياسات الإسرائيلية التي قد تثير الجدل بين الرأي العام الأمريكي مثل حرب لبنان (١٩٨٢) وإبراز أن هذه السياسات لا تخدم صالح إسرائيل وحسب وإنما تخدم أيضاً المصالح الأمريكية في نهاية الأمر. ومع هذا، تقوم الرابطة أحياناً بتوجيه النقد إلى الدولة الصهيونية حينما تسبب الحرج للجماعة اليهودية في الولايات المتحدة. وفي عام ١٩٧٧ مثلاً، انتقدت الرابطة سياسة الاستيطان الإسرائيلية.

ولتحقيق أغراضها، تقوم العصبة بمراقبة ورَصْد الأفراد والجماعات والمنظمات المعادية لليهود والمعادية لإسرائيل والصهيونية، كما تقوم بجَمْع البيانات والمعلومات عنهم ومراقبة جميع النشاطات المتصلة بإسرائيل والشرق الأوسط في الولايات المتحدة من خلال مكاتبها المنتشرة في جميع أنحاء البلاد. وتقوم بتزويد جهاز الاستخبارات الإسرائيلية بنتائج عمليات المراقبة عن طريق المستشارين والسفارة الإسرائيلية، وكذلك الاستخبارات الأمريكية عن طريق مكتب التحقيقيات الفدرالية (اف. بي. آي).

ومنظمة عصبة مناهضة الافتراء مسجلة كمنظمة دينية، وهذا يعفيها من تقديم تقارير سنوية علنية كما ينص القانون الأمريكي. وهي، كذلك، معفاة من الضرائب. وتعيِّن بناي بريت أغلب أعضاء الأجهزة القيادية بها، كما تعيِّن أعضاء مكاتبها المنتشرة في جميع أنحاء الولايات المتحدة، ولها فرع في كلٍّ من القدس وباريس.

مؤتمر رؤساء المنظمات اليهودية الأمريكية الكبرى

منظمة يهودية أمريكية تُعرَف عادةً باسم «مؤتمر الرؤساء». ومؤتمر الرؤساء هذا هيئة تمثيلية لـ ٣٧ منظمة يهودية أمريكية تمثل وجهة نظر هذه المنظمات بشأن المسائل الخاصة بإسرائيل وبغيرها من القضايا الدولية. وهي تنشط داخل الأوساط السياسة الأمريكية من أجل تحقيق الأهداف الصهيونية.

نشأت هذه المنظمة بشكل غير رسمي (عام ١٩٥٥) مع انعقاد مؤتمر ضم رؤساء المنظمات اليهودية الأمريكية الكبرى من أجل فحص تلك الموضوعات التي تتعلق بإسرائيل وكذلك تلك القضايا التي تحظى باهتمام خاص بين أعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة. وفي عام ١٩٦٠، قرَّر المؤتمر تغيير طبيعته غير الدائمة والدورية وأن ينظم نفسه على أُسس مستمرة ومستقرة وأن يُعطي لإجراءاته صفة الرسمية. ومن ثَمَّ، تم تكوين جهاز إداري كما أدرجت له ميزانية ثابتة. وفي عام ١٩٦٦، قرَّر الأعضاء أن يكوِّنوا هيئة تمثيلية للمنظمات عوضاً عن هيئة لرؤسائها، فكان ناحوم جولدمان أول رئيس لها.

ورغم أن مؤتمر الرؤساء لا يشكل جماعة ضغط من الناحيتين القانونية والعملية، إلا أنه يمكن اعتباره بمنزلة ذراع دبلوماسي للوبي الصهيوني الرسمي (اللجنة الإسرائيلية الأمريكية للشئون العامة) في الولايات المتحدة.

ويتبنَّى المؤتمر موقف الحكومة الإسرائيلية تجاه القضايا الكبرى، ويركز على نشر وجهة نظر مفادها أن أمن وقوة إسرائيل يمثل مصلحة كبرى للسياسة والإستراتيجية الأمريكية.

وفي حين تُركِّز اللجنة الإسرائيلية الأمريكية للشئون العامة على الكونجرس، يُركِّز المؤتمر على الفرع التنفيذي بما في ذلك الرئيس الأمريكي.

اللجنة الإسرائيلية الأمريكية للشئون العامة (ايباك)

«اللجنة الإسرائيلية الأمريكية للشئون العامة» (بالإنجليزية: أمريكان إسرائيل بابليك ريليشنز كوميتي American Israel Public Relations Committee واختصارها «ايباك AIPAC») هي منظمة أمريكية يهودية تأسَّست عام ١٩٥٤ بغرض التأثير في السياسة الأمريكية تجاه الشرق الأوسط بحيث تتفق هذه السياسة مع المصالح الإسرائيلية والصهيونية. وهذه المنظمة مسجلة كجماعة ضغط (لوبي) رسمية للقيام بمهمة الدعاية لدعم إسرائيل باسم الطائفة اليهودية الأمريكية، وهي في تقدير البعض من أقوى جماعات الضغط في الولايات المتحدة ومن أكثرها تأثيراً على الإطلاق.

وتعود جذور هذه المنظمة إلى عام ١٩٥١ حينما قرر أشعياء كنن، عضو المجلس الصهيوني الأمريكي، وبعد التشاور مع الزعماء الإسرائيليين آنذاك (أبا إيبان وموشيه شاريت وتيدي كولك)، تكوين لوبي صهيوني هدفه المباشر (آنذاك) زيادة المساعدة الاقتصادية الأمريكية لإسرائيل. وفي عام ١٩٥٤، تكونت اللجنة

الصهيونية الأمريكية للشئون العامة ثم تغيَّر اسمها عام ١٩٥٩ إلى «اللجنة الإسرائيلية الأمريكية للشئون العامة» لكي تعمل من أجل سياسات أمريكية أكثر تأثيراً في الشرق الأدنى لتحقيق تسوية سلمية للصراع العربي الإسرائيلي. وقد سُجلت هذه اللجنة في الكونجرس الأمريكي وفقاً لقوانين جماعات الضغط (اللوبي) المحلية، وهي القوانين التي تسمح للجماعات المختلفة التي يكون لها وجهات نظر أو مصالح معيَّنة، أن تعرض وجهة نظرها على أعضاء الكونجرس ولجانه.

وتقود اللجنة الإسرائيلية الأمريكية للشئون العامة حملات الضغط من أجل دَعْم مواقف الحكومة الإسرائيلية وتعمل على تقوية التحالف الإسرائيلي الأمريكي ومَنْع قيام تحالفات بين الولايات المتحدة والعالم العربي يمكن أن تضر بإسرائيل.

وبالنسبة لآليات عملها داخل الكونجرس، تقدم الايباك تقريراً لكل عضو بالكونجرس عن كيفية التصويت لصالح إسرائيل وتزود الأعضاء بالبيانات والوثائق الخاصة بالمواضيع التي تُعرَض على الكونجرس والتي تهم إسرائيل وتدعم وجهة نظرها، كما أنها تعزز ذلك بالمكالمات الهاتفية والزيارات الشخصية والتودد إلى معاوني أعضاء الكونجرس والذين يقومون بدور مهم وراء الستار من أجل سياسات معيَّنة ومن أجل عَرْض مواقف خاصة وإجراء اتصالات لممثليهم. وتركِّز الايباك أيضاً على الأعضاء الذين ينتمون إلى اللجان الرئيسية للمساعدات الخارجية أو السياسية، وعلى غيرهم من الأعضاء النافذين. وهي تحتفظ بقائمة أسماء أعضاء مجلس الشيوخ والنواب الملتزمين بالتصويت وفقاً لتعليمات اللوبي الصهيوني حيث ينال هؤلاء الثناء الفوري في منشورات اللوبي كما يتم تكريمهم في المؤتمرات وفي حفلات العشاء وتُنشَر عنهم التقارير الإيجابية على ناخبيهم في ولاياتهم. وتساهم اللجنة بشكل غير مباشر في تمويل حملاتهم الانتخابية من خلال لجان العمل السياسي المؤيدة لإسرائيل. وقد برزت لجان العمل هذه ـ كقوة سياسية مهمة في الولايات المتحدة ـ في أعقاب إصلاحات قانون الانتخاب الفدرالي عامي ١٩٧٤ و١٩٧٦ والذي حدَّد مبلغ التبرعات الفردية للمرشحين السياسيين بألف دولار. وتستطيع مجموعات الأفراد تكوين لجنة عمل سياسي لها الحق في التبرع بمبلغ ٥٠٠٠ دولار لكل مرشح في انتخابات واحدة. ولذلك، أخذ العديد من موظفي الايباك وأنصارهم في تأسيس عدد كبير من لجان العمل السياسي تشكَّل أغلبها عام ١٩٨٠. وتتراوح التقديرات حول عدد اللجان المؤيدة لإسرائيل ما بين ٣٣ و٥٤ لجنة، من أهمها اللجنة القومية للعمل السياسي. ولا تحمل هذه اللجان ما يشير من قريب أو بعيد إلى إسرائيل أو إلى الشرق الأوسط أو السياسة الخارجية. والواقع أن ذلك يعكس حرص قادة الجماعة اليهودية على عدم إثارة التلميحات إلى «المال اليهودي» أو الاتهامات بشراء السياسيين (أنفقت هذه اللجان خلال انتخابات عام ١٩٨٤ نحو ٤,٢٥ مليون دولار على مرشحي الكونجرس). وتقوم الايباك من خلال هذه اللجان أيضاً بالضغط على أعضاء الكونجرس الذين لا يؤيدون إسرائيل أو يتعاطفون مع القضايا العربية، وهي تعمل على إحباط فرصهم في الانتخابات. وقد نجحت الايباك، بالفعل، في إسقاط بعض أعضاء الكونجرس مثل شارلز بيرسي الذي عارض صفقة بيع طائرات لإسرائيل عام ١٩٨٢ وبول فندلي الذي التقى بياسر عرفات وتبنَّى موقفاً متعاطفاً مع القضية الفلسطينية، وغيرهما.

وبالإضافة إلى ذلك، تقدِّم الايباك مساعدات أخرى لأعضاء الكونجرس (مثل كتابة الخطابات الرسمية)، كما أنها تقوم بإجراء بحوث لهم. وتُعتبَر النشرة الدورية التي تصدرها اللجنة، **نير إيست ريبورت** **Near East Report** (تقرير الشرق الأدنى) من أكثر النشرات نفوذاً بين أعضاء الكونجرس فيما يتعلق بالشرق الأوسط.

وتقوم الايباك بإعلام أعضاء القطاع السياسي (النشط) في الجماعة اليهودية عن الموضوعات المطروحة أمام الكونجرس، وذلك لكي يقوم كل منهم بالكتابة إلى هذا العضو والتبرع في حملته الانتخابية إذا أثبت سلوكاً موالياً لإسرائيل. وتنسق الايباك حملات الضغط مع اللجنة اليهودية الأمريكية وعصبة مناهضة الافتراء والمؤتمر اليهودي الأمريكي، بالإضافة إلى المؤتمر الأمريكي لرؤساء المنظمات اليهودية الكبرى. ولكن هناك على ما يبدو قَدْر من التوتر والخلافات والمنافسة بين المنظمات اليهودية الثلاث الأولى من ناحية، والايباك من ناحية أخرى، حول تحديد المهام ورسم السياسات. وقد تعرَّضت الايباك كذلك للهجوم في بعض وسائل الإعلام الأمريكية بسبب نفوذها السياسي المتزايد سواء في الانتخابات التشريعية الأمريكية أو فيما يتعلق بالسياسة الخارجية الأمريكية الخاصة بالشرق الأوسط. وقد أدَّى هذا الهجوم إلى استقالة المدير التشريعي للايباك وكذلك جميع هيئة تحرير **نير إيست ريبورت**، وربما يؤدي ذلك أيضاً إلى تحجيم نفوذها في المستقبل.

وتعقد الايباك مؤتمرات سنوية تجمع الأعضاء العاملين وقادة الجماعة وممثلي المجموعات المستهدفة وعشرات السياسيين وكبار الشخصيات الإسرائيلية والأمريكية، وتعرض من خلال المؤتمر مواقفها السياسية والأولويات الراهنة للعمل.

وقد وسعت الايباك مجال نشاطها خارج النطاق التشريعي التقليدي لمحاولة التأثير في المؤسسات والجماعات الأمريكية المتعاطفة مع القضية الفلسطينية مثل الطلبة والكنائس البروتستانتية الليبرالية والأقليات خصوصاً السود. ففي حرم الجامعات أعدت الايباك الحلقات الدراسية الحرة بهدف تدريب وتنظيم الطلبة المناصرين لإسرائيل وتنسيق نشاطهم لمواجهة العناصر الجامعية المناهضة لإسرائيل أو المناصرة للفلسطينيين، وذلك عن طريق نَعْتهم بالتطرف والراديكالية وبمناهضة الولايات المتحدة وكذلك عن طريق نَعْتهم بمعاداة اليهود واليهودية. كما أنشأت الايباك برنامج التقارب المسيحي اليهودي وتعمل على تحسين العلاقات وإيجاد أرض مشتركة مع منظمات السود ومع منظمات الأقليات الأخرى ممن تخشى الايباك من أنهم آخذون في الميل إلى معاداة إسرائيل نتيجة تحوُّلهم نحو العالم الثالث. ولمواجهة ذلك، تعمل الايباك على إظهار أن الأقليات مضطهدة في العالم العربي التي تحكمها نظم متخلفة ومستبدة، وعلى تأكيد أن السود لن يكسبوا الكثير من وراء إعطاء جهدهم ودعمهم لمساندة الفلسطينيين. وتنظر ايباك بقلق تجاه تزايد نشاط اللوبي العربي، وذلك من خلال مختلف أجهزته ومنظماته في الولايات المتحدة.

واللجنة الإسرائيلية الأمريكية للشئون العامة تضم في لجنتها التنفيذية رؤساء ثمان وثلاثين منظمة يهودية أمريكية كبرى ولها جهاز دائم للعمل. وقد بلغت ميزانيتها المعلنة عام ١٩٨٠ مبلغ ١,٣ مليون دولار لتمويل هذا الجهاز. ويجري تمويل الايباك عن طريق الرسوم التي يدفعها الأعضاء (٤٤ ألف عضو) والهبات. وهي بوصفها لوبي يتعين عليها أن تقدم تقارير مالية فصلية كل ثلاثة أشهر إلى وزير الخارجية وإلى رئيس مجلس النواب. والمنصب الرئيسي داخل الايباك هو المدير التنفيذي، أما منصب رئيس اللجنة فيشغله في العادة رجل ثري ذو نفوذ. كما أنه يحظى باحترام الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة وينتمي إلى إحدى مؤسساتها أو منظماتها المهمة.

٢٠ ـ الجباية الصهيونية

جمع التبرعات (أو الجباية) الصهيونية

«جمع التبرعات» هو الترجمة العربية الحرفية والمباشرة لعبارة «فند ريزنج fund raising» الإنجليزية. ولأن هذه العملية ليست عملية محايدة أو بسيطة وإنما تتسم بالقسر والإكراه في بعض الأحيان، وبالغش والخداع (فيما يتعلق بالأهداف) في معظم الأحيان، فإننا نجد أن لفظ «جباية» قد يكون أقرب للدقة وأكثر تفسيرية. ومن هنا، فنحن في هذه الموسوعة نستخدم الاصطلاح الأول تارة والثاني تارة أخرى حسب ما يمليه السياق.

وقد اعتمدت الحركة الصهيونية منذ نشأتها على التبرعات التي تجمعها من أعضاء الجماعات اليهودية للعالم. وترى الأدبيات الصهيونية أن عمليات الجباية تقوِّي الروابط العاطفية بين إسرائيل واليهود الأمريكيين، ومن هنا فإن شعار النداء اليهودي الموحد الأكثر شهرة (نحن واحد) يحث اليهود على تأكيد تضامنهم بواسطة العطاء. فالتبرعات لا يُنظَر لها باعتبارها مجرد إحسان وبوصفها "نوعاً من المشاركة في دولة إسرائيل، خصوصاً من قبَل اليهود العلمانيين والمندمجين التي تمثل حملة النداء اليهودي الصلة الوحيدة بينهم وبين روحانية إسرائيل ومركزيتها" على حد تعبير إيرفينج بيرنشتاين نائب الرئيس التنفيذي للنداء اليهودي الموحَّد.

وهذا الخطاب الصهيوني المراوغ يخبىء داخله الكثير، ولذا فلنحاول فك شفرته. إن اليهودي العلماني المندمج هو اليهودي الذي يعيش في العالم الغربي، خصوصاً في الولايات المتحدة، وهو يعيش سعيداً في وطنه لا يود الهجرة منه. ولكنه يتمتع بدخل مرتفع، ولابد من الاستفادة من هذا الوضع. ولذا، يَطرح الصهاينة شعار "نحن واحد"، ولكنه يُطرَح بحذر شديد وبكثير من التحفظات التي تجعله شعاراً رناناً دون محتوى. فالمطلوب من عضو الشعب اليهودي الواحد أن يُبقي الصلة «الروحانية» مع إسرائيل دون الهجرة إليها. وبهذه الطريقة، يستطيع اليهودي المندمج في الغرب أن يظل في وطنه الحقيقي ويشعر بالانتماء إليه وفي الوقت نفسه يُسمِّي نفسه صهيونياً، وبهذه الطريقة يمكن جَمْع التبرعات منه.

ولكن الكثير ممن يدفعون هذه التبرعات لا يفهمون المضمون السياسي لتبرعاتهم وإنما يدفعون الأموال باعتبار أنها إحسان (صدقة)، أي عمل خيري، أو مساهمة في مشروع ثقافي وليس مساهمة في عملية استيطانية إحلالية. ويلعب الخطاب الصهيوني المراوغ دوراً أساسياً في ذلك، فما يهم الصهاينة هو تبرعات يهود العالم لا انتماؤهم أو إدراكهم السياسي. وقد ذكر ريتشارد كروسمان (الزعيم العمالي البريطاني) أن وايزمان لم يكن لليهود المندمجين سوى الاحتقار، ولكن كان لديه استعداد دائم لجَمْع أموالهم من أجل مشروعه الصهيوني.

ويدفع الكثيرون التبرعات خشية التشهير بهم من قبَل الحركة الصهيونية، وبسبب الإحساس بالذنب لأنهم لا يهاجرون إلى الوطن

القومي (وهؤلاء هم الذين يُطلَق عليهم اصطلاح «يهود النفقة»).

ومهما كان الأمر، فإن التبرعات أصبحت القناة الوحيدة التي يعبِّر معظم اليهود عن علاقتهم بإسرائيل من خلالها. ولذلك، اقترح أحدهم تسمية صهاينة الخارج (التوطينيين) «متبرعو صهيون».

ومع هذا، لوحظ مؤخراً أن عمليات الجباية تواجه مشكلة نضوب المصادر المالية فعلى سبيل المثال لوحظ أن حصيلة ما جمعه الصهاينة من تبرعات في الثلاثة شهور الأولى من عام ١٩٩٥ لم يزد عن ١٤٣ ألف دولار (بالقياس إلى ٢,٥ مليون في الفترة نفسها عام ١٩٩٤ و٦,٥ مليون عام ١٩٩٣). وقد انخفضت التبرعات في الولايات المتحدة بحوالي ٤٠٪. ولا يختلف الموقف كثيراً في بريطانيا وفرنسا وأمريكا اللاتينية للأسباب التالية:

١ - لعل من أهم الأسباب ما يُسمَّى «ظاهرة موت الشعب اليهودي»، أي تناقص أعداد أعضاء الجماعات اليهودية نتيجة انخفاض التكاثر الطبيعي بينهم وتَزايُد معدلات الاندماج، وهو ما يعني تناقص عدد المتبرعين.

٢ - يساهم تزايُد الاندماج في انصراف أعضاء الجماعات اليهودية عن دفع التبرعات أو دفعها لمنظمات غير يهودية لأن المشروع الصهيوني يصبح شأناً لا علاقة له بهم.

٣ - تركت مشاكل التضخم والكساد الاقتصادي أثراً سلبياً في المتبرعين اليهود.

٤ - أدَّى التضخم إلى تزايد الاحتياجات الداخلية للجماعة اليهودية خصوصاً في مجال الرعاية الصحية والتعليم وبيوت العجزة.

٥ - مما زاد تفاقم الوضع، سياسات حكومة ريجان التي قطعت العون عن البرامج الصحية والتعليمية للفقراء والأقليات. وقد ترك هذا أثراً سلبياً جداً في عمليات تمويل برامج الرفاه اليهودية في الولايات المتحدة إذ أصبحت في حاجة إلى اعتمادات أكبر تحتِّم استقطاعها من التبرعات التي تُجمَع (وتبلغ نسبة ما تنفقه الجماعات اليهودية على نفسها في الوقت الحاضر ثُلثي التبرعات التي تقوم بجَمْعها).

٦ - لوحظ أن ١٪ من كبار المتبرعين يدفعون ٢٥٪ من كل التبرعات. وأن ١٠٪ من كبار المتبرعين يدفعون ٨٠٪ منها، أي أن صغار المساهمين من الجماهير اليهودية لم يعودوا يتبرعون للدولة الصهيونية تقريباً. وقد لوحظ أن كبار المتبرعين هم عدة أفراد تم استئناسهم واستيعابهم، ولكن هذا يعني أيضاً أن المنظمات الصهيونية واليهودية أصبحت معتمدة عليهم تماماً لاستمرار بقائها، ومن ثَمَّ فإنها تواجه أزمات مالية حادة حينما يمتنعون لسبب أو آخر عن دَفْع تبرعاتهم.

ومن الملاحَظ أن هؤلاء المتبرعين من كبار السن ومن الأجيال القديمة، أي أنهم في الغالب ذوو خلفية أوربية، أو من أبناء المهاجرين، الأمر الذي يعني وجود رابطة عاطفية «بالوطن القديم» وبالهوية القديمة. ويترجم هذا نفسه إلى ارتباط بالمنظمات اليهودية والصهيونية باعتبارها منظمات تعبِّر عن هذه الهوية، وإلى تبرعات لها. هذا على عكس أبنائهم المتأمركين المندمجين الذين لا تربطهم رابطة قوية بالمؤسسات اليهودية، ومن ثَمَّ فإنهم لن يستمروا في التبرع للمنظمات اليهودية والصهيونية. وحيث إن كبار المتبرعين مسنون، فإن رحيلهم سيؤدي إلى تسارع نضوب المصادر المالية الحالية. ويُلاحَظ أن من أهم مصادر التمويل، في الوقت الحالي، التركات التي يوصي بها كبار المتبرعين للمنظمة الصهيونية. ومع أن مثل هذه التركات تحل كثيراً من المشكلات، إلا أنها في نهاية الأمر «تبرُّع أخير» لن تليه تبرعات أخرى.

٧ - يُلاحَظ عدم ظهور متبرعين شباب إما لتباعدهم عن حياة الجماعة ومؤسساتها أو نتيجة تحوُّل نسبة متزايدة من الشباب اليهودي من الأعمال التجارية المربحة إلى المهن ذات الدخل المحدود.

٨ - تواجه صناديق الجباية الآن صعوبات في تجنيد متطوعين للقيام بحملات التبرعات.

٩ - أدَّت السياسات الإسرائيلية (خصوصاً في عهد الليكود) إلى نفور كثير من المتبرعين: فهناك حرب لبنان وتورُّط إسرائيل في فضيحة إيران - كونترا وفضيحة بولارد، وأسلوب إسرائيل في معالجة الانتفاضة، وقد أدَّى كل هذا إلى إحراج أعضاء الجماعات اليهودية في الولايات المتحدة، ومن ثَمَّ إحجامهم عن التبرع.

وقد خلق ذلك مأزقاً حاداً حول كيفية تقسيم الموارد المتوفرة بين احتياجات الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة التي تشهد تزايداً مطرداً وبين احتياجات إسرائيل.

ومما يجدر ذكره أن تبرعات يهود العالم في الماضي كانت تغطي نسبة مئوية لا بأس بها من نفقات الدولة الصهيونية، ولكن هذه التبرعات لا تزيد في الوقت الحالي عن ٠,٥ - ١٪ من ناتج إسرائيل القومي، كما لا يتجاوز العائد من بيع سندات إسرائيل النسبة نفسها، وهو ما يعني تزايد اعتماد المستوطن الصهيوني على الولايات المتحدة.

الصندوق القومي اليهودي

بالعبرية «كيرين كاييمت» وهو إحدى أقدم مؤسسات المنظمة الصهيونية العالمية وذراعها المالي لشراء الأراضي في فلسطين. ترجع

فكرة إنشائه إلى المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) حين اقترح عالم الرياضيات اليهودي الحاخام الليتواني هيرمان شابيرا إنشاء صندوق قومي يهودي قائم على التبرع الطوعي بهدف شراء الأراضي في فلسطين. ولكن هذا الاقتـراح لم يحظ بأيّ دعم حتى المؤتمر الصهيوني الخامس (١٩٠١) حينما تقرَّر (وبتأييد من هرتزل) إنشاء الصندوق القومي اليهودي ليكون "وديعة للشعب اليهودي" لا يُستعمَل إلا لشراء أو تخليص الأراضي في فلسطين لتظل "ملكاً للشعب اليهودي إلى الأبد" لا يجوز بيعها أو رهنها.

ومع صدور وعد بلفور ووقوع فلسطين تحت سلطة الانتداب البريطاني، اتسع نشاط الصندوق. وفي عام ١٩٢٠، وضع المؤتمر الصهيوني الذي انعقد في لندن خطة شاملة لتنظيم وتمويل الهجرة والاستيطان اليهوديين في فلسطين، حيث تقرَّر إنشاء الصندوق التأسيسي اليهودي كأداة لتمويل عمليات الاستيطان في فلسطين على أن يتفرغ الصندوق القومي اليهودي لشراء الأراضي وأن تُخصَّص له نسبة ٢٠٪ من حصيلة الصندوق التأسيسي لهذا الغرض. وفي ذلك العام أيضاً، أصدرت إدارة الانتداب البريطانية تنظيماً جديداً سهَّل عملية تحويل ونَقْل ملكية الأراضي وإزالة العقبات التي كانت تعترضها. وإزاء هذه التطورات، ومع انتقال مقر الصندوق إلى القدس عام ١٩٢٢، زادت ملكية الصندوق من الأراضي بشكلٍ كبير حيث قفزت من ١٦,٣٦٦ دونماً عام ١٩٢٠ (أي بعد ١٩ سنة من تأسيسه) إلى ٢٧٨,٦٢٧ دونماً عام ١٩٣٠، ووصلت إلى ٩٣,٠٠٠٠ دونم في مايو ١٩٤٨ أو نحو ٣,٥٥٪ من إجمالي مساحة فلسطين و٥٤٪ من إجمالي الأراضي المملوكة للتجمع الاستيطاني اليهودي في فلسطين والتي كانت تضم ٨٥٪ من مستعمراته ومؤسساته الاستيطانية.

وقد أدَّى ذلك إلى تحويل كثير من الملاك العرب إلى معدمين وأجراء، كما أدَّى إلى ازدياد سوء الأحوال الاقتصادية للعرب الفلسطينيين، خصوصاً وأن قانون الصندوق كان يشترط عدم استخدام عمالة غير يهودية على أراضيه، وهذا الشرط العنصري كان ضرورياً لتفريغ فلسطين من سكانها الأصليين وتحقيق أهداف الاستعمار الاستيطاني الإحلالي بها.

وإذا كان الصندوق القومي اليهودي قد نجح في خَلْق حقائق جديدة على أرض فلسطين تدعم المشروع الصهيوني إلا أنه لم ينجح في نهاية الأمر سوى في امتلاك ٣,٥٥٪ من أراضيها. ولم يتم "تخليص" ما تبقَّى من الأراضي إلا عن طريق القوة الجبرية والاحتلال العسكري المدعوم من قبل القوى الاستعمارية والإمبريالية.

وبعد إقامة الدولة الصهيونية، انتقلت ملكية أغلب الأراضي التي تم إفراغها من سكانها ومالكيها العرب إلى الصندوق القومي اليهودي بحيث أصبح يمتلك عام ١٩٥٠ نحو ٢,٣٧٣,٦٧٦ دونماً وصلت إلى ٣,٥ مليون دونم عام ١٩٦٠، أي ١٧٪ من إجمالي مساحة الدولة. وفي عام ١٩٥٣، وافق الكنيست الإسرائيلي على قانون الصندوق القومي في إسرائيل والذي أجاز تسجيل الصندوق في إسرائيل كشركة مساهمة. وفي عام ١٩٥٤، حصلت الشركة الإسرائيلية المساهمة الجديدة على جميع الموجودات والديون الخاصة بالصندوق القومي اليهودي الذي كان قد سُجِّل في إنجلترا عام ١٩٠٧.

ونظراً لتبعية الصندوق للمنظمة الصهيونية العالمية، فقد كان من الضروري تنظيم علاقته مع الحكومة الإسرائيلية. وقد تم هذا باتفاقية وُقِّعت عام ١٩٦١ نصت على أن "الصندوق سوف يواصل أعماله بين اليهود في كلٍّ من إسرائيل وبلاد الشتات كوكالة مستقلة تابعة للمنظمة الصهيونية العالمية وذلك بهدف جباية الأموال وتخليص الأرض والقيام بنشاطات إعلامية وتربوية صهيونية وإسرائيلية".

وقد احتفظ الصندوق بشروطه العنصرية الخاصة بتأجير الأراضي لليهود فقط وحَظْر استخدام عمالة غير يهودية (أي عربية) وإن كان هذا الشرط الأخير يُنتهَك بشكل مستمر حيث تُستخدَم العمالة العربية في كثير من المستوطنات والأراضي المملوكة للصندوق.

وقد انتقل نشاط الصندوق بالتدريج من مجال شراء الأراضي إلى استصلاحها وبناء الطرقات ومساعدة المستوطنات الجديدة وضمن ذلك حفر الآبار وبناء السدود وشبكات الري والتشجير، كما يتعاون مع المؤسسة العسكرية الإسرائيلية في بناء قرى الناحال الحدودية وتطوير المناطق ذات الأهمية الأمنية والإستراتيجية. وقد تركَّز نشاط الصندوق بشكل خاص في منطقة الجليل حيث الكثافة السكانية الفلسطينية القصوى بغرض تنفيذ الإستراتيجية الإسرائيلية الرامية إلى تهويد الجليل. وقد ساهم الصندوق في إقامة ١٠٠ مستوطنة في الجليل في الفترة بين عامي ١٩٧٧ و١٩٨١. وبعد حرب ١٩٦٧، قام الصندوق بشراء مساحات كبيرة من الأراضي في الضفة الغربية، وذلك من خلال شركة هيمنوتاه التابعة له والتي تأسَّست عام ١٩٣٨ في لندن

وسُجِّلت في رام الله عام ١٩٧١ . ويشارك الصندوق في المخطط الصهيوني لتهويد القدس والضفة الغربية .

ويُعَد الصندوق مؤسسة مالية ضخمة حيث قُدِّر مجموع موجوداته عام ١٩٨٠ بأكثر من ١٤٨ مليون دولار . وللصندوق شركات تابعة عديدة وله كذلك أسهم في شركات مختلفة ، وقد بلغت ميزانيته عام ١٩٨٠ ـ ١٩٨١ مبلغ ٤٧٤ مليون دولار .

وللصندوق فرع في الولايات المتحدة مسجل كشركة مساهمة معفاة من الضرائب وهو يعمل كذراع للصندوق في جباية الأموال الإقليمية .

صندوق تأسيس فلسطين (كيرين هايسود)

اسمه بالعبرية «كيرين هايسود» وهو الإدارة المالية الرئيسية للمنظمة الصهيونية العالمية . أنشئ عام ١٩٢٠ عندما واجهت الحركة الصهيونية مشكلة تمويل مشروعها الاستيطاني في فلسطين بعد صدور وعد بلفور . وقد تضمَّن قرار إنشائه التزام كل يهودي أياً كان موقفه من الصهيونية بدفع ضريبة سنوية بحد أدنى معين للمساهمة في إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين على أن يقوم الصندوق بتوظيف التبرعات والمساهمات المالية المختلفة في استثمارها في مشروعات إنتاجية لا تستهدف الربح في المقام الأول . ومن بين أهم مؤسسيه حاييم وايزمان وفلاديمير جابوتنسكي وإسرائيل سيف . وقد سُجِّل الصندوق عام ١٩٢١ كشركة بريطانية ، وظل مقره في لندن حتى عام ١٩٢٦ حين انتقل إلى القدس . وفي عام ١٩٢٥ ، انضم الصندوق التأسيسي إلى الصندوق القومي ، ومع تأسيس الوكالة اليهودية الموسعة عام ١٩٢٩ أصبح الكيرين هايسود ذراعها المالي الأساسي .

وقد ظل الصندوق المموِّل الأساسي لنشاطات الوكالة اليهودية في فلسطين في ميادين الاستيطان والتعليم والخدمات الصحية والأمن وشراء الأسلحة .

وبعد قيام إسرائيل ، سخَّر الصندوق موارده لتمويل استيعاب المهاجرين الجدد ، وساهم في الفترة بين عامي ١٩٤٨ و١٩٧٠ في استيعاب ١,٤ مليون مهاجر وكذلك تأسيس ٥٢٥ مستوطنة زراعية و٢٧ مدينة تطوير .

وقد ساهم الصندوق أيضاً ، أثناء حرب عام ١٩٦٧ وبعدها ، في جمع التبرعات اليهودية التي انهمرت على إسرائيل حيث اسفرت الحملة الواسعة عن جمع ١٥٠ مليون دولار . كما قام بحملة مماثلة خلال حرب ١٩٧٣ أسفرت عن جَمْع ٢٧٣ مليون دولار .

وقد تراوح إيراده السنوي منذ ذلك الحين بين ١٠٠ و١٥٠ مليون دولار . ووصل حجم ما جَمَعه منذ عام ١٩٢٠ وحتى ١٩٧٨ نحو ١٩٩,٣ مليار دولار .

والصندوق التأسيسي اليهودي يُعرَف منذ عام ١٩٤٨ باسم «كيرين هايسود (النداء الإسرائيلي الموحَّد)» . ويعمل الصندوق التأسيسي في أكثر من ٦٩ دولة فيما عدا الولايات المتحدة التي تُعَدُّ مجالاً للنداء اليهودي الموحَّد . وقد اكتسب الصندوق صفة الشركة الإسرائيلية بموجب القانون التأسيسي للصندوق الصادر عن الكنيست عام ١٩٥٦ . ويعمل رئيس الصندوق التأسيسي كعضو في اللجنة التنفيذية للوكالة اليهودية ، في حين يترأس رئيس النداء الإسرائيلي الموحَّد اللجان التابعة لمجلس حكام (أمناء) الوكالة اليهودية .

النداء الإسرائيلي الموحَّد

منظمة صهيونية لجمع التبرعات ، أسسها عام ١٩٢٥ . وبينما *أصبح الصندوق التأسيسي اليهودي المنظمة الرئيسية لجباية الأموال* بين الجماعات اليهودية في العالم ، *أصبح النداء اليهودي الموحَّد* يتولى ذلك الدور في الولايات المتحدة .

ويقوم النداء الإسرائيلي الموحَّد بتقديم مخصصاته من التبرعات (التي يتلقاها من النداء اليهودي الموحَّد) إلى الوكالة اليهودية التي تحوِّلها بدورها إلى إسرائيل بعد أن يحتفظ بنحو ٤٪ للنفقات الإدارية . وقد تلقَّى النداء الإسرائيلي عام ١٩٨٥ من النداء اليهودي الموحَّد ٣٢٤ مليون دولار .

وبالإضافة إلى ما يتلقاه النداء الإسرائيلي الموحَّد سنوياً من النداء اليهودي الموحَّد ، يتلقَّى أيضاً دعماً من الحكومة الأمريكية منذ عام ١٩٧١ . وقد بلغ إجمالي ما وصله من الحكومة الأمريكية حتى عام ١٩٨٥ نحو ٣٠٨ ملايين دولار .

والنداء الإسرائيلي الموحَّد مُسجَّل في الولايات المتحدة كمنظمة معفاة من الضرائب . ومنذ إعادة تنظيم الوكالة اليهودية عام ١٩٧١ ، أصبح النداء الإسرائيلي ممثَّلاً في أجهزتها القيادية بنسبة ٣٠٪ ويقوم بالمشاركة في وضع وتحليل ميزانية وبرامج الوكالة ومراقبة عملية إنفاق وتخصيص الموارد المالية .

وحتى عام ١٩٨٦ ، كانت البنية الأساسية للنداء الإسرائيلي الموحَّد تضع المنظمة تحت سيطرة المؤسسة الصهيونية الأمريكية . ولكن ، مع تزايد الانتقادات الموجهة للوكالة اليهودية بشأن أدائها وكفاءتها ، وكذلك الصعوبات المتزايدة في جباية الأموال نتيجة

التحولات الديموجرافية في الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة وتزايد احتياجاتها المحلية، أصبحت هناك ضغوط لكي يكون لأعضاء الجماعة والاتحادات اليهودية (وهي أكبر مصدر للأموال للنداء اليهودي الموحَّد ومن ثَمَّ النداء الإسرائيلي) دور أكبر في الرقابة على الوكالة اليهودية. ومن ثَمَّ، تقرَّر عام ١٩٨٦ توسيع مجلس مديري النداء الإسرائيلي الموحَّد وتخصيص المقاعد الإضافية لممثلي الاتحادات اليهودية ولقيادات الجماعة اليهودية غير الصهاينة بحيث أصبح لهم الأغلبية داخل المجلس. وسيزيد هذا بلا شك قبضة رقابة النداء الإسرائيلي على الوكالة اليهودية.

ويجب التمييز بين النداء الإسرائيلي/ كيرين هايسود (الصندوق التأسيسي) والنداء الإسرائيلي الموحَّد ش. م. وهو الاسم الجديد للوكالة اليهودية في إسرائيل.

النداء اليهودي الموحَّد

ويُطلَق على هذه المنظمة أيضاً اسم «الجباية اليهودية الموحَّدة». والنداء اليهودي الموحَّد منظمة يهودية أمريكية تأسست عام ١٩٣٩ لتكون الأداة الرئيسية لجباية الأموال. وفي عام ١٩٤٨، جمع النداء اليهودي الموحَّد ما يقرب من ٢٠٠ مليون دولار. وبعد تأسيس إسرائيل، أصبح النداء اليهودي الموحَّد يضم كلاً من النداء الإسرائيلي الموحَّد/ الصندوق التأسيسي (الكيرين هايسود) ولجنة التوزيع المشتركة. ويتلقى النداء اليهودي الموحد ما بين ٥٠٪ و٦٠٪ من مجموع التبرعات المحصلة عبر الحملة المركزية الموحدة مع الاتحادات اليهودية وصناديق الإنعاش التي تُخصِّص النسبة المتبقية للاحتياجات والخدمات المحلية للجماعة اليهودية.

وقد بلغ مجموع التبرعات التي جمعها النداء اليهودي الموحَّد حتى عام ١٩٨٠ نحو ١,٥ مليار دولار أرسل معظمها إلى إسرائيل إما مباشرة أو عن طريق غير مباشر. وتحصل الأحزاب على حصص بشرط ألا يكون لها جباياتها الخاصة. وقد بلغ نشاط النداء اليهودي ذروته في جباية المال في أعقاب حرب ١٩٧٣ حيث تم جَمْع ٦٦٠ مليون دولار. وبحلول عام ١٩٧٩، انخفضت جبايات الحملة المركزية بمقدار ٢٧٪، وهي تبلغ الآن حوالي نصف مليار دولار سنوياً.

والنداء اليهودي الموحَّد هيئة خيرية معفاة من الضرائب وفقاً للقانون الأمريكي، وذلك رغم أنها تُعتبَر بالفعل ذراع الحكومة الإسرائيلية لجباية الأموال. وهذا دليل على العلاقة الخاصة بين الولايات المتحدة وإسرائيل، قاعدتها في الشرق الأوسط. ومع ذلك، فإن أموال النداء تستخدم كأداة للضغط على إسرائيل إن أرادت أن تتخذ موقفاً مستقلاً عن الخط الإمبريالي.

منظمة سندات دولة إسرائيل

منظمة يهودية تهدف إلى "توفير الأموال على نطاق واسع من أجل تنمية دولة إسرائيل اقتصادياً ببيع سندات دولة إسرائيل في الولايات المتحدة وكندا وأوربا الغربية وغيرها من دول العالم". وقد كان الغرض المباشر من تأسيسها عام ١٩٥١ تدبير الموارد المالية للحكومة الإسرائيلية لمواجهة تدفُّق مئات الآلاف من المهاجرين الجدد على الكيان الصهيوني.

ومنظمة سندات إسرائيل هي شركة استثمار تدار كمصلحة تجارية، ولذلك فهي غير معفاة من الضرائب. وهي تبيع سندات إسرائيل بفائدة تتراوح بين ٤٪ و٧٪ ويُستحق تسديدها خلال خمسة عشر عاماً. ويتم تحويل حصيلة بيع هذه السندات إلى وزارة المالية الإسرائيلية حيث تصبح جزءاً من ميزانية إسرائيل للتنمية. وتعمل المنظمة عن كثب مع الحكومة الإسرائيلية التي تقوم بإبلاغ المنظمة بحجم احتياجاتها، خصوصاً في حالات الطوارئ، كما تتعهد المنظمة بجباية المبلغ.

وقد تم حتى الآن بيع سندات بما قيمته ستة بلايين دولار وتسديد ما قيمته ثلاثة بلايين دولار. وقد بيعت سندات إسرائيل في أكثر من ٣٥ دولة، ولكن ٨٥٪ منها (منذ تأسيس المنظمة) بيعت في الولايات المتحدة وحدها. والمنظمة تستهدف السوق الأمريكي كله ولا تقتصر فقط على أعضاء الجماعة اليهودية.

الصندوق الإسرائيلي الجديد

تم تأسيس هذا الصندوق عام ١٩٧٩. وهو معفيٌّ من الضرائب. ويُشكِّل هذا الصندوق محاولة من جانب العناصر الساخطة والمعتدلة داخل الحركة الصهيونية لإنشاء شبكة تبرعات خاصة بها تقوم بتمويل الجماعات ذات الاتجاهات السياسية المماثلة داخل إسرائيل، ولا يموِّل الصندوق أية نشاطات صهيونية خارج الخط الأخضر، ويرسل اعتمادات إلى منظمات مثل هيئة الحقوق المدنية في إسرائيل. ويؤيد الصندوق جماعة السلام الآن. ويمكن النظر إليه على أنه الجباية اليهودية الموحَّدة الخاصة بالجمعيات التي تحاول التملُّص من الصهيونية مثل الأجندة اليهودية الجديدة.

٢١ ـ الصهيونية وإسرائيل والجماعات اليهودية في العالم

العداء الصهيوني لليهود

الصهيونية، شأنها شأن العداء لليهودية، هي إحدى تجلِّيات الرؤية المعرفية العلمانية الشاملة، وقد تبلورت الأفكار الصهيونية والمعادية لليهود في أوربا في القرن التاسع عشر، وهي الحقبة التاريخية التي تبلورت فيها النظرية العرْقية الغربية الخاصة بالتفاوت بين الناس بسبب الاختلاف بينهم في خَصائصهم التشريحية والعرْقية والإثنية ومن ثَمَّ نجد أن الرؤية الكامنة في كل من الصهيونية ومعاداة اليهود واحدة. وأن كثيراً من مقولات الصهيونية هي مقولات عرْقية معادية لليهود.

ويرى الصهاينة أن معاداة اليهود ظاهرة طبيعية ورد فعل طبيعي وحتمي لوجود اليهود كجسم غريب في المجتمعات المضيفة. وقد نشأت صداقة عميقة بين حاييم وايزمان وريتشارد كروسمان (الزعيم العمالي البريطاني) حين اعترف هذا الأخير بأنه "معاد لليهود بالطبع". وقد كان تعليق وايزمان على ذلك: لو قال كروسمان غير ذلك فإنه يكون إما كاذباً على نفسه أو كاذباً على الآخرين. وقد وصف المفكر الصهيوني جيكوب كلاتزكين العداء لليهود بأنه دفاع مشروع عن الذات. وقد ميَّز هرتزل بين العداء الحديث لليهود وبين التعصب الديني القديم، ووصف هذا العداء الحديث بأنه "حركة بين الشعوب المتحضرة" تحاول من خلالها التخلص من شبح يطاردها من ماضيها. بل يرى الصهاينة أن هذه المعاداة هي أحد ثوابت النفس البشرية، فهي تشبه المطلق الأفلاطوني أو المرض المستعصي. وقد عبَّر شامير عن معاداة البولنديين لليهود، فأشار إلى أنهم يرضعونها مع لبن أمهاتهم. ويعادل شامير بذلك بين الفعل الأخلاقي والفعل الغريزي البيولوجي، وهو ما يبين أنه يدور في إطار الحلولية بدون إله، وهذا ما يفعله أيضاً نوردو ووايزمان وهتلر. فقد وصف وايزمان معاداة اليهود بأنها مثل البكتيريا التي قد تكون ساكنة أحياناً، ولكنها حينما تسنح لها الفرصة فإنها تعود إليها الحياة، وهكذا لا يميِّز الصهاينة بين الأشكال المختلفة لمعادة اليهود وإنما يرونها كلاً عضوياً واحداً يتكرر في كل زمان ومكان، كما يرون عدم جدوى الحرب ضد هذه الظاهرة باعتبارها أحد الثوابت وإحدى الحتميات.

والموقف الصهيوني من اليهود، كما أسلفنا، لا يختلف في أساسياته عن موقف المعادين لليهود:

١ ـ فكلا الموقفين يَصدُر عن الإيمان بأن اليهود شعب عضوي له عبقريته الخاصة وأن ثمة جوهراً يهودياً هو الذي يميز اليهودي عن غيره من البشر، وأن هذا الجوهر لا يتغيَّر بتغيُّر الزمان والمكان، فاليهود دائماً يهود. ومن هنا، فإن تَصرُّف اليهودي كالأغيار هو تَصرُّف مصطنع لا يعبِّر عن اندماجه في مجتمعه وتمثُّله قيمه وإنما يعبِّر عن ازدواجية في الذات. ومهما يكن ما يبديه اليهودي من ولاء لوطنه، فهو ولاء مشكوك فيه. ومن هنا يحارب الصهاينة وأعداء اليهود ضد اندماج أعضاء الجماعات اليهودية في مجتمعاتهم. وقد نادى الصهاينة بضرورة رفض "سم الاندماج" أو "الهولوكوست الصامت". وكذلك، فإن المعادين لليهود يرون أن اليهودي المندمج يقلد الأغيار كالببغاء، فهو شخصية خطرة غير أصيلة تهدد نسيج المجتمع، وهو خطر حتى دون أن يدري. ولهذا كان النازيون يتعاملون مع الصهاينة فقط لإصرارهم على هويتهم اليهودية.

٢ ـ يرى الفريقان أن اليهود شعب عضوي لا يمكن أن يهدأ له بال إلا بأن يستقر في الأرض التي يرتبط بها برباط أزلي عضوي. ومن هنا، يرفض المعادون لليهود، وكذلك الصهاينة، الكفاح من أجل إعطاء اليهود حقوقهم السياسية والمدنية الكاملة في أوطانهم، وبالتالي فلابد من "هجرة" اليهود إلى فلسطين أو "طردهم" إليها. ومهما كان المصطلح أو المسوغ، فإن الحركة المثلى المقترحة واحدة، وهي نقل اليهود من أوطانهم الفعلية إلى وطنهم القومي العضوي الوهمي. والواقع أن فكرة «الشعب العضوي» تحوي أيضاً فكرة «الشعب العضوي المنبوذ»، وهي أساس تحالف الصهاينة والمعادين لليهود فكلاهما يهدف إلى إخلاء أوربا منهم.

٣ ـ إذا كان اليهود يشكلون في رأي الصهاينة، كلاً عضوياً يعبَّر عنه في الإنجليزية بكلمة «جوري Jewry»، فإنهم مترابطون ترابطاً عضوياً لا فرق فيه بين الكل والجزء. ولذا، يتحدث الصهاينة عن «العبقرية اليهودية» باعتبارها تعبير الجزء عن الكل. وهم أيضاً يرون أن الهجوم على أية جماعة يهودية هو هجوم على الشعب اليهودي بأسره، بغض النظر عن الظروف التاريخية. ويتبنى أعداء اليهود النظرة نفسها، فهم يرون تماثل الجزء والكل، وحينما يرتكب مجموعة من اليهود جرماً معيناً أو ينتشر بينهم الفساد، فإن هذا يَصلُح أساساً للتعميم على كل اليهود. وفي الواقع، فإن الحديث عن جرائم اليهود يشبه تماماً الحديث عن عبقريتهم.

٤ ـ تبنَّى الصهاينة كثيراً من مقولات المعادين لليهود في الغرب، وكثيراً من صورهم الإدراكية النمطية، وتذخر الكتابات الصهيونية بالحديث عن الشخصية اليهودية المريضة غير الطبيعية والهامشية وغير المنتجة التي لا تجيد إلا العمل في التجارة. بل إن ماكس

نوردو، ومن بعده هتلر، طبَّق الصورة المجازية العضوية لا على معاداة اليهود بل على اليهود أنفسهم، فقد شبههم بالكائنات العضوية الدقيقة التي تظل غير مؤذية على الإطلاق طالما أنها في الهواء الطلق، لكنها تُسبِّب أفظع الأمراض إذا حُرمت من الأكسجين، ثم يستطرد هذا العالم العنصري ليحذر الحكومات والشعوب من أن اليهود يمكن أن يصبحوا مصدراً لمثل هذا الخطر. وقد ذكر يهودا جوردون أن تفوُّق اليهودي المستنير يكمن في أنه يعترف بالحقيقة، أي يَقْبل اتهامات المعادين لليهود. وقد قال برنر: "إن مهمتنا الآن هي أن نعترف بوضاعتنا منذ بدء التاريخ حتى يومنا هذا" فاليهود شعب نصف ميت يعيش بقيم السوق، لا يمانع في حياة كحياة النمل أو الكلاب، مصاب بطاعون التجول". ويمكن أن نجد عبارات مماثلة أو أكثر قسوة في الأدبيات الصهيونية. ومن هنا، يؤمن الصهاينة بضرورة تطبيع الشخصية اليهودية حتى تتفق مع نمط الشخصية غير اليهودية الطبيعية السوية.

٥ ـ لا يقل عداء الصهاينة لليهودية عن عدائهم لليهود، فقد رفضوا العقيدة اليهودية وحاولوا علمنتها من الداخل (انظر: «الرفض الصهيوني لليهودية»).

ومع هذا، يرى بعض الصهاينة أن معاداة اليهود بين الأغيار هي وحدها التي أدَّت إلى بقاء الشعب اليهودي، أي أن عضوية الشعب أو مصدر تماسكه العضوي ليس شيئاً جوانياً (الهوية اليهودية ـ التراث اليهودي) وإنما شيء براني: عداء اليهود. ولكل هذا، فإن الصهاينة يعتبرون أعداء اليهود حلفاء طبيعيين لهم وقوة إيجابية في نضالهم «القومي» لتهجير اليهود من أوطانهم. ولذا، كان تيودور هرتزل على استعداد للتعاون مع فون بليفيه وزير الداخلية الروسي، كما تحالف فلاديمير جابوتنسكي مع الزعيم الأوكراني بتليورا الذي ذبحت قواته آلاف اليهود بين عامي ١٩١٨ و١٩٢١، وتعاون الصهاينة مع النازيين داخل ألمانيا وخارجها. ويتحالف الصهاينة في الوقت الحالي مع الجماعات الأصولية المسيحية في الولايات المتحدة والمعروفة بعدائها العميق لليهود. بل إن المؤسسة الصهيونية تستخدم أحياناً وسائل المعادين لليهود لحَمْل اليهود على الهجرة، كما حدث في العراق عام ١٩٥١ حين ألقى العملاء الصهاينة بالقنابل على المعبد اليهودي في بغداد. وعلى كلٍّ، فقد صرح كلاتزكين بقوله: "إنه بدلاً من إقامة جمعيات لمناهضة المعادين لليهود الذين يريدون الانتقاص من حقوقنا، يجدر بنا أن نقيم جمعيات لمناهضة أصدقائنا الراغبين في الدفاع عن حقوقنا".

وقد استمرت ظاهرة معاداة الصهيونية لليهود بعد تأسيس الدولة الصهيونية، بل يُلاحَظ أنها ازدادت حدةً وتبلوراً بين أعضاء جيل الصابرا (أي أبناء المستوطنين الصهاينة المولودين في فلسطين). فهؤلاء ينظرون إلى «يهود المنفى» (أي يهود العالم) من خلال مقولات معاداة اليهودية وصورها النمطية. ويزخر الأدب الإسرائيلي بأعمال أدبية تَصدُر عن رفض ثقافي وأخلاقي بل عِرْقي عميق ليهود الخارج.

ومع هذا، يمكن القول بأن الصهاينة، بجميع اتجاهاتهم، قد أساءوا تقدير مقدار قوة معاداة اليهود ومدى استمرارها. إذ تصوَّروا أن عداء اليهود سيستمر في التفاقم حتى يضطر كل يهود العالم أو معظمهم للهجرة إلى فلسطين. وغني عن القول أن هذه النبوءة لم تتحقق، ولا يوجد احتمال لتحقُّقها في المستقبل القريب. فالأغلبية العظمى من يهود العالم هاجرت إلى الولايات المتحدة ولا تزال متجهة إلى هناك. ولم يتجه اليهود إلى فلسطين إلا في الفترة بين عامي ١٩٣٠ و١٩٤٠ حينما كانت كل الأبواب الأخرى موصدة دونهم. أما في الفترة من عام ١٩٥٠ إلى عام ١٩٦٠، فقد هاجر يهود البلاد العربية في ظل ظروف خاصة لا علاقة لها بعداء اليهود ولكنها ناجمة بالدرجة الأولى عن التوتر مع الدولة الصهيونية. كما أن هجرتهم إلى الدولة الصهيونية لم تكن بالضرورة نتيجة حركة طرد من المجتمعات العربية بقدر ما كانت حركة جذب من مجتمع آخر يتاح لهم فيه تحقيق قدر أكبر من الحراك الاجتماعي. والواقع أن عداء اليهود ظاهرة آخذة في الاختفاء برغم ادعاءات الصهاينة، وبرغم أوهام بعض أعضاء الجماعات اليهودية. وقد لاحظ أحد المراقبين أنه على الرغم من أن المناصب المهمة كافة متاحة أمام يهود الولايات المتحدة، فإن ما يُقدَّر بنحو ثلث عددهم يجهل هذه الحقيقة وينكرها. وقد علق برنارد أفيشاي على هذا الوضع فذكر أن سارتر قال إنه حينما لا يكون هناك يهود فإن أعداء اليهود يخترعونهم كضرورة ملحة. أما بالنسبة ليهود أمريكا، فقد انقلبت الآية، فحينما لا يوجد أعداء لليهود، فإن اليهود يخترعونهم كضرورة ملحة أيضاً. ولعل أكبر دليل على ضمور ظاهرة معاداة اليهود، ارتفاع معدلات الزواج المُختلَط والاندماج بين أعضاء الجماعات اليهودية في الولايات المتحدة وروسيا السوفيتية وأمريكا اللاتينية وكندا وجنوب أفريقيا وإنجلترا وفرنسا، أي في أية بقعة من العالم يوجد فيها يهود.

والدولة الصهيونية لا يمكنها في الوقت الحاضر حماية يهود كومنولث الدول المستقلة (الاتحاد السوفيتي سابقاً). وفي ٨ سبتمبر ١٩٨٨، صرح شامير بأن إسرائيل لا يمكنها أن تحارب العالم بأسره، وهو يرى أن الدولة الصهيونية ستحارب ضد معاداة اليهود، ولكنها

لن تصبح القوة العظمى في تلك الحرب التي ستقوم بها المنظمات اليهودية "فنحن بلد صغير" على حد قوله. ومع ذلك، فإن من الضروري أن نضيف أن الدولة الصهيونية تزيد من حدة ظاهرة عداء اليهود بسبب لجوئها إلى العنف والإرهاب في تصفية حساباتها. ولا شك في أن مشاعر الاستياء نحو اليهود ستتزايد بعد الانتفاضة، وبعد عمليات القمع الرهيبة التي تقوم بها الدولة التي تُسمِّي نفسها «يهودية»، خصوصاً أن أعداداً كبيرة منهم قد قرنوا أنفسهم بهذه الدولة وتوحدوا بها منذ عام ١٩٦٧.

مركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا

«مركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا» عبارة تعني أن مركز الحياة اليهودية في العالم بأسره هو إسرائيل (فلسطين). وتضفي الرؤية اليهودية الدينية على إرتس يسرائيل صفة محورية في حياة اليهود، فكان على اليهودي أن يحج ثلاث مرات في العام لتقديم القرابين للإله في الهيكل القائم في القدس. وقد قام الصهاينة بعلمنة هذه العقيدة فنادوا بضرورة أن تصبح الدولة الصهيونية مركز حركية الجماعات اليهودية في العالم، وأن تكون الدولة الصهيونية الملجأ الوحيد لليهود، وبأن تقوم وحدها بالدفاع عنهم، وقالوا إن الحروب التي يخوضها المستوطنون الصهاينة إنما تهدف إلى الدفاع عن كل يهود العالم.

وقد ازداد مفهوم مركزية إسرائيل أهميةً بعد ظهور الصهيونية التوطينية التي تُسمَّى «صهيونية الدياسبورا». وبعد إحجام الجماهير اليهودية عن الهجرة إلى أرض الميعاد، يصبح الإيمان بمركزية إسرائيل بديلاً للاستيطان الفعلي، فهو يُشبع الحنين اليهودي إلى صهيون دون أن تُترجَم هذه العاطفة إلى سلوك أو فعل. وقد أصبح تأكيد مركزية إسرائيل حجر الأساس الآن في البرنامج الصهيوني في الولايات المتحدة.

وتفترض مركزية إسرائيل هامشية أعضاء الجماعات، وضرورة تصفيتها، أو على الأقل تحويله إلى أداة تُستخدَم. ولكن واقع أعضاء الجماعات اليهودية في العالم يُثبت زيف هذا المفهوم، كما يثبت أن هذا المفهوم ينتمي إلى عالم الأحلام والأماني وربما الأوهام، إذ إن الدولة الصهيونية لا تؤثر كثيراً في الحياة الثقافية أو حتى الدينية للأمريكيين اليهود. والواقع أن أعضاء الجماعات اليهودية قد يتحدثون قولاً عن مركزية إسرائيل، ولكنهم يسلكون حسبما تمليه مصلحتهم ورؤيتهم عليهم. وغني عن القول أن الدولة الصهيونية لا يمكنها أن تدافع عن أعضاء الجماعات اليهودية ولا أن تُحسِّن صورتهم العامة، إذ أن ما يحدد هذه الصورة هو أداؤهم داخل مجتمعاتهم. بل إن الدولة الصهيونية، بسبب مركزيتها التي تزعمها لنفسها ومرجعيتها اليهودية التي تدعيها لنفسها، تُلحق الأذى والضرر باليهود كما حدث أثناء حادثة الجاسوس جوناثان بولارد وكما يَحدُث حالياً في مواجهة الانتفاضة حيث يظهر جنود الدولة اليهودية وهم يكسرون أذرع الأطفال.

أسبقية (أو أولوية) إسرائيل في حياة الدياسبورا

«أسبقية (أو أولوية) إسرائيل في حياة الدياسبورا» مصطلح صهيوني جديد تم صكه مؤخراً ليحل محل مصطلح «مركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا»، وهو مصطلح أقل جذرية من سابقه، وهذا ما يدل على أن الصهيونية الاستيطانية في فلسطين قد بدأت تشعر بضعفها في مواجهتها مع الجماعات اليهودية (في الولايات المتحدة) ومع الصهيونية التوطينية بشكلٍ عام. ولذا، بدلاً من الإصرار على مركزية إسرائيل (وهو ما يعني تبعية الأطراف للمركز)، يكتفي الفكر الصهيوني بتأكيد أسبقيتها أو أولويتها. وهذه العبارة مثل جيد على الخطاب الصهيوني المراوغ وعلى محاولة إخفاء طبيعة الخطاب وأهدافه. فالأسبقية أو الأولوية تعني مرة أخرى مركزاً وأطرافاً. ومهما يكن الأمر، فإن ظهور المصطلح هو في حد ذاته دليل على التغيُّرات العميقة التي طرأت على علاقة إسرائيل بالجماعات اليهودية في العالم، وعلى تغيُّر موازين القوى لصالح الأخيرة.

نفي الدياسبورا

«نفي الدياسبورا» ترجمة عربية حرفية وشائعة للمصطلح الصهيوني «نجيشن أوف ذي دياسبورا negation of the diaspora» (وهو بدوره ترجمة للمصطلح العبري «شليلات هجولاه»)، ونفضل التعبير عنه باصطلاح «تصفية الدياسبورا واستغلالها».

تصفية الدياسبورا واستغلالها

«تصفية الدياسبورا واستغلالها» عبارة تعني أن وجود الجماعات اليهودية في العالم هو وجود مؤقت، هامشي ومرضي، يجب تصفيته، وأنه إن لم يتسن تصفيته يمكن على الأقل توظيفه في خدمة الدولة الصهيونية انطلاقاً من الإيمان بمركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا.

وانطلاقاً من ذلك ينظر الصهاينة إلى موروثات أعضاء الجماعات على أنها بلا قيمة ولا تستحق الحفاظ عليها، بل تجب

تصفيتها لأنها تجسِّد هامشية اليهود وشذوذهم وقيمهم غير القومية (غيـر العـضـوية) التي يجب التـخلص منهـا . ومن ثَـمَّ، فـإننا نجـد إشارات إلى أعضاء الجماعات اليهودية باعتبارهم من عَبَدة الإله الكنعاني بعل . يعيشون في بابل عبيداً لشهواتهم المادية الرخيصة (قدور اللحم)، ومن هنا الحديث عن ضرورة غزو الجماعات .

ولكن المشكلة الأساسية هي أن التراث اليهودي هو أساساً مجموعة من موروثات الجماعات اليهودية المختلفة، وبدونها لا توجد هويات يهودية من أي نوع .

وثمة صيغ صهيونية أقل حدة ترى أن الموروث الثقافي لأعضاء الجماعات قد تكون له أهمية، ولكنها أهمية ثانوية بالقياس إلى إنجازات اليهود الحضارية في فلسطين تحت حكم دولة مستقلة . وانطلاقاً من هذا، يمكن استغلال أعضاء الجماعات اليهودية بدلاً من تصفيتهم، ويمكن توظيفهم في خدمة الدولة الصهيونية بدلاً من نفيهم .

وقد كانت الصيغة الأولى الجذرية (أي التصفية الكاملة) هي السائدة حتى عهد قريب . وفي إطار ذلك، كانت الدعوة إلى اللغة العبرية ورفض اليديشية، وفي نهاية الأمر القضاء عليها . كما تم التعاون مع النازيين وإبرام معاهدة الهعفراه معهم، ووُجِّهت الدعوة إلى يهود العالم للهجرة بأعداد كبيرة إلى المركز اليهودي . وقد تم بالفعل تصفية (نفي) كل الجماعات اليهودية في العالمين العربي والإسلامي، ولم يبق سوى جماعات يهودية صغيرة في أوربا وجماعة واحدة كبيرة في الولايات المتحدة . ورغم المحاولات الدائبة من قبَل الصهاينة لتصفية الجماعات اليهودية في الغرب، إلا أن إنجاز هذه العملية لم يكن ثمرة جهود الصهاينة وإنما كان في واقع الأمر نتيجة ظاهرة تاريخية عالمية واسعة هي الاستعمار الاستيطاني الغربي، إذ كانت كل العناصر اليهودية المهاجرة تتجه إلى الدول الاستيطانية الجديدة، خصوصاً الولايات المتحدة، واتجهت قلة منهم إلى فلسطين التي تم الاستيطان فيها من خلال آليات الاستعمار الاستيطاني الغربي، ولم تكن الصهيونية أو اليهودية سوى الديباجة .

وقد ظلت الدعوة إلى نفي الدياسبورا واستغلالها قائمة حتى عام ١٩٤٨ . ولكن بعد إنشاء الدولة وتزايد اعتمادها على الولايات المتحدة وعلى يهود العالم تخلَّى الصهاينة عن الصيغة المتطرفة وتم تبنِّي صيغة معدَّلة مقلَّصة، ومن ثَمَّ أصبحت الدولة الصهيونية لا تهدف إلى نفي الجماعات وتصفيتها وإنما تنظر إليها باعتبارها مصدر دعم مادي وسياسي ومعنوي، أي قبلت ما نسميه «الصهيونية التوطينية» . ولذا، فإن الآلة الصهيونية تركِّز كل همها على جمع التبرعات . وقد طُرحَت مؤخراً صيغة جديدة للتعاون بين الصهيونية وأعضاء الجماعات اليهودية، تشكل تراجعاً صهيونياً . فهذا المشروع يركز على القدرات المهنية والفكرية لأعضاء الجماعات انطلاقاً من القول بأن العقول هي رأسمال عصر العلم، تماماً كما كانت النقود رأسمال عصر الصناعة .

ولذا، لن يُطلَب من أعضاء الجماعات اليهودية أن يهاجروا وإنما سيُطلَب منهم إقامة مشاريع ذات طابع كيفي متميِّز في إسرائيل . وسيكون بوسع المساهمين في هذه المشاريع قضاء أوقات أطول في إسرائيل والمساهمة بكفاءتهم العلمية والتكنولوجية دون أن يهاجروا بالفعل . كما يمكنهم أيضاً المساهمة في استيراد وتسويق السلع الإسرائيلية . بل يمكن أن يتحولوا إلى وكلاء يتقاضون عمولة كبيرة تستخدم لتمويل المشاريع المختلفة . وغني عن القول أن هذه مهمة يمكن أن يقوم بها أيضاً أي إنسان يطمع في تحقيق الربح، فهي لا تتصل بالضرورة بالهوية اليهودية أو بوحدة الشعب اليهودي كما لا تتصل بالعلاقة الخاصة بين دياسبورا يهودية في المنفى ومركز يهودي في فلسطين!

غزو الدياسبورا

«غزو الدياسبورا» مصطلح صهيوني يعني ضرورة الهيمنة الصهيونية على كل الجماعات اليهودية في العالم شاءت أم أبت، وذلك باعتبار أن الدولة الصهيونية هي المركز والجماعات اليهودية هي الأطراف، وهذا ما يُطلَق عليه «مركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا» .

وقد أخذت محاولات فرض مركزية إسرائيل أشكالاً مختلفة . فبعد عام ١٩٤٨ ، أعلنت الدولة الصهيونية نفسها دولة للشعب اليهودي بأسره، داخل حدودها وخارجها، بكل ما يُفهَم من هذا من مركزية .

وتأخذ محاولات فرض مركزية إسرائيل شكلاً عنيفاً صريحاً كما حدث في العراق حينما زرع عملاء صهاينة متفجرات في المعبد اليهودي في بغداد حتى يفر يهود العراق إلى المركز الإسرائيلي . وقد حدث شيء مماثل عام ١٩٩٠ حينما نجح الصهاينة في إقناع الولايات المتحدة بأن توصد أبوابها دون المهاجرين اليهود السوفييت حتى يضطروا إلى الهجرة للمركز الإسرائيلي الذي اتضح انصرافهم عنه، وعدم إقبالهم عليه (انظر : «التهجير [الترانسفير] الصهيوني لأعضاء الجماعات اليهودية») .

ولا تتوقف عملية غزو الجماعات على الهيمنة على الجماعات اليهودية نفسها، إذ أخذت الصهيونية (وهي عقيدة سياسية لا دينية) تَقرن نفسها باليهودية (وهي عقيدة سماوية) وتتوحد بها، كما تمت صهينة العقيدة اليهودية بشكل تام (هي في جوهرها عملية علمنة). وقد تم إنجاز هذه العملية بكفاءة عالية جداً حتى أن معظم أعضاء الجماعات، خصوصاً من الأجيال الجديدة، يتصوَّرون الآن أن الصهيونية هي اليهودية ولا فرق بينهما.

ويهيمن الآن الجهاز الصهيوني على معظم المؤسسات اليهودية في العالم، إذ تغلغلت في النشاط الخيري والتربوي وفي أوجه الحياة كافة. وتحاول الصهيونية قصارى جهدها أن تُوظِّف إمكانات أعضاء الجماعات لصالحها، مالية كانت أو علمية أو سياسية لتحوِّلهم إلى أداة لها.

وقد اختفي المصطلح تقريباً في الأدبيات الصهيونية مع أنه مفهوم كامن فيها، ويرجع هذا إلى عدة أسباب من بينها إذعان أعضاء الجماعات اليهودية واستبطانهم المصطلح الصهيوني بشكل شبه تام. كما ظهر عقد صامت بين الدولة الصهيونية ويهود العالم تم بمقتضاه تقسيم العمل بين الصهيونية التوطينية أو صهيونية الخارج (صهيونية الدعم والضغط السياسي) والصهيونية الاستيطانية أو صهيونية الداخل (صهيونية الاستيطان والقتال). والواقع أن الشرعية الاستعمارية التي اكتسبتها الصهيونية أدَّت إلى حسم قضية ازدواج الولاء بالنسبة لليهودي الغربي، وحينما يؤيد المواطن الأمريكي اليهودي الصهيونية، فهو إنما يساند المصالح الإستراتيجية لبلاده، ومن ثَمَّ فلا يوجد فرق كبير بينه وبين المواطن الأمريكي غير اليهودي الذي يؤيد المشروع الصهيوني إلا في الدرجة والشكل.

ومع هذا، نجد أن أعضاء الجماعات اليهودية يقاومون هذا الغزو إما بالرفض الصريح وهذه هي الأقلية، وإما بالتملص عن طريق إعلان الولاء للدولة الصهيونية ودفع التبرعات لها ورفض الهجرة إليها. والرد الصهيوني على ذلك يأخذ أشكالاً حادة، كأن يُتَّهم اليهود والرافضون للصهيونية بأنهم معادون لليهود كارهون لأنفسهم، أو أن يُفرَض عليهم الخلاص الجبري. ولا يمكن إدراك المعنى الكامل لمفهوم غزو الجماعات إلا في إطار مفاهيم صهيونية أخرى مثل نفي الدياسبورا وهامشيتها.

هذا ويُلاحَظ، بعد الانتفاضة واهتزاز الشرعية الصهيونية، وكذلك قيام إسرائيل بدور الخفير في المنطقة، أن الجماعات اليهودية بدأت تفصح عن معارضتها لإسرائيل والصهيونية، وزاد الحديث عن مركزية الدياسبورا بدلاً من مركزية إسرائيل.

موقف الجماعات اليهودية من الصهيونية

تروِّج الدعاية الصهيونية لصورة مفادها أن الأغلبية العظمى من يهود العالم تؤمن بالعقيدة الصهيونية، وتؤازر الدولة الصهيونية وتقف وراءها صفاً واحداً. وقد يكون هناك شيء من الحقيقة السطحية والمباشرة في هذا القول، فرغم أن يهود إسرائيل لا يشكلون إلا نسبة ضئيلة من يهود العالم لا تتجاوز الثُلث بأية حال فإن الحركة الصهيونية قد هيمنت على معظم المؤسسات اليهودية في العالم، ومنها كثير من الجمعيات اليهودية الأرثوذكسية والإصلاحية التي يوجد بينها وبين الصهيونية تَناقُض من ناحية العقيدة. وقد أصبح منْ يرفضون الصهيونية بشكل علني وعقائدي أقليةً هامشيةً لا يُعتَّد بها ولا يُسمَع لها صوت.

ولكن، رغم ذلك، ليست العلاقة بين الجماعات اليهودية والحركة الصهيونية علاقة طيبة دائماً. والمعروف أن الحركة الصهيونية لاقت مقاومة شديدة عند ظهورها من أغلبية أعضاء الجماعات اليهودية في العالم واضطرت إلى «غزو الدياسبورا». ولكن حتى بعد أن حققت الحركة الصهيونية ذلك، رفض أعضاء الجماعات اليهودية – في الممارسة العملية – الخضوع للأوامر والنواهي الصهيونية. فهم، على سبيل المثال، يرفضون الهجرة إلي إسرائيل «وطنهم القومي» الوهمي، وهم قد يقبلون الصهيونية اسماً وشكلاً لكنهم يرفضونها فعلاً وعملاً. وهذا ما نسميه «التملص اليهودي من الصهيونية».

وحتى في إطار الخضوع الظاهري الكامل لإسرائيل، تنشأ مشاكل عدة بين يهود العالم من الصهاينة واليهود غير الصهاينة من جهة وإسرائيل من جهة أخرى. ولعل أهم هذه القضايا هي تلك التي أُثيرت منذ عام ١٩٤٨ عن مدى حق أعضاء الجماعات، على مستوى العالم، في توجيه النقد إلى إسرائيل. فالدولة الصهيونية تحاول أن تكون علاقتها بيهود العالم علاقة هيمنة، فتتلقى منهم العون والمساعدات والتأييد دون أن يكون لهم حق التدخل في شئونها. ولكنهم، في نهاية الأمر، رفضوا الهجرة إليها وآثروا البقاء في «المنفى»، وما يقدمونه هو تكفير عن عدم مساهمتهم في تحقيق رؤية الخلاص والمثل الأعلى الصهيوني. أما يهود العالم، فيرون المسألة بشكل مختلف، إذ كيف يُطلَب منهم قبول قرارات سياسية إسرائيلية لم يشتركوا في صياغتها، أو تأييد هذه القرارات دون اعتراض؟ وإذا كان لدى الدولة الصهيونية استعداد لأن تتلقى نقودهم بصدر رحب وحماس زائد، فيجب أيضاً أن يتسع صدرها لانتقاداتهم التي تَنصبُّ في الغالب على مسائل محدَّدة.

وأولى المسائل المهمة التي يثيرها يهود العالم أن الصهيونية وعدتهم بأن تؤسِّس دولة يهودية تسمح لليهود بالتحكم في مصائرهم مستقلين عن مجتمع الأغيار. ولكن هؤلاء، حين ينظرون، يرون دولة مصابة بأزمة اقتصادية مزمنة. وقد أدَّى ذلك إلى الاعتماد المتزايد والمذلّ على الولايات المتحدة.

وقد ادعت الصهيونية أن اليهود مصابون بشتى أمراض المنفى، مثل الهامشية والطفيلية وانقلاب الهرم الإنتاجي، وأنها ستقوم بتحويلهم إلى شعب منتج يعمل بيديه. ولكن هذه النبوءة لم تتحقق إذ أن عدد اليهود في الدولة الصهيونية الذين يشتغلون بأعمال إنتاجية في الوقت الحالي يبلغ ٢٣٪، وكانت النسبة ٢٤٪ قبل عام ١٩٤٨. وقد تزايد قطاع الخدمات وتَضخَّم في المجتمع الإسرائيلي وفي الجيش نفسه.

ومن القضايا التي يثيرها يهود العالم من المؤمنين باليهودية، مشكلة معدلات العلمنة المتزايدة في الدولة اليهودية التي لا تسودها القيم اليهودية، فكثيراً ما يجدون أن بعض مبعوثي الدولة اليهودية لم يقرءوا التوراة في حياتهم قط، ولم يذهبوا إلى معبد يهودي.

ويشير هؤلاء المتدينون أيضاً إلى أن الدولة اليهودية، التي كان من المفترض أن تكون مثلاً أعلى يُحتذَى، أصبحت ذات توجُّه استهلاكي حاد يُقبل سكانها على استهلاك السلع الغربية بشغف شديد. وهي، علاوة على هذا، دولة تنتشر فيها الجرائم والمخدرات والدعارة، كما أصبحت ترتع فيها الجريمة المنظمة، وأصبح الجهاز الحكومي لا يتمتع بسمعة طيبة بسبب فضائحه المالية المتتالية.

وحينما تتهم الدولة الصهيونية أعضاء الجماعات اليهودية بأنهم آخذون في الاندماج، بل في الانصهار والتلاشي، يشيرون هم بدورهم إلى حياة إسرائيل العلمانية، ويؤكدون أن الإسرائيليين هم الذين يفقدون هويتهم اليهودية بالتدريج، وأنهم هم الذين سيندمجون تماماً في حضارة الأغيار. بل إن بعضهم يرى أن ما يحدث في إسرائيل هو ظهور قومية جديدة إسرائيلية لا علاقة لها باليهودية، وبالتالي لا علاقة لها بهم.

ويثير يهود العالم قضية أساسية أخرى يبدو أنها دون حل في الوقت الحاضر، وهي أن المؤسسة الدينية الأرثوذكسية في إسرائيل ترفض الاعتراف باليهود الإصلاحيين والمحافظين كيهود، وهم يشكلون مع اليهود اللا أدريين والملحدين ما يزيد على ٨٠٪ من يهود العالم الغربي، في حين لا يشكل الأرثوذكس إلا أقلية صغيرة. وتأخذ القضية شكلاً حاداً، كلما أثارت المؤسسة الدينية الأرثوذكسية في إسرائيل قضية تغيير قانون العودة حتى يصبح تعريف اليهودي هو من تهوَّد حسب الشريعة، أي على يد حاخام أرثوذكسي وحسب.

ويرى بعض المفكرين الدينيين اليهود أن ظهور الدولة الصهيونية قد أدَّى إلى انهيار اليهودية وتآكُلها من الداخل، فأصبحت الدولة هي دين يهود العالم، ومصدر القيمة المطلقة لهم، كما أصبح جمع التبرعات من أهم الشعائر «الدينية». وهم يرون أن اليهودي العادي قد أصبح يُفرغ أية شحنة دينية داخله عن طريق النشاط الصهيوني، وهو نشاط دنيوي بالدرجة الأولى.

ويثير يهود العالم قضية أساسية أخرى، وهي: هل الدولة اليهودية مجرد دولة تخدم مصالحها بغض النظر عن مصالح اليهود، أم هي دولة يهودية تضع مصالح يهود العالم في الاعتبار؟ وقد أثيرت القضية مؤخراً بكل حدة بسبب التعاون الوثيق بين الحكومة الصهيونية وحكومة الأرجنتين العسكرية. وقد قام شامير، باعتباره وزير خارجية إسرائيل، بزيارة الأرجنتين في الأيام الأخيرة للنظام العسكري، وقد ثبت أن هذا النظام، المشهور بميوله النازية المعادية لليهود، كان يقوم بتعذيب معارضيه، واليهود منهم على وجه الخصوص. وقد صرح شامير مؤخراً بأن الدولة الصهيونية لا يمكنها أن تضطلع بمسئولية حماية أعضاء الجماعات اليهودية إذ إنها مشغولة بحماية وبناء نفسها.

ومن القضايا التي تثير بعض التوتر بين أعضاء الجماعات اليهودية والدولة الصهيونية، هجرة عدد كبير من مواطني الكيان الصهيوني إلى الولايات المتحدة واستيطانهم فيها. ويبلغ عدد المهاجرين ٦٠٠ ألف، أكثر من نصفهم من مواليد إسرائيل (فلسطين)، أي من جيل الصابرا، ومن هنا يتم طرح السؤال التالي: هل من الواجب أن تقوم المؤسسات اليهودية بتقديم المساعدة لهؤلاء المهاجرين باعتبارهم يهوداً أم تجب مقاطعتهم باعتبارهم خونةً مرتدين؟

ويمكن القول بأن واحداً من أكبر أشكال فشل الدولة الصهيونية في الهيمنة الفعلية على أعضاء الجماعات اليهودية في العالم أنه بعد مرور ما يزيد على مائة عام على الاستيطان الصهيوني في فلسطين، وبعد مرور نحو أربعة عقود على إنشاء الدولة الصهيونية، وبعد الحملات المكثفة، بل الهستيرية، التي تهدف إلى إقناع أعضاء الجماعات بالهجرة إلى فلسطين انطلاقاً من إيمانهم الديني القوي، والتي تؤكد لهم أن هذه الهجرة هي السبيل الوحيد إلى الحفاظ على وطنهم القومي، أي إسرائيل، بعد كل هذا لم تقابل المنظمة الصهيونية والدولة الصهيونية كثيراً من النجاح، الأمر الذي فرض عليهما أن تطرحا جانباً في الآونة الأخيرة تلك المنطلقات العقائدية الصهيونية وتطرحا بدلاً منها شعارات مادية استهلاكية. فإسرائيل،

حسب الحملات الدعائية الجديدة، ليست أرض الميعاد ولا مسرح الخلاص، وإنما هي بلد تتوافر فيه أسباب الراحة المادية للمهاجر حيث يمكنه أن يمتلك بيتاً واسعاً كبيراً بشروط ائتمانية سهلة، وبالتقسيط المريح، أو يمكنه أن يجد فرصاً أحسن للعمل أو الاستثمار. بل تم تعديل الأسطورة الصهيونية نفسها، فبدلاً من الإصرار على اليهودي الخالص، اليهودي مائة في المائة، تم الاعتراف بالأمريكي اليهودي، أي اليهودي الذي ينتمي إلى وطنه الأمريكي انتماءً كاملاً، ويعتز بتراثه الإثني ما دام هذا الاعتزاز لا يتناقض مع انتمائه الأمريكي. ولا يختلف الأمريكي اليهودي في هذا عن الأمريكي الإيطالي أو الأمريكي البولندي. وداخل هذا الإطار، تصبح إسرائيل مثل إيطاليا وبولندا أي «مسقط الرأس» الذي أتى منه المهاجر. ولكن المفارقة تكمن في أن هذه الأسطورة تقف على النقيض من الأسطورة الصهيونية، لأن «مسقط الرأس» هي البلد الذي يهاجر منه اليهودي، على عكس «صهيون» أو «أرض الميعاد» فهي البلد التي يعود إليها. وهكذا تحوَّلت الأسطورة الصهيونية إلى نقيضها من خلال محاولتها التكيف مع الوضع الأمريكي. وهذا هو أحسن تعبير عن مدى ارتباط أعضاء الجماعات بأوطانهم، وعن حقيقة موقفهم المتعيِّن من الصهيونية الذي يتجاوز التصريحات الساخنة والشعارات النارية الصهيونية.

مركزية الدياسبورا

«مركزية الدياسبورا» عبارة تعني الإيمان بأن الحياة الحضارية والسياسية لأعضاء الجماعات اليهودية تتشكل خارج فلسطين، وبأن علاقتهم بإسرائيل قد تكون مهمة ولكنها ليست أهم شيء في حياتهم إذ أن لديهم مصالحهم وثقافتهم وحركياتهم الاجتماعية المستقلة عن الدولة الصهيونية. وبالتالي فلابد أن تكون العلاقة بين الدولة وبين الجماعات اليهودية علاقة متكافئة. وتُعَدُّ استجابة يهود الولايات المتحدة لحادثة بولارد دليلاً جيداً على الإيمان بمركزية الدياسبورا وبانفصال أعضاء الجماعات عن المركز الصهيوني المزعوم. كما أن المصطلح يتجلى في بعض التصريحات مثل تصريح مدير عام منظمة إيباك الصهيونية: "إذا كانت إسرائيل هي مركز العالم اليهودي، فنيويورك هي إذن مصدر وجوده". أما الحاخام جيكوب نيوزنر، فقد أكد بلا مواربة أن أمريكا أفضل من القدس بالنسبة إلى يهود الولايات المتحدة، وأنه إذا كانت هناك أرض ميعاد فإن اليهود الأمريكيين يعيشون فيها بالفعل على نحو لا يمكن أن يتاح لهم في إسرائيل.

قومية الدياسبورا

«قومية الدياسبورا» مصطلح شائع في الكتابات الصهيونية واليهودية، وهو يشير إلى أن الجماعات اليهودية تشكل شعباً واحداً وقومية يهودية لها مركز واحد. ولكن هذا المركز لم يكن فلسطين في سائر اللحظات التاريخية، وإنما كان ينتقل بانتقال القيادة الفكرية لليهود. فهو مرة في بابل، وأخرى في الأندلس، وثالثة في ألمانيا أو في روسيا، ولعله الآن في الولايات المتحدة أو إسرائيل.

ويتفق مفهوم قومية الدياسبورا مع الفكر الصهيوني في عدة نقاط، من أهمها أن اليهود يكوِّنون شعباً واحداً وأن له تراثاً واحداً. ولكن قومية الدياسبورا تختلف عن الصهيونية في قبولها تعددية المركز، وفي رفض فكرة مركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا، أي الجماعات اليهودية. وقد يبدو هذا الاختلاف سطحياً، ولكنه في الواقع اختلاف جوهري إذ إن تعددية المركز تعني أن الدولة الصهيونية ليست مسألة ضرورية أو حتمية أو أن اليهود يمكنهم التعبير عن هوياتهم أينما وُجدوا. كما أنه يعني أن تراث يهود العالم تراث يستحق الحفاظ عليه، وأن الشعار الصهيوني الداعي إلى تصفية الدياسبورا ونفيها شعار معاد لليهود. ويُعتبر كلٌّ من المؤرخ الروسي اليهودي سيمون دبنوف والكاتب الروسي اليديشي حاييم جيتلوسكي من أهم دعاة قومية الدياسبورا.

وعلى مستوى البنية الفكرية الكامنة، تعني قومية الدياسبورا بالنسبة إلى هذين الداعيين قومية يهود اليديشية أو القومية اليديشية باعتبارها قومية يهودية شرق أوربية يمكن التعبير عنها من خلال إطار الدولة متعدِّدة القوميات (على نمط الإمبراطورية الروسية والدولة السوفيتية والإمبراطورية النمساوية المجرية). وبالفعل، نجد أن قومية الدياسبورا أصبحت، على مستوى الممارسة، هي حق يهود اليديشية في التعبير عن هويتهم الثقافية وفي الحفاظ على تراثهم ولغتهم داخل إطار الدولة متعددة القوميات. ولذا، فإن مصطلح «قومية الدياسبورا» ليس دقيقاً البتة، وقد يكون من الأدق الإشارة إلى «القومية اليديشية الشرق أوربية» أو «القومية اليهودية الشرق أوربية»، وعلى كلٍّ فقد تهاوى هذا المفهوم بتزايُد معدلات الاندماج بين يهود الاتحاد السوفيتي ويهود الولايات المتحدة.

ويوجد تيار داخل الفكر الصهيوني يميل إلى قبول صيغة معدلة من قومية الدياسبورا، إذ يذهب بعض الصهاينة إلى أن تراث الدياسبورا مهم ويجب الحفاظ عليه ولكنهم يصرون، مع هذا، على أن مركز الثقافة اليهودية يجب أن يظل في فلسطين. ولعل صيغة مثل هذه هي التي تحكم العلاقة بين الجماعات اليهودية في العالم وفي

إسرائيل، فإسرائيل تَقَبل الآن وجودهم في المنفى باعتبارها حالة نهائية، وتَقَبل إسهاماتهم الحضارية كشيء يستحق المحافظة عليه. وفي المقابل، يَقَبل يهود العالم مركزية إسرائيل في حياتهم الثقافية ويستمدون منه شيئاً من هويتهم، وهذا ما يُطلَق عليه «الصهيونية التوطينية»، وهي صهيونية يؤمن بها اليهودي في الغرب، حتى يحافظ على هويته التي يهددها المجتمع الاستهلاكي بالهلاك ودون أن يُضطر إلى الاستيطان في إسرائيل.

القومية اليديشية

انظر: «قومية الدياسبورا».

سيمون دبنوف (١٨٦٠-١٩٤١)

مؤرخ روسي يهودي، والمُنظِّر الأساسي لفكرة قومية الدياسبورا، ذلك المفهوم الذي طُرح كأحد حلول المسألة اليهودية. وُلد في مقاطعة موجيليف في روسيا.

تأثر دبنوف بكل من فكر الاستنارة، والفكر المعادي للاستنارة؛ تأثر بوضعية أوجست كونت وليبرالية جون ستيورات ميل، فرفض اليهودية من حيث هي فكرة تتناقض مع الفردية والحرية والتفكير العلمي، وطرح جانباً مقولات مثل «رسالة الشعب المقدَّس» و«الارتباط الأزلي بأرض الميعاد» إذ وجد أنها لا تفسر وضع الجماعات اليهودية في العالم، وتبنَّى بدلاً من ذلك منهجاً يأخذ في الاعتبار المعطيات المادية (البيئية والحسية) ويؤكد التفاصيل والأشياء المتعينة والقراءة المتعينة للتاريخ وينظر إلى اليهود واليهودية باعتبارهما ظواهر اجتماعية وتاريخية.

ومن الأفكار الأساسية التي أثرت في دبنوف بشكل جوهري فكرة دولة القوميات، أي الدولة الإمبراطورية التي تضم عدة قوميات لكل منها هويتها ولغتها بل تاريخها المستقل، بحيث تحتفظ كل جماعة أو أقلية قومية بقدر من الحكم الذاتي (وخصوصاً في الأمور الثقافية والدينية) وتشارك في صنع القرار السياسي من خلال مؤسسات الدولة الواحدة والتمثيل السياسي. وكانت هذه الفكرة مطروحة في كل من الإمبراطورية الروسية والإمبراطورية النمساوية المجرية كنموذج سياسي يمكن أن يضمن للإمبراطوريات الاستمرار دون أن يكون هذا الاستمرار، بالضرورة، على حساب الشعوب والقوميات التي تعيش داخل حدودها، وهو نموذج يختلف عن نموذج الدولة القومية المركزية الذي شاع في إنجلترا وفرنسا وهولندا وفي أوربا الغربية بشكلٍ عام.

وقد لاقت دولة الأقليات صدى في نفس دبنوف لأنها تستند إلى معطيات تاريخية متعينة (شعوب قومية قائمة بالفعل ودولة حديثة)، فقد لاحظ أن خصوصية يهود اليديشية لا تكمن في يهوديتهم "العالمية" التي تستند إلى عناصر ثابتة ومطلقة وإنما في يديشيتهم الخاصة والنابعة من وضعهم كأقلية داخل التشكيل السياسي والحضاري الشرق أوربي. ولذا، فإن كل الحلول التي يطرحها نابعة من تَصوُّره أن يهود شرق أوربا يشكلون ظاهرة اجتماعية تشترك في الخصائص مع الظواهر المماثلة دون أن تفقد بالضرورة خصوصيتها.

ويؤمن دبنوف بأن الشعب اليهودي «شعب روحي»، ولذا فهو في غنى عن الأرض والدولة (على عكس الصهاينة الذين يصرون على عودة اليهود إلى الطبيعة وإلى الأرض، كما يصرون على تأسيس الدولة اليهودية).

ويُفرِّق دبنوف بين الأنانية القومية والفردية القومية، ويرى أن القومية اليهودية يجب عليها أن تعرف حدودها وألا تطمع في الاستيلاء على أرض الآخرين، ولكن يجب عليها في الوقت نفسه أن تتخطى الاندماجية بأن تحاول تمجيد ذاتها دون أنانية وبأن تحاول تطوير الذات اليهودية وملامحها المستقلة. ولكن مستقبل الأمة اليهودية لا يتوقف على أية رسالة سرمدية تنقلها للعالم، بل يعتمد أساساً على مدى نجاحها في تطوير شخصيتها الحضارية المستقلة.

والملاحَظ أن مقدمات دبنوف التحليلية رغم ديباجتها الإنسانية والتاريخية الواضحة، صهيونية حتى النخاع، ولا تختلف كثيراً عن مقدمات فيلسوف الصهيونية الثقافية آحاد هعام. فكلٌ منهما، شأنه شأن كل صهيوني، يفترض وجود أمة يهودية لها شخصية متميِّزة ووضع فريد بين الأمم، وأن ثمة تاريخاً يهودياً عالمياً، وأن ثمة وحدة عالمية بين جميع الجماعات اليهودية في العالم تفصلها عن التشكيلات التاريخية التي توجد فيها هذه الجماعات (وهذه المقدمات هي نفسها مقدمات الفكر الصهيوني، وبالتالي لم يكن مفر من أن يصل إلى نتائج صهيونية). ولكن دبنوف لا يتحدث في واقع الأمر عن القومية اليهودية وإنما عن القومية اليديشية أو عن السمات القومية الخاصة بيهود شرق أوربا الذين كانوا يُشكِّلون ما يقرب من ٨٠٪ من يهود العالم، لكن تجربتهم التاريخية لم تكن سوى تجربة تاريخية واحدة ضمن عشرات التجارب التاريخية الأخرى لأعضاء الجماعات اليهودية في العالم. والخطأ الذي يرتكبه دبنوف لا يكمن في تزييف الحقائق وإنما هو كامن في مستوى التعميم، فهو يتحدث عن الجزء (يهود اليديشية) باعتباره الكل (يهود العالم).

ولكن الدارس المدقق سيجد أن ثمة عناصر أساسية في رؤيته جعلته يُعدِّل مستوى تحليله ويتخلى عن مستوى التعميم الخاطئ. فهو يختلف عن الصهاينة في أنه يرى أن تراث يهود الدياسبورا، أي يهود العالم خارج فلسطين، لا يُشكل انحرافاً عما يُسمَّى "التاريخ اليهودي الواحد الحقيقي"، أي تاريخ اليهود في فلسطين. وعلى هذا، فإنه لا يذهب إلى أن كل اليهود مرتبطون بمركز واحد هو فلسطين، بل إنه يرى أن التاريخ اليهودي إن هو إلا تاريخ الدياسبورا. ولهذا، فإن النسق الدبنوفي نسق متعدد المراكز لا يتسم بالعضوية الصارمة والتجانس والواحدية. ولذا، فهو حينما يرفض اندماج اليهود، فإنه لا يفعل ذلك باسم جوهر يهودي عالمي أزلي وإنما باسم هوية يديشية متعينة توجد في الزمان والمكان. ومن هنا، فإنه يرفض فكرة الدولة اليهودية المستقلة، كما يرفض إحياء اللغة العبرية (لغة الهوية اليهودية العالمية المزعومة) ويطالب بدلاً من ذلك بإحياء اليديشية (لغة يهود شرق أوربا) لأنها اللغة التي عرفوها، وبأن يحقق يهود اليديشية هويتهم الخاصة من خلال إطار الدولة متعددة القوميات.

وتتجلَّى دقة مستوى التحليل لدى دبنوف، وتخليه عن فكرة اليهودية العالمية، في تحليله وضع اليهود في عصره. لقد لاحظ تفكك الجماعات اليهودية في أوربا وروسيا بالذات، ولاحظ الهجرة اليهودية المتجهة إلى الولايات المتحدة وإلى غيرها من الدول، كما لاحظ أخيراً معدلات الاندماج المرتفعة. ولكل هذا فإنه تنبأ بأن يهود اليديشية سيتحولون إلى يهود روس، ومعظم يهود العالم سينتقلون إلى الولايات المتحدة.

ورغم الدينامية الهستيرية التي تتصف بها الصهيونية وتنظيماتها العديدة، فإن التطور التاريخي أثبت زيف الأطروحات الصهيونية وصدق تحليلات دبنوف. وقد كان دبنوف واعياً تماماً بهذا، ولذا فقد وصف الصهيونية بأنها "مجرد صيغة مُجدَّدة لعقيدة انتظار الماشيَّح نُقلت من عقول القبَّاليين المنتشية إلى عقول الزعماء الصهاينة الساسيين". وقد تَبَنَّى البلاشفة في روسيا (في نهاية الأمر وبعد تخبُّط لعدة سنوات) الصيغة الدبنوفية الداعية إلى البعث اليديشي فتم تأسيس مقاطعة بيروبيجان، ثم تصاعدت عملية دمج وترويس يهود اليديشية حتى تحوَّلوا إلى يهود روس. كما اتجه أكثر من ٨٥٪ من المهاجرين الروس، ثم السوفييت، إلى الولايات المتحدة. ولا يزال هذا هو الاتجاه الأساسي لحركة هجرة اليهود السوفييت. وبعد استقرارهم في الولايات المتحدة، نجح يهود اليديشية (لبعض الوقت) في الاندماج في مجتمعهم الجديد دون أن يفقدوا هويتهم.

ولكن حركيات المجتمعين الأمريكي والسوفيتي (والمجتمع الغربي ككل) تؤدي إلى تَصاعُد معدلات الدمج والزواج المُختلَط وانصهار واختفاء أعضاء الجماعات اليهودية. لكن دبنوف لم يتنبأ بهذا التطور الأخير، وكان من الصعب عليه أن يفعل ذلك في نهاية القرن التاسع عشر.

وقد اشترك دبنوف بشكلٍ نشط في عدد من النشاطات الخاصة بالجماعة اليهودية في روسيا، وفي عام ١٩٠٦ أسس «حزب الشعب اليهودي» ذا التوجه القومي العضوي والذي استمر حتى عام ١٩١٨. وظل دبنوف معارضاً لحزب البوند بسبب سياسته الاشتراكية والماركسية، وذلك برغم وجود اتفاق بنيوي في الرأي. وقد وُجِّهت إليه الدعوة في بداية الثورة البلشفية للاشتراك في اللجان المختلفة لإعداد بعض المطبوعات حول المسألة اليهودية. وقد غادر دبنوف روسيا عام ١٩٢٢ واستقر في برلين. وباعتلاء هتلر السلطة، رحل دبنوف إلى ريجا (عاصمة ليتوانيا) حيث قتل على يد شرطي ليتواني.

٢٢ ـ الموقف اليهودي من الصهيونية

الرفض اليهودي للصهيونية والتوحد الكامل معها

«الرفض اليهودي للصهيونية» هو المقابل العربي للمصطلح الإنجليزي «جويش أنتي زايونيزم Jewish Anti-Zionism»، وهو مصطلح أساسي، فعن طريقه يمكننا أن نُصنِّف هؤلاء اليهود الذين يرفضون الصهيونية قلباً وقالباً بشكل جوهري ومبدئي. ولكن ثمة نقطة قصور أساسية في المصطلح وهو أنه يفترض أن اليهود ينقسمون إما إلى صهاينة أو رافضين لها، أي أنه يقودنا إلى ضرب من الثنائيات المتعارضة البسيطة، والتي تفصلنا ببساطتها عن الواقع. ولذا قد يكون من الأفضل أن نتجاوز هذه الثنائيات فندرك الواقع من خلال مقولات ومصطلحات تحليلية وتصنيفية أكثر دقة وتركيبية.

ويمكننا إنجاز هذا لو نظرنا إلى الرفض اليهودي للصهيونية باعتباره يُشكِّل أحد أطراف مُتصل مستمر طرفه الآخر هو القبول اليهودي غير المتحفظ للصهيونية والتعاطف بل التوحد الكامل بها وتوجد بين الطرفين المتعارضين ظلال كثيرة. وإذا كان رافضوا الصهيونية أقلية والمدافعون عنها أقلية، فأغلبية يهود العالم الساحقة توجد بينهما. فهناك «عدم الاكتراث اليهودي بالصهيونية» وهناك «التملص» منها وهناك «الصهيونية النفعية» وهكذا.

و«الرفض اليهودي للصهيونية» هو عكس «التعاطف اليهودي مع الصهيونية». أما «التملص اليهودي» من الصهيونية أو «عدم الاكتراث اليهودي» بها، فهما أشكال إما مخففة أو كامنة من الرفض اليهودي. وهذا الرفض يستند إلى أساسين: أساس علماني (ليبرالي أو اشتراكي أو إثني) أو أساس ديني.

وتاريخ الرفض اليهودي للصهيونية يبدأ مع تاريخ الصهيونية نفسها. وقد جاء في **موسوعة الصهيونية وإسرائيل** أن المنظمات اليهودية الرئيسية "كافة" قد اتخذت من الصهيونية موقفاً معارضاً أو موقفاً غير صهيوني (أي غير مكترث). وقد دفعت المعارضة اليهودية القيادة الصهيونية لنقل مقر انعقاد المؤتمر الأول (١٨٩٧) من ميونخ إلى بازل. وأعلنت اللجنة التنفيذية لمجلس الحاخامات في ألمانيا، عشية انعقاد المؤتمر، اعتراضها على الصهيونية على أساس أن فكرة الدولة اليهودية تتعارض مع عقيدة الخلاص اليهودية. كما اتخذت المنظمتان اليهوديتان الرئيسيتان في إنجلترا (مجلس مندوبي اليهود البريطانيين، والهيئة اليهودية الإنجليزية) مواقف مماثلة. وأعرب مؤتمر الحاخامات الأمريكان المركزي عن معارضته التفسير الصهيوني لليهودية باعتبار أن الصهيونية تؤكد الانتماء القومي. وعارض حاخام فيينا (مسقط رأس هرتزل) فكرة إنشاء دولة يهودية لأنها فكرة معادية لليهود وتُرجع كل شيء إلى العِرْق والقومية. وقد تبنت اللجنة اليهودية الأمريكية موقفاً مناهضاً للصهيونية عام ١٩٠٦، ثم انتهجت نهجاً غير صهيوني استمر حتى أواخر عام ١٩٤٠. وعندما صدر وعد بلفور أعلن ٢٩٩ يهودياً أمريكياً رفضهم في الحال، في عريضة موجهة إلى الحكومة الأمريكية، وقعوا عليها، على أساس أن ذلك يروج لمفهوم الولاء المزدوج. وفي ٤ مارس سنة ١٩١٩، بعث جوليوس كان، عضو الكونجرس الأمريكي عن كاليفورنيا، ومعه ٣٠ يهودياً أمريكياً بارزاً، رسالة إلى الرئيس وودرو ويلسون يحتجون فيها على فكرة الدولة اليهودية. وأعرب أكثر الموقعين على هذا الاحتجاج عن أنهم يعبِّرون عن رأي أغلبية اليهود الأمريكيين، وكتبوا يقولون: إن إعلان فلسطين وطناً قومياً لليهود سيكون جريمة في حق الرؤى العالمية لأنبياء اليهود وقادتهم العظماء. واستطرد البيان يقول: إن دولة يهودية لابد أن تضع قيوداً أساسية (على غير اليهود) فيما يتعلق بالجنس، وأكد أن توحيد الكنيسة والدولة في أية صورة سيكون بمنزلة قفزة إلى الوراء تعود إلى ألفي عام. وأعرب جوليوس كان وغيره (ممن وقعوا على الاحتجاج) عن أملهم في أن ما كان يُعرَف في الماضي بالأرض الموعودة يجب أن يصبح أرض الوعد لكل الأجناس والعقائد.

وكما أن مصطلح «صهيونية» مصطلح مختلط الدلالة، فإن مصطلح «رفض الصهيونية» أو العداء لها يتسم بالصفة نفسها:

١ ـ ففي بعض الأحيان، يُطلَق على اليهودي الذي يقف ضد التوسعية الصهيونية أو ضد قمع الدولة الصهيونية للفلسطينيين مصطلح «معاد للصهيونية».

٢ ـ ويُستخدَم المصطلح نفسه للإشارة لنعوم تشومسكي الذي قرر أن السياسات الإسرائيلية والصهيونية ليستا بالضرورة مترادفتين، ومن ثَمَّ يستطيع أي يهودي أن يشجب السياسات الإسرائيلية والتصدي لها دون أن يتخذ موقفاً معادياً للصهيونية بالضرورة، ومع هذا صُنِّف تشومسكي معادياً للصهيونية رافضاً لها.

٣ ـ أما ألان سولومونوف، وهو شخصية أمريكية يهودية شهيرة، فيطالب إسرائيل بالاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية وأن تنشئ دولتين، واحدة فلسطينية والأخرى إسرائيلية، ولكنه رفض أن يتم تطبيق اصطلاح «صهيوني» أو «معاد للصهيونية» عليه. بينما نجد أن إدموند هاناور (مؤسس جماعة سيرش) يطالب بالمطالب نفسها، ويُسمِّي نفسه مع هذا «معادياً للصهيونية».

٤ ـ يرى الصهاينة أن العداء اليهودي للصهيونية إنما هو شكل من أشكال كُره اليهودي لنفسه.

ونحن نذهب إلى أن اليهودي الذي يرفض الصهيونية هو اليهودي الذي يرفض الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة.

والرفض اليهودي للصهيونية ينقسم إلى قسمين أساسيين: ديني وعلماني:

١ ـ الرفض الديني:

أ) الرفض الأرثوذكسي: يرى بعض اليهود الأرثوذكس ورثة اليهودية الحاخامية (انطلاقاً من رؤيتهم الدينية) أن العودة إلى أرض الميعاد لا يمكن أن تتم إلا بعد ظهور الماشيَّح المخلِّص في آخر الأيام على أن يقوم هو بقيادة شعبه اليهودي. وبناءً على ذلك، تكون الحركة الصهيونية، بمحاولتها اتخاذ خطوات عملية (مادية علمانية) لإقامة وطن قومي يهودي، إنما تدخل في أخص خصوصيات الإرادة الإلهية، أي أنها نوع من التجديف والهرطقة، وتأسيس أية دولة علمانية في فلسطين على يد اليهود هو خرق للتعاليم التوراتية. إن الشعب اليهودي ليس شعباً مثل كل الشعوب وإنما هو أمة من الكهنة، كما أن العهد المبرم بينهم وبين الرب عهد ديني من نوع خاص وليس عهداً قومياً كما يتخيل الصهاينة. ويرى هؤلاء الأرثوذكس ضرورة الإبقاء على اليديشية لغةً للتعامل اليومي، فالعبرية هي اللسان المقدَّس. وقد قامت جماعة أجودات إسرائيل

بالوقوف في وجه الصهيونية. ومن أهم الشخصيات الأرثوذكسية المعارضة، جيكوب دي هان وناثان بيرنباوم. لكن التيار الصهيوني، اكتسح جماعة أجودات إسرائيل، شأنها شأن كثير من الجماعات الدينية اليهودية، ولم يبق الآن من ممثلي هذا التيار سوى نواطير المدينة وجماعات أخرى متفرقة في أنحاء العالم.

ب) الرفض الإصلاحي:

تَصدُر اليهودية الإصلاحية عن شكل جديد من أشكال الحلولية، وهو ما نسميه «حلولية شحوب الإله» إذ يرون أن الإله قد حل لا في الأمة اليهودية ولا في الأرض اليهودية ولا حتى في التاريخ اليهودي وإنما في روح التقدم والعصر، ولذا فهم يرون أن اليهود ليسوا شعباً وإنما أقليات دينية، وأن الماشيَّح ليس شخصاً وإنما عصر مشيحاني تتحقق فيه كل قيم التقدم والعدالة وهو ليس مقصوراً على اليهود وحدهم. ولذا، فإن اليهودية الإصلاحية تقف ضد الصهيونية بشراسة لأن الصهيونية تصر على أن موضع الحلول هو الشعب اليهودي والأرض.

ومن أهم الشخصيات اليهودية المعادية للصهيونية على أساس إصلاحي، كلود مونتفيوري، والحاخام إلمر برجر. وقد حدث تغيُّر جوهري على اليهودية الإصلاحية، إذ اكتسحها التيار الصهيوني، وتمت صهينتها من الداخل، وأصبحت مُمثَّلة في المنظمة الصهيونية العالمية. كما تم تعديل كتاب الصلوات الإصلاحي بحيث أصبح يضم إشارات وعبارات صهيونية.

وكان دعاة اليهودية المحافظة في بداية الأمر من رافضي الصهيونية. وبسبب تَماثُل بنيتها وبنية الصهيونية (الشعب مركز للحلول)، تمت صهينة اليهودية المحافظة تماماً وبسرعة، ويشبهها في ذلك اليهودية التجديدية.

٢ ـ الرفض العلماني.

أ) الرفض الليبرالي: يؤمن الليبراليون بمُثُل عصر الاستنارة، ووجوب فصل الدين عن الدولة، وأن اليهود ليسوا شعباً وإنما أقلية دينية، وأنهم ليسوا أمة من الكهنة وإنما مواطنون عاديون يتجه ولاؤهم إلى الدولة التي يعيشون فيها، وأن اليهود ليس لهم تاريخ مستقل وإنما يشاركون الشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها تجاربهم التاريخية. فتاريخهم فرنسي في فرنسا، وإنجليزي في إنجلترا، واللغة التي يجب أن يتحدثوا بها هي لغة الوطن الذي يعيشون فيه. وعلى هذا، فإن حل المسألة اليهودية لن يتأتى إلا عن طريق مزيد من الاندماج. بل إنهم يعتبرون الحركة الصهيونية عقبة كأداء تقف في طريق الاندماج السوي. ومعظم الذين يشكِّلون هذا التيار هم من أعضاء الطبقات الوسطى في أوربا الغربية والولايات المتحدة والذين لم يجدوا صعوبة اقتصادية أو حضارية في الاندماج. ومن أهم الرافضين للصهيونية على أساس ليبرالي إدوين مونتاجو وهانز كون وموريس كوهين.

وقد تسبَّب إعلان دولة إسرائيل وصداقتها للعالم الغربي الرأسمالي في تَساقُط الجمعيات التي تعبِّر عن هذا الاتجاه، ولم يبق منها سوى جمعيات متفرقة مثل المجلس الأمريكي لليهودية، الذي يخضع الآن بعض الشيء للنفوذ الصهيوني، وهو ما اضطر الحاخام برجر للاستقالة منها وتكوين جمعية صغيرة مستقلة تحت اسم «بديل يهودي للصهيونية».

ب) الرفض الاشتراكي: يَصدُر الرفض الاشتراكي اليهودي للصهيونية عن تَصوُّر أن اليهود أقلية دينية وأن ما يسري على كل الأقليات يسري عليهم، وأن حل المسألة اليهودية يكون عن طريق حل المشاكل الاجتماعية والطبقية للمجتمع ككل. وقد كان هذا هو الحل الأكثر شيوعاً بين صفوف الشباب اليهودي في روسيا وبولندا وبين صفوف العمال اليهود، الأمر الذي جعل الوجود اليهودي في صفوف الحركات الثورية في شرق أوربا وروسيا أمراً ملحوظاً (وقد أفزع هذا أثرياء اليهود في الغرب أمثال روتشيلد، فساهموا في تمويل الحركة الصهيونية ليحولوا الشباب والعمال عن طريق الثورة). وقد هُزِم هذا التيار في الأربعينيات والخمسينيات بعد ظهور دولة إسرائيل، لكنه بدأ في الظهور مرة أخرى في الغرب خصوصاً بعد أن ظهرت بوضوح الطبيعة الاستعمارية للدولة الصهيونية. ويُلاحَظ أن قطاعات كثيرة من اليسار الجديد في الغرب تعادي إسرائيل رغم (أو بسبب) وجود كثير من الشباب اليهودي الساخط على قيم المجتمع الرأسمالي الاستهلاكي الذي تمثله الدولة الصهيونية في العالم الثالث.

وقد ضم تيار الرفض الاشتراكي اليهودي للصهيونية عبر السنين عدداً كبيراً من المفكرين اليهود البارزين، مثل: روزا لوكسمبرج وليون تروتسكي وإليا إهرنبورج وكارل كاوتسكي. وفي السنوات الأخيرة، ضمت القائمة ماكسيم رودنسون وإسحق دويتشر وبرونو كرايسكي. ولا يزال عدد كبير من المنظمات اليسارية في أوربا والولايات المتحدة، والتي تضم في صفوفها أعداداً كبيرة من اليهود، تنتهج موقفاً مناهضاً للصهيونية والاستعمار.

جـ) الرفض من منظور قومية الدياسبورا:

يرفض دعاة قومية الدياسبورا الصهيونية لأنهم يرون أن اليهود يكوِّنون أقليات قومية لها هويات مستقلة خارج فلسطين. وحين

يتحدث دعاة قومية الدياسبورا عن اليهود، فهم يشيرون لا إلى أقلية قومية أو حتى إلى أمة قومية، ولكنهم في واقع الأمر يشيرون إلى أقلية إثنية. وحيث إن معظم دعاة هذا الاتجاه كانوا يتحدثون باسم غالبية يهود العالم، وهم يهود اليديشية، فإنهم يتحدثون في العادة عن القومية اليديشية التي تكونت هوية أعضائها تحت ظروف خاصة.

ولكن، إلى جانب هذا التيار، بدأ يظهر تيار مماثل بين يهود أمريكا يرى أن هويتهم الحقيقية هي هوية أمريكية يهودية تستحق الحفاظ عليها، ومن ثَمَّ ينبغي عدم تصفيتها أو إخضاعها للدولة الصهيونية.

د) وهناك أخيراً حبيب شيفر الذي يرفض الصهيونية باعتبارها مؤامرة شيوعية وعلى أساس أن الدولة الصهيونية هي أداة في يد الاتحاد السوفيتي لتخريب العالم الحر. وغني عن القول أن مثل هذه الدعاوى قد تهاوت تماماً في الوقت الحاضر.

هذه هي التيارات الأساسية في الرفض اليهودي للصهيونية. ويمكن القول من ناحية التطور التاريخي بأن العداء اليهودي للصهيونية كان قوياً جداً حتى إعلان وعد بلفور، حين تم توقيع عقد بين الحضارة الغربية والصهاينة الذين ادعوا تمثيل الشعب اليهودي، وقد أُزيل بالتالي احتمال ازدواج الولاء. ومع إعلان الدولة الصهيونية دولة وظيفية في خدمة الاستعمار الغربي، أصبح من العبث معارضتها بل أصبح من المنطقي تبنِّي العقيدة الصهيونية باعتبارها العقيدة التي تُدخل اليهود في نطاق الحضارة الغربية وتُوظِّفهم لصالحها، وهذا ما حدث لمعظم يهود العالم الغربي ومنظماتهم. لكن المقاومة اليهودية للصهيونية، مع هذا، لم تنته تماماً، فقد بدأت تظهر شخصيات وتنظيمات جديدة معارضة للصهيونية أو متملصة منها، من أهمها بريرا والأجندة اليهودية الجديدة.

حاخامات الاحتجاج

استخدم هرتزل مصطلح «حاخامات الاحتجاج» عام ١٨٩٧ ليصف به مجموعة من الحاخامات الألمان الذين احتجوا على انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول وحذروا قيادات الطائفة اليهودية والحاخامات من الاشتراك. وقد نجم عن الاحتجاج الأول تغيير مكان انعقاد المؤتمر الذي كان قد خُطِّط له أساساً أن ينعقد في ميونخ. وبعد أن فشل حاخامات الاحتجاج في منع انعقاد المؤتمر الأول، نشروا مقالاً مؤداه أن الصهيونية تناقض آمال اليهود.

ونظراً لانفصال هرتزل (وبقية أعضاء القيادة الصهيونية) عن الدين اليهودي، وعدم إدراكهم كثيراً من مفاهيمه، فإن هذا الهجوم كان يمثل مفاجأة كاملة بالنسبة إليهم. فكتب نوردو يتحدث عن خيانة الحاخامات وكيف أنهم "يجب أن يحافظوا على حب اليهود لشعبهم ولإرتس يسرائيل". وقد كان نوردو يجهل أن الحب التقليدي لصهيون هو حب ديني لا يترجم نفسه إلى عودة جسدية حرفية بل يحرِّم مثل هذه العودة، وأنه يختلف تماماً عن الحب القومي العلماني لأرض الأجداد الذي يُترجم نفسه إلى استيطان.

اليهودية الاستيطانية

«اليهودية الاستيطانية» مصطلح يعني أن اليهودية تم علمنتها تماماً واستيعابها في المنظومة الصهيونية حتى أصبح أعضاء الجماعات اليهودية يظنون أن اليهودية هي الصهيونية وأن أهم عمل ديني يهودي هو الاستيطان في الضفة الغربية. وقد نحت المصطلح بعض أعضاء الجماعات اليهودية من المعارضين لعملية دمج اليهودية بالصهيونية والتوحيد بينهما.

التملص اليهودي من الصهيونية

«التملص من الصهيونية» هو محاولة أعضاء الجماعات اليهودية التظاهر بالولاء للصهيونية وإعلان ذلك ودفع التبرعات وكتابة الخطابات للضغط من أجل إسرائيل، ولكن الموقف المعلن ليس له علاقة كبيرة بسلوكهم السياسي أو الثقافي المتعيِّن. وقد وصف آحاد هعام هذا الموقف بقوله: إن موقف أعضاء الجماعات اليهودية من الشتات سلبي من الناحية الذاتية، إيجابي من الناحية الموضوعية. وتعود هذه الظاهرة إلى أن الصهيونية، بعد وعد بلفور، أحكمت قبضتها على أعضاء الجماعات اليهودية حتى أصبحت كما لو كانت حركة شعبية كاسحة، بعد أن كانت حركة أقلية. ولذا، فإن هناك انطباعاً لدى الكثيرين بأن كل اليهود صهاينة وأن حركات رفض الصهيونية بين الجماعات اليهودية أصبحت ضعيفة كسيحة.

ولكن الصورة الحقيقية غير ذلك، فثمة مقاومة يهودية خفية للصهيونية تأخذ شكل تملُّص يأخذ بدوره عدة أشكال:

١ ـ توجيه النقد للدولة الصهيونية واتهامها بعدم الالتزام بمنظومة القيم التي يؤمن بها اليهودي الذي يوجه النقد (الأرثوذكسية، العلمانية، الاشتراكية . . . إلخ).

٢ ـ رفض المفهوم الصهيوني الخاص بمركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا وطرح مفهوم مركزية الدياسبورا بدلاً من ذلك.

٣ ـ رفض الهجرة إلى إسرائيل. وهذا هو أهم أشكال التملص.

وقد رأى بن جوريون ضرورة التفرقة بين الصهاينة الحقيقيين الاستيطانيين الذين يهاجرون ويستوطنون فلسطين لبناء الوطن القومي، والصهاينة الزائفين التوطينيين الذن يتظاهرون بالولاء، واقترح تسميتهم «أصدقاء صهيون» حتى يظل مصطلح «صهيوني» مصطلحاً ذا دلالة.

الصهيونية النفعية (أو صهيونية المرتزقة)

«الصهيونية النفعية (أو صهيونية المرتزقة)» مصطلح قمنا بصياغته لوصف اتجاه عام وشائع بين يهود العالم الذين يدَّعون أنهم صهاينة. والصهيونية عقيدة علمانية مادية، ولذا فهي تحتوي على توجُّه نفعي قوي، شأنها في هذا شأن العقائد العلمانية كافة، ولكن معدل النفعية في الصهيونية أعلى كثيراً من العقائد العلمانية لأن الصهيونية برنامج إصلاحي واع يطرح نفسه باعتباره الإطار الذي يستطيع يهود العالم أن يحققوا من خلاله لأنفسهم مستوى معيشياً أعلى وأمناً أقوى مما حققوه لأنفسهم في أوطانهم. وليس بإمكان الإنسان أن يقتلع نفسه من وطنه وأرضه وتراثه إلا إذا كانت هناك إغراءات مادية واضحة. وقد لعبت النفعية دوراً واضحاً من البداية، فكان المستوطنون التسلليون (قبل ظهور هرتزل) يبذلون جهدهم في ابتزاز أموال روتشيلد وغيره من أثرياء الغرب، واستمر هذا الوضع قبل إعلان الدولة إذ كان المُستوطَن الصهيوني يحاول الحصول على أقصى قدر من الأموال من يهود العالم عن طريق الدعاية أو الابتزاز بتوليد إحساس عميق بالذنب لديهم باعتبار أنهم لم يهاجروا إلى إسرائيل. وبعد إعلان الدولة، تحولَّت الدولة بالتدريج إلى دولة تعيش على المعونات الأجنبية، وهي معونات تحصل عليها باعتبارها دولة وظيفية تؤدي دوراً فهي دولة مرتزقة.

لكل هذا، نجد أن كثيراً من اليهود الذين يستوطنون إسرائيل (فلسطين) يفعلون ذلك لأسباب نفعية لا علاقة لها بمثاليات دينية أو أيديولوجية. ويمكن رؤية هجرة يهود البلاد العربية بعد عام ١٩٤٨ في هذا الإطار، فهم لم يكونوا قط جزءاً من الحركة الصهيونية، سواء في شكلها الاستيطاني أم في شكلها التوطيني. وقد استوطنوا فلسطين لتحقيق الحراك الاجتماعي. وقد تصاعدت معدلات هذا الاتجاه بعد عام ١٩٦٧ داخل وخارج المستوطن الصهيوني، ففي الداخل ظهر ما يُسمَّى عقلية «روش قطان»، أي «الرأس الصغير» التي تُتوَّج جسماً كبيراً لا يكف عن الالتهام والاستهلاك. كما تصاعدت خارجه، خصوصاً بين أعضاء المستودع البشري اليهودي الوحيد القابل للهجرة، يهود الاتحاد السوفيتي، إذ إن تَصاعُد معدلات العلمنة جعلهم ينظرون للهجرة إلى فلسطين باعتبار أنها مجرد وسيلة لتحقيق الحراك الاجتماعي. وقد تدفَّقت الآلاف من هؤلاء المرتزقة على إسرائيل بين عامي ١٩٧٠ و١٩٩٠. ولكن كان من الواضح للجميع أنها هجرة نفعية تماماً.

وفي **جيروساليم بوست** ٣٠ أبريل ١٩٨٧، صرح إسرائيل فاينبلوم (المهاجر السوفيتي المقيم في إسرائيل)، وهو صهيوني حقيقي، أن من بين ال ١٦٣ ألف مهاجر سوفيتي الذين استقروا بالفعل في إسرائيل حضر ٢٠٪ منهم فقط بسبب الدوافع الدينية أو النفسية (أي العقائدية)، أما الآخرون فقد وجدوا أنفسهم في إسرائيل (على حد قوله).

وقد وصف بعض المهاجرين الأسباب التي دعتهم إلى ترك الاتحاد السوفيتي، فقال أحدهم: إن الحياة هناك أصبحت مملة. فالهجرة إلى إسرائيل هي مجرد بحث عن الإثارة. وقال أحد أساتذة علم الجبر إنه ترك الاتحاد السوفيتي لأنه أدرك أن الوقت قد حان لأن يفعل ذلك، وأشار مهاجر ثالث إلى أنه ترك الاتحاد السوفيتي لأنه يريد أن يعيش حياة أفضل. وحتى يؤكد مدى عمق التزامه بهذه الفلسفة، ذكر أنه جاء لا ليشتري سيارة ولكن ليكون لديه سيارة بمحرك أكبر. ومن المستحيل أن نعرف كم مهاجراً (سوفيتياً) يشبه إيفان الذي ترك إسرائيل بعد أن عمل سنة في الكيبوتس، لأنه يكره التعصب الديني والطقس الحار، وكأنه كان يتوقع أن تكون أرض الميعاد في القطب الشمالي أو على مسافة صغيرة من روسيا، أو أن الحركة الصهيونية قد وعدته بأرض ميعاد مكيفة الهواء. ولعل هذا هو الذي دعا أحد المعلقين اليهود إلى القول بأن هؤلاء المهاجرين يعتقدون أن إسرائيل هي فندق صهيون وأنهم، لهذا السبب، لا يستوطنون نهائياً فيها ولا يتخذونها موطناً، وإنما هي مجرد مَعبَر إلى فرص أحسن، ولذا فإنهم يتحينون الفرصة.

وفي الوقت الحالي، تحاول الوكالة اليهودية جذب أعضاء الجماعات اليهودية للاستيطان في إسرائيل على أسس نفعية محضة فلا تهيب الإعلانات بحسهم الديني أو بارتباطهم بالأسلاف، وإنما تتحدث بشكل صريح عن البيت المريح، أو الإمكانيات الاستثمارية للمستثمرين وإمكانيات البحث العلمي للعلماء، وكأن فندق صهيون تحوَّل هنا إما إلى شركة صهيون الاستثمارية أو إلى معمل صهيون للبحوث العلمية (ولذا نحتنا مصطلح «الاستيطان مكيَّف الهواء» لنصف المستوطنات التي تشير لهؤلاء الصهاينة النفعيين، ويتحدث زئيف شيف، المعلق العسكري الإسرائيلي، عن «الاستيطان اللوكس»).

وقد وصل هذا الاتجاه إلى الذروة مع هجرة اليهود السوفييت الأخيرة التي بدأت بعد عام ١٩٩٠. ويبدو أن المؤسسة الصهيونية كانت تعرف نوعية المهاجرين، فلقد بلغت نسبة التساقط بينهم في أواخر الثمانينيات حوالي ٩٠٪. ولذا، تأكدت إسرائيل هذه المرة من أن أبواب الولايات المتحدة موصدة دونهم حتى تضمن تَدفُّق هؤلاء المرتزقة الذين فقدوا علاقتهم باليهودية أو لم تكن تربطهم بها علاقة أصلاً، ولا يدركون أية مثاليات متجاوزة للمادة بعد أن تَعرَّضوا للدعاية الإلحادية المنظمة لمدة سبعين عاماً. وهؤلاء المرتزقة لم يكن عندهم أي مانع من ادعاء اليهودية بل لم يمانعوا في أن يختتنوا في سبيل الحصول على الدعم المالي، على أمل أن تتاح لهم الفرصة لأن يفروا يوماً ما من أرض الميعاد الصهيونية إلى أرض الميعاد الحقيقية في الولايات المتحدة. وتحاول الدولة الصهيونية من جانبها تكبيلهم بالمساعدات المالية التي يَصعُب عليهم سدادها حينما تحين فرصة الفرار.

ولم يستخدم أحد لفظ «مرتزقة» ومع هذا يمكن القول بأنه مصطلح كامن في خطاب كثير من الكُتَّاب الذين تَعرَّضوا للمهاجرين السوفييت بالوصف. فقد وصفهم أحد الكُتَّاب بأنهم «مهاجرون اقتصاديون»، كما وصفهم آخر بأنهم «هاربون من الاتحاد السوفيتي وليسوا مهاجرين إلى إسرائيل». أما جوليا ميرسكي (عالمة نفس في الجامعة العبرية)، فقد وصفتهم بأنهم «لاجئون وليسوا مهاجرين». ووصفهم كارل شراج (في **جيروساليم بوست**) بأنهم «مستوطنون بالإكراه أو رغم أنفهم». ولكنني أفضل وصفهم بلفظ «المرتزقة»، والاصطلاح الذي أقترحه أكثر دقة فالمرتزق هو الذي لا يقوم بعمل *إلا نظير مقابل، والتزامه بالعمل هو التزام خارجي تعاقدي أي أنه لا* يشعر نحوه بأي ولاء حقيقي. ويتميَّز مصطلحنا بأنه مصطلح مُتداول في علم الاجتماع، وهو ما يعني أنه يحوي قدراً من العمومية ولا يَسقُط في التخصيص الكامل.

وهناك نوع آخر من الصهاينة النفعيين، وهم اليهود المسنون الذين يتقاعدون في إسرائيل حيث يمكنهم أن يعيشوا حياة مترفة على معاشاتهم الصغيرة (فكأن إسرائيل هي بيت المسنين أو فلوريدا الصهيونية).

وهناك، أخيراً، اليهود الذين يرسلون جسمانهم ليُدفَن في إسرائيل: فهم يرفضون العيش في إسرائيل، ولكنهم لا يرفضون الموت فيها. وعلى حد قول أحد الكُتَّاب الإسرائيليين، فإنهم يعهدون بالجانب التاريخي في حياتهم إلى أوطانهم، أما الجانب الكوني الذي يتعلق بالموت فهم يعهدون به لإسرائيل!

عدم الاكتراث اليهودي بالصهيونية

عبارة «عدم الاكتراث بالصهيونية» هي ترجمتنا لعبارة «نان زايونيزم Non-Zionism»، التي تعني حرفياً «اللاصهيونية» (مقابل «التعاطف مع الصهيونية»، و«رفض الصهيونية»). وقد اخترنا هذه العبارة لأن اليهودي إن لم يكن منتمياً إلى الصهيونية ولا متعاطفاً معها، ولا رافضاً لها ولا متملصاً منها، فإن هذا يعني في واقع الأمر أنه يعتقد أن الصهيونية لا تعنيه أصلاً، شأنه شأن أي مواطن غير يهودي في بلده. وحيث إن الأمر لا يعنيه، فهو غير مُطالَب بتحديد موقف منها. والواقع أن كثيراً من كبار المفكرين والأدباء اليهود غير مكترثين بالصهيونية (ولا باليهودية). ويمكن اعتبار عدم الاكتراث بالصهيونية أحد أشكال التملص منها.

الناطوري كارتا (نواطير المدينة)

«نواطير المدينة» أو «حُرَّاس المدينة» ترجمة للعبارة الآرامية «ناطوري كارتا»، وهي منظمة يهودية دولية معادية للصهيونية، ونواطير المدينة جماعة دينية يهودية أرثوذكسية من أكثر الجماعات عداءً للدولة الصهيونية، وقد ارتبطت كلمة «أرثوذكسية» في الخطاب الصحفي والإعلامي الشائع بتأييد التوسع والاستيطان والعنصرية الصهيونية، وهذا يدل على مدى سطوة الإعلام الصهيوني الذي يحدِّد معنى الكلمات ويفرض الدلالات. فاليهودية الحاخامية الأرثوذكسية ظلت ترفض الصهيونية حتى عهد قريب، وهو رفض ينطلق من عدة أفكار (أو عقائد) جوهرية في العقيدة اليهودية. وما حدث هو أن العقيدة اليهودية تمت صهينتها من الداخل، بينما ظل *أعضاء جماعة نواطير المدينة متمسكين بمبادئهم الدينية، والعقيدة* الدينية (على عكس العقيدة العلمانية) لا تتغيَّر ولا تخضع لموافقة أو رفض الأغلبية، ولذا إن انضمت الأغلبية الساحقة من الأرثوذكس للصهيونية ذات الديباجة الأرثوذكسية وذات المضمون العلماني، فهذا لا يغيِّر من الأمور شيئاً.

ولكن الإعلام الغربي الصهيوني (العلماني) يصر على أن يستخدم كلمة «أرثوذكسي» بمعنى «متشدد» أو «متعصب» للإشارة إلى هؤلاء اليهود الأرثوذكس الذين تخلوا عن أرثوذكسيتهم وانسحبوا من المعارضة الدينية وانضموا للمعسكر الصهيوني العلماني.

ويرى أعضاء نواطير المدينة أن الصهيونية لا تمثل استمراراً للتراث الديني اليهودي أو تنفيذاً للتعاليم اليهودية وإنما رفضاً لها وانسلاخاً عن التراث الديني، بل إن الصهيونية من منظور الناطوري كارتا هي أخطر المؤامرات شيطانية ضد اليهودية. ولعل الفكرة

الأساسية التي يرتكز إليها الرفض الأرثوذكسي للصهيونية هي فكرة الشعب اليهودي بالمفهوم الديني، فالشعب اليهودي بالنسبة لأعضاء هذه الجمعية ليس شعباً بالمعنى المُتعارَف عليه، وإنما هو أساساً جماعة دينية ظهرت إلى الوجود منذ ثلاثة آلاف عام. ويستمد هذا الشعب وجوده من ميثاقه مع الخالق وهو ميثاق دائم لا يمكن فهمه. وحسب هذا الميثاق، يلتزم كل اليهود بالتوراة وتعاليمها التي يقوم الحاخامات بتفسيرها كلٌّ في جيله. ورغم أن عقائد اليهود تشير إلى أنهم "شعب الله المختار"، إلا أن الهدف من هذا الاختيار ـ حسب أحد التفسيرات الدينية ـ ليس تمكين اليهود من السيطرة على العالم وإنما العكس، فقد اصطفى الإله اليهود ليقوموا على خدمته في الدنيا، وهم بهذه الطريقة يقومون على خدمة الجنس البشري بأسره. وقد تم اختيار اليهود لا لأنهم شعب متعجرف أو جماعة منتصرة، وإنما لأنهم أكثر الناس تواضعاً وسلاماً. بل إن الاختيار يفرض على اليهود واجبات أكثر مما يمنحهم من حقوق. فترى الشريعة اليهودية أن هناك سبعة قوانين أساسية ملزمة لكل البشر كي يصبحوا بشراً (شريعة نوح)، وهناك عشرة قوانين (الوصايا العشر) ملزمة لأتباع الديانات التوحيدية (الإسلام والمسيحية)، ولكن اليهودي وحده عليه الالتزام بالأوامر والنواهي (متسفوت)، وهذه القوانين ملزمة لكل منْ وُلد لأم يهودية أو اعتنق اليهودية.

انطلاقاً من هذا الإيمان بإنسانية مشتركة وخصوصية دينية مستقلة يؤكد أعضاء جمعية نواطير المدينة أن اليهودية تبغض سفك الدماء بل تنادي بتحاشي ذلك بأي ثمن. بل يؤكدون أن العقيدة اليهودية تحض اليهودي على عدم المشاركة في السلطة الدنيوية وعلى رَفْض حمل السلاح. فعلى اليهود أن يتركوا مثل هذه الأمور للدولة التي يعيشون في كنفها. وهم يشيرون إلى واقعة يوحنان بن زكاي، الحاخام اليهودي مؤسس حلقة يفنه التلمودية الذي آثر أن يستسلم للرومان أثناء حصارهم للقدس على أن يقاومهم. وكان بذلك يهدف إلى إنقاذ اليهودية، ولم يكترث من قريب أو بعيد بالدولة اليهودية. وحسب رأي أعضاء جماعة الناطوري كارتا، يعود الاستمرار اليهودي إلى الإصرار على أن اليهودية عقيدة دينية وليست حركة قومية. وتشير أدبيات الجماعة إلى الصراع الذي نشب بين الأنبياء والدولة العبرية، خصوصاً أثناء حصار البابليين للقدس، إذ كان النبي إرميا يحرض على الاستسلام والتخلي عن السلطة السياسية حتى يمكن إنقاذ الهيكل من الخراب، فألقته السلطة السياسية في السجن. وبعد السبي إلى بابل طلب إرميا من اليهود أن يعبِّروا عن ولائهم للدولة التي يعيشون في كنفها.

على العكس من هذا يرى الصهاينة أن اليهود إن هم إلا شعب مثل كل الشعوب يجب أن يحملوا السلاح ويلجأوا للعنف حتى يستعيدوا احترامهم لأنفسهم واعتزازهم بها، وأن يكون عندهم جيوش وبحرية وطيران وعلم خاص بهم، كما يؤمن الصهاينة بأن اليهود يجب ألا يخضعوا إلا للقانون العلماني، أما القانون الديني فيجب أن يطويه النسيان. بل إن الصهاينة ينكرون الطبيعة المقدَّسة للتوراة وينظرون إليها (وإلى الكتب الدينية اليهودية الأخرى) باعتبارها نوعاً من أنواع الفلكلور الذي يجب الحفاظ عليه باعتباره فلكلوراً وحسب.

وتتحول فكرة الاختيار الديني عند الصهاينة إلى أفكار عنصرية سياسية، فيصير العنصر اليهودي عنصراً متفوقاً، ويمنح هذا التفوق اليهود حقوقاً معينة تَجبُّ حقوق الآخرين، ولذا يصبح من حقهم الاستيلاء على فلسطين وطرد العرب. وبدلاً من أن يخضع اليهودي لقوانين ديانته، فإن عليه أن يخضع للقوانين العلمانية السائدة بغض النظر عن اتفاقها مع القوانين الأخلاقية أو عدم اتفاقها.

وإذا كان نواطير المدينة يرون أن اليهودي يكتسب هويته من خلال أداء الشعائر الدينية، فإن الصهاينة يرون أن الإنسان من الممكن أن يبقى يهودياً بشكل عام حتى لو لم يمارس أياً من هذه الشعائر مثل الامتناع عن العمل يوم السبت أو الالتزام بقوانين الطعام (مثل عدم أكل لحم الخنزير) أو اتباع التشريعات الخاصة بالزواج، بل حتى إن أنكر وجود الإله. واليهودي الخيِّر لم يَعُد اليهودي التَقِّي الذي يتبع تعاليم دينه وينفذها وإنما هو اليهودي الذي يدفع بسخاء للدولة الصهيونية. وليس هناك ما يبعث على الدهشة من هذا الوضع فمؤسسو الحركة الصهيونية رفضوا الدين اليهودي ولم يلتزموا قط بتعاليمه أو قيمه الأخلاقية. وإذا كان المتدينون ينظرون إلى اللغة العبرية باعتبارها لغة دينية يَحرُم استخدامها في الشئون الدنيوية، فإن الصهاينة جعلوها لغة الحديث اليومية في المُستوطَن الصهيوني ثم جعلوها اللغة الرسمية للدولة.

وفيما يخص علاقة اليهودي بأرض الميعاد، فيؤكد نواطير المدينة أن اليهودي المتدين يتجه بعواطفه وقلبه لهذه الأرض (صهيون، أو إرتس يسرائيل، أو أرض الميعاد المقدَّسة) وخصوصاً مدينة القدس، فهم يذكرونها في صلواتهم عدة مرات كل يوم. ولقد تلا اليهود هذه الصلوات آلاف السنين، ولكن هذه الصلوات لا علاقة لها بالصهيونية أو بفكرة العودة الصهيونية. فنفي اليهودي من أرض الميعاد هو من الأوامر الربانية التي لا يمكن مخالفتها أو التمرُّد عليها، ولذا لا يملك اليهودي المتدين إلا أن يستمر في صلواته إلى أن يستجيب الإله لدعائه ويأمر بعودة اليهود.

فالماشيَّح المُنتظَر هو وحده القادر على إقامة الدولة، وحين يعود سيؤسس مملكة الكهنة والقديسين. أما الصهاينة فهم يحاولون التعجيل بالنهاية (دوحيكات هاكتس) ويدعون إلى العودة بقوة السلاح دون انتظار مشيئة الإله. ولذا، فدولة إسرائيل في نظر نواطير المدينة ثمرة الغطرسة الآثمة لأنها قامت على يد نفر من الكافرين الذين تمردوا على مشيئة الإله، وهي خيانة للشعب اليهودي الذي تأسَّس كجماعة دينية في سيناء (لا في أرض الميعاد). لكل هذه الأسباب يرفض نواطير المدينة دولة إسرائيل وكل مؤسساتها، بل يرفضون زيارة الحائط الغربي (حائط المبكى) لأن القدس تم فتحها بالقوة.

وتدَّعي الصهيونية أنها تحمي أمن اليهود بعد أن تعرَّضوا للإرهاب في الشتات آلاف السنين، وأنها بعثت الروح العسكرية في اليهود مرة أخرى لهذا السبب. وتبين أدبيات الناطوري كارتا أن عدد اليهود الذين قُتلوا في الأعوام القليلة الماضية ـ في حروب إسرائيل ـ يفوق كثيراً عدد اليهود الذين قُتلوا في أي مكان آخر. إن أمن اليهود يكمن في إمكانية تَصالُحهم مع الدول التي يعيشون بين ظهرانيها (كما قال النبي إرميا منذ أكثر من ٢٥٠٠ سنة)، ولهذا فإن تصوُّر أن الدولة الصهيونية ذات الجيوش الصهيونية يمكنها أن تحمي اليهود هو تصوُّر خاطئ من أساسه. بل إن الجيتو الصهيوني الكبير يحتاج إلى دعم يهود المنفى لحماية أمنه أكثر من احتياج يهود المنفى إليه.

وتذهب أدبيات نواطير المدينة إلى أكثر من هذا، إذ يوجهون الاتهام للحركة الصهيونية بأنها حركة معادية لليهود، فالدولة الصهيونية تدَّعي أنها دولة كل اليهود، وأن اليهودي يتوجه بولائه للدولة اليهودية وحدها وليس للدولة التي يعيش فيها، وبالتالي فهي تخلق لليهود مشكلة ازدواج الولاء وتدعم الاتهامات المعادية لليهود. ولأن الصهيونية تزدهر بازدهار معاداة اليهود، فهي تُروِّج لها. بل إن الصهيونية تحاول أن تُقوِّض وضع اليهود أينما وُجدوا حتى تضطرهم للهجرة إلى إسرائيل. ومن الحقائق غير المعروفة التي يحاول نواطير المدينة تعريف الناس بها أن الصهاينة تعاونوا مع النازيين حتى يقضوا على يهود شرق أوربا باعتبار أن جماهير شرق أوربا اليهودية كانت القاعدة العريضة التي يستند إليها الرفض الديني للصهيونية، ووجود مثل هذا الرفض على مستوى جماهيري واسع كان سيسحب من الصهيونية أية شرعية.

وجماعة نواطير المدينة جماعة دولية تضم اليهود المتدينين في الولايات المتحدة وفي كل أنحاء العالم الذين يعارضون الصهيونية ودولتها. وكانت الجماعة جزءاً من حركة أجودات إسرائيل الأرثوذكسية التي قامت عام ١٩١٢ في شرق أوربا محاولةً تجميع اليهود الأرثوذكس من أجل معارضة الاتجاهات العلمانية خصوصاً الصهيونية. وبعد صدور وعد بلفور قدمت أجودات إسرائيل احتجاجاً إلى عصبة الأمم ضد الهيمنة الصهيونية على اليهود في فلسطين، كما أنهم رفضوا الانضمام إلى الفاعد ليومي أو اللجنة القومية (الكيان السياسي الصهيوني الذي كان من المفترض أن يمثل كل يهود فلسطين). وقد حاربت جماعة أجودات إسرائيل الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية العالمية بكل ضراوة. وفي عام ١٩٢٧، طلبت بشكل رسمي من عصبة الأمم أن تبلغ سلطات الانتداب البريطاني في فلسطين أن يكون لليهود المتدينين الحق في ألا ينضموا لهذه اللجنة وأن يكون لهم كيانهم السياسي المستقل. وقد قُبل طلبهم بشأن عدم الانضمام ورفض الشق الخاص بالاستقلال.

ولكن موقف الأجودات تحوَّل بالتدريج إلى المصالحة مع الصهيونية، وانتهى بهم الأمر إلى مناصرتها والاندماج فيها. وقد تم هذا عن طريق تعديل متتالية الخلاص، فالمتتالية التقليدية هي: نفي ـ انتظار الماشيَّح ـ عودة الماشيَّح إلى فلسطين في آخر الأيام ـ عودة الشعب تحت قيادته. وقد عُدِّلت المتتالية لتصبح كما يلي: نفي ـ انتظار الماشيَّح ـ عودة مجموعة من اليهود للاستيطان في فلسطين للإعداد لعودة الماشيَّح ـ عودة الماشيَّح في آخر الأيام ـ عودة الشعب تحت قيادته.

وبدأت أجودات إسرائيل تتحدث عن وعد بلفور (بل عن الانتداب البريطاني) باعتبار أنه من وحي الوعد الإلهي لليهود ثم اعترفت بشرعية العمل الصهيوني وقامت بجمع التبرعات لصالح المنظمات العسكرية الاستيطانية الصهيونية مثل الهاجاناه (وفيما بعد شارك ممثلو أجودات إسرائيل في أولى حكومات المُستوطَن الصهيوني).

وبسبب هذه المواقف الموالية للصهيونية، انشق عن حركة أجودات إسرائيل بعض الأعضاء الذين قَدموا إلى فلسطين عام ١٩٣٥ وافدين من ألمانيا وبولندا، وشكَّلوا تكتُّل حيفرات حاييم الذي أصبح فيما بعد يُدعَى «ناطوري كارتا». ومن المعضلات الجوهرية التي يواجهها نواطير المدينة أنهم يعارضون فكرة التنظيم نفسها، فهم يرون أنفسهم جماعة دينية، وبالتالي فهم ينظرون إلى فكرة التنظيم السياسي باعتبارها فكرة غريبة بل معادية لهم (على عكس الصهاينة الذين قاموا من البداية بتنظيم أنفسهم تنظيماً دقيقاً واستغلوا الضغوط الدولية والمناورات السياسية خير استغلال). ومع هذا، بدأت الجماعة في نهاية الأمر نشاطها فاتهمت حركة أجودات إسرائيل بأنها، مثل حركة

المزراحي (الصهيونية الدينية)، ثمالئ الصهيونية. وأصدرت (منذ عام ١٩٤٤) صحيفتها الخاصة وأخذت تشكل مجتمعها الخاص المستقل عن الكيان الصهيوني والقائم على التدين والزهد من جهة، والقطيعة مع المُستوطَن الصهيوني من جهة أخرى.

ولنواطير المدينة نمط حياتهم الاجتماعي والاقتصادي الخاص. ونساء نواطير المدينة زاهدات في الملبس والمظهر الخارجي والمساحيق، وهن لا يتبرجن ويلبسن الملابس البسيطة (فهن يكتفين بالطهارة الروحية، على حد قول الحاخام هيرش ـ سكرتير عام الجمعية) كما يكرسن حياتهن لأسرهن. أما الرجل، فإنه يدرس التوراة والتلمود ويرعى أسرته ويمارس الحرف المتاحة له. ويرتدي رجال نواطير المدينة القمصان البيضاء بدون أربطة العنق والمعاطف السوداء والقبعات ذات الحواف العريضة (التي كانت شائعة في شرق أوربا) ولا يشذبون لحاهم أو سوالفهم الطويلة. وتتقيد الجماعة ككل بأسلوب الحياة بين يهود اليديشية في بولندا وروسيا. والحي الذي يقطنون فيه في القدس هو حي مائة شعاريم (المائة بوابة). أما في تل أبيب، فهم يوجدون في حي بناي براك، وفي نيويورك يتركزون في بروكلين في حي وليامزبرج. وغداة إعلان قيام إسرائيل عام ١٩٤٨، قامت الجمعية بإرسال رفضها قيام الدولة إلى الأمم المتحدة. وخلال معركة القدس، دعت الجمعية إلى هدنة وإلى تدويل القدس حتى يتم فصلها عن الكيان الصهيوني. وبلغ الأمر ببعض أعضائها أن أعلنوا صراحةً رغبتهم في العيش تحت الحكم الأردني. وقد أرسل الحاخام هيرش برقية إلى الأمين العام لهيئة الأمم المتحدة يطلب بموجبها أن تعلن الأمم المتحدة أن حي المائة شعاريم إمارة مستقلة على غرار إمارة موناكو.

ولا تعترف جماعة نواطير المدينة بالدولة الصهيونية حتى الوقت الحاضر، ويقوم أعضاؤها بتنكيس الأعلام والصيام في يوم إعلان تأسيس الدولة الصهيونية. وهم ينظمون المظاهرات والاحتجاجات السياسية ضدها. وتتبنَّى جماعة ناطوري كارتا موقفاً إيجابياً من منظمة التحرير الفلسطينية ومن حقوق العرب في فلسطين وتعلن أن أعضاءها على استعداد لأن يعيشوا كأقلية دينية تحت حكم حكومة فلسطينية تضمن حقوقهم السياسية. وتتعرض الجماعة ـ كما هو متوقع ـ لمضايقات كثيرة ومتواصلة من السلطات الصهيونية حيث تقوم الشرطة الإسرائيلية بين الفينة والأخرى بمداهمة حي المائة شعاريم (بكلابها وهراواتها) لاعتقال بعض أعضاء الجماعة وخرق حرمات منازلهم، هذا بالإضافة إلى أن الحكومة الصهيونية تحاول تقليص حدود الحي بقصد خَنْقه وحَصْر خطره.

وقد بدأت جماعة الناطوري كارتا في الآونة الأخيرة في إعادة تنظيم نفسها وزيادة نشاطها وتكثيفه، كما بدأت تتعامل مع وسائل الإعلام والمنظمات الدولية المختلفة بشكل أكثر كفاءة، فأصبح لها مراقب في هيئة الأمم المتحدة. وقد قامت بدور فعال أثناء مناقشة قرار هيئة الأمم الخاص باعتبار الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية، كما أنها تقوم الآن بدور تربوي واسع في صفوف اليهود وغير اليهود. وهي تدعو لإسقاط دولة إسرائيل وإقامة دولة فلسطينية في كل الأراضي الفلسطينية وتدويل القدس. والجمعية نواطير المدينة مجلس إداري يتكون من سبعة رجال لهم القرار في إدارة شئون الجماعة في الحياة الدنيوية والدينية. ويبلغ عدد أعضاء الجمعية حوالي ٦٠ ألفاً، وأكبر تَجمُّع لهم في بروكلين في نيويورك، كما توجد جماعات صغيرة في لندن وأنتويرب ومونتريال وفي القدس.

عائلة مونتاجو

عائلة يهودية إنجليزية من رجال المال والسياسة، من أصل سفاردي. وقد كانت عائلة مونتاجو تعارض الحركة الصهيونية من منظور اندماجي. وفي عام ١٨٥٣، أسَّس صمويل مونتاجو (١٨٣٢ ـ ١٩١١) البنك التجاري. وقد حصل صمويل عام ١٩٠٧ على لقب «بارون»، وكان عضواً في البرلمان.

واهتم صمويل مونتاجو بالشئون اليهودية، فسافر إلى فلسطين وروسيا والولايات المتحدة، إلا أنه ظل معارضاً للصهيونية بشدة. وقد كان ولداه الاثنان لويس صمويل مونتاجو (١٨٦٩ ـ ١٩٢٧) وإدوين صمويل مونتاجو (١٨٧٩ ـ ١٩٢٤) من معارضي الصهيونية أيضاً. وقد عارض إدوين، الذي احتل عدة مناصب سياسية مهمة، وعد بلفور.

وقد أدَّت ضغوط إدوين مونتاجو (وغيره) على الوزارة البريطانية إلى تعديل النص الأصلي لوعد بلفور، بحيث لا تصبح الدولة اليهودية المزمع إنشاؤها دولة كل يهود العالم وإنما دولة من يرغبون في الهجرة إليها. كما أعرب شقيقه عن أنه لا يعتبر اليهودية أكثر ديانة. ويُعتبر موقف عائلة مونتاجو من الحركة الصهيونية تعبيراً عن بعض الاتجاهات بين أعضاء الجماعات اليهودية المندمجين التي رفضت الصهيونية واعتبرتها تعبيراً عن عقلية الجيتو في خلطها بين الدين والقومية. كما رأت أن اليهود لا يشكلون سوى أقليات دينية يعتنق أعضاؤها الديانة اليهودية وينتمون، مثلهم مثل غيرهم من المواطنين، إلى دولتهم القومية التي هي مصدر ثقافتهم ومركز ولائهم. وقد رأى هؤلاء أن الصهيونية تشكل عقبة في طريق الاندماج السوي.

ومثل هذه العائلات كانت مُمثَّلة في مجلس مندوبي اليهود البريطانيين والهيئة اليهودية الإنجليزية التي عارضت الصهيونية ووعد بلفور. وقد تهاوت المعارضة على أساس اندماجي بعد صدور وعد بلفور، إذ لم يَعُد هناك مجال لازدواج الولاء لأن المشروع الصهيوني أصبح مشروعاً غربياً، بل مشروعاً استعمارياً إنجليزياً على وجه التحديد يخدم مصالح الوطن الأم.

هرمان كوهين (١٨٤٢-١٩١٨)

فيلسوف ألماني يهودي من أتباع الفيلسوف كانط، ومُؤسِّس مدرسة فلسفية تُسمَّى مدرسة ماربورج للكانطية الجديدة. تلقَّى تعليماً دينياً حديثاً ليصبح حاخاماً، ولكنه عدل عن رأيه وحصل على الدكتوراه وقام بالتدريس في جامعات ألمانيا.

كان كوهين متأثراً بتفكير موسى بن ميمون العقلاني، وكان اندماجياً قليل الاهتمام بالعقيدة اليهودية، فقد كان يرى أن ثمة ترادفاً بين المسيحية واليهودية (وقد قال لأحد أصدقائه مرة: "ما تسميه المسيحية أسميه أنا يهودية الأنبياء"). ولذا، كان يَنصبُّ قدر كبير من اهتمامه على تقديم قراءة جديدة لأعمال كانط.

وبعد أن عُيِّن كوهين أستاذاً في الجامعة، اضطر إلى أن يتخذ موقفاً من اليهود واليهودية بعد هجوم المؤرخ ترياتشكه على اليهودية فنشر كوهين كتاباً في العام التالي بعنوان **اليهودية: اعتراف** يرد فيه عليه. وقد أعلن كوهين في هذا الكتاب أن يهود ألمانيا تم دمجهم تماماً في المجتمع الألماني، وليس ثمة ازدواج في الولاء. بل إنه كان يرى أن ثمة تبادلاً اختيارياً بين العقيدة اليهودية والحضارة الألمانية، وهو الاتجاه نحو العالمية وإسقاط الجوانب الشخصية. بل كان يرى أن الدولة هي أداة هذا الاتجاه نحو العالمية والإنسانية العامة (وهو بهذا يبيِّن مدى استيعابه فكر الاستنارة الأممي الطبيعي. وهو الاتجاه الذي وصل إلى قمته النظرية عند هيجل وإلى قمته التطبيقية عند هتلر في الدولة النازية). وفي عام ١٨٨٨، قال أحد المدرسين الألمان إن التلمود يقرر أن الشرائع التوراتية لا تنطبق إلا على العلاقات بين اليهود، أي على العلاقات بين بعضهم والبعض الآخر وليس على العلاقات القائمة بين اليهود والأغيار، ومن هنا فإن التلمود يصرح لليهود بسرقة الآخرين وخداعهم. وهنا حاول كوهين أن يوفق بين فكرة الشعب المختار الانعزالية وفكرة العصر المشيحاني في صيغتها العالمية التي تؤكد وحدة البشر ونزوع الإنسان نحو الكمال فألَّف كتاباً بعنوان **الحب الأخوي في التلمود**. وقد وجد كوهين أن الحلقة التي تربط المفهوم الأول بالثاني هي ذلك المفهوم الخاص باعتبار الخالق حامياً للغرباء، فرسالة يسرائيل، أو مهمتها الروحية، تبدأ من حقيقة اختيارها. ولأن الإله محب من البداية للغرباء، فإن اختيار يسرائيل لا يهدف إلى عزلهم وإنما هو شيء مُوجَّه نحو وحدة الجنس البشري وإنشاء مملكة الرب في الأرض. والهدف الأساسي من وجود الشعب اليهودي هو إشاعة المُثُل الأخلاقية للفكر التوحيدي في العالم بأسره. وهي المُثُل التي طوَّرها الأنبياء اليهود الذين ساعدوا الدين على التحرر من الأسطورة والسحر. ومن الواضح أن كوهين يرفض الرؤية الحلولية، وبالفعل نجده يؤكد في كتاباته أن الخالق كيان فريد يختلف بشكل مطلق عن كل المخلوقات (ومع هذا يؤكد كوهين أن اليهودية تعتبر الإنسان شريكاً للإله في عملية الخلق).

ويمثل شتات اليهود جانباً إيجابياً في قَدَرهم، إذ إنهم بذلك يصبحون أداة ربانية لتحقيق غاية التاريخ النهائية، وهي توحيد كل البشر. والماشيَّح هو رمز انتصار الخير وتَحقُّق الرغبة الإنسانية في الكمال، ومن ثَمَّ فهو ليس ذا مضمون قومي، كما هو الحال في اليهودية الحلولية. لكل هذا، عارض كوهين في مقاله **الدين والصهيونية** (عام ١٩٢٤) الفكر الصهيوني باعتبار أنه يمثل نكوصاً وردَّة عن النزعة المثالية العالمية. ويمثل فكر كوهين محاولة مُخلصة لتخليص اليهودية من الطبقة الحلولية مع أنها تركت رواسب مختلفة في كتاباته مثل حديثه عن الرسالة الخاصة لجماعة يسرائيل، كما أن ثمة خلطاً محدوداً بين المطلق والنسبي. ومن أهم أعماله كتاب **دين العقل - من مصادر اليهودية**. وقد أثرت كتاباته في فرانز روزنزفايج ومارتن بوبر وجوزيف دوف وسولوفايتشيك.

نيثان بيرنباوم (١٨٦٤-١٩٣٧)

كاتب سياسي نمساوي يهودي. وُلد في فيينا لعائلة حسيدية. تعرَّف إلى مُثُل حركة الاستنارة، فتخلَّى عن العقيدة اليهودية وتَبنَّى الحلول الصهيونية، واشترك في تأسيس منظمة شبابية هي منظمة قديما (١٨٨٢). وفي عام ١٨٨٤، صدر أول أعداد مجلته **الانعتاق الذاتي** (سميت باسم كراسة بنسكر)، وكان هو ناشر المجلة ومحررها وطابعها. وقد بلور بيرنباوم الفكرة الصهيونية قبل ظهور هرتزل ونشر كتاباً عن المسألة اليهودية عام ١٨٩٣ بعنوان **البعث القومي للشعب اليهودي في أرضه كوسيلة لحل المسألة اليهودية**.

تَعاوَن بيرنباوم في بداية الأمر مع المنظمة الصهيونية العالمية، وحضر المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧). ومن المعروف أنه أول من استخدم كلمة «صهيونية» بمعناها الحديث (في مجلة **الانعتاق الذاتي** عام ١٨٩٠). وقد عرَّف الصهيونية بأنها حركة ترى أن القومية

والعرْق والشعب شيء واحد، وهي الدعوة التي جعلت السمات العرْقية اليهودية قيمة نهائية مطلقة بدلاً من الدين اليهودي، وخَلَّصت اليهودية من المعتقدات المشيحانية. ولذا، فإن الصهيونية حركة للدفاع عن مصالح العرْق اليهودي. ولكن بعد عام ١٨٩٧، ظهرت مشاكل بينه وبين التعريف الهرتزلي للأمة اليهودية، إذ إن هرتزل (وهو يهودي غير يهودي) كان يرى أن العداء لليهود هو مصدر تماسك اليهود ومصدر هويتهم. أما بيرنباوم، فكان يرى أن الهوية اليهودية لها قيمة في حد ذاتها وأن وجود اليهود في أنحاء العالم ليس أمراً سلبياً، وأن الثقافة اليهودية أمر يستحق التطوير (ومن هنا كانت محاضرته في المؤتمر الصهيوني الأول عن الصهيونية كحركة ثقافية). وهو، لهذا السبب، كان يرى أنه لا تَعارُض بين محاولته البحث عن وطن للفائض البشري اليهودي وولائه لوطنه كيهودي مندمج. ولهذا السبب، رشَّح بيرنباوم نفسه للبرلمان النمساوي كصهيوني عام ١٩٠٧ (وخسر في الانتخابات). وقد تطورَّ موقفه هذا بالتدريج إلى أن أصبح من رافضي الصهيونية وأصبح من دعاة القومية اليديشية (قومية الدياسبورا) كحل للمسألة اليهودية. ولذا، نجده يؤكد أهمية الإسهامات الحضارية اليديشية وأهمية الحفاظ على هويتهم، فدافع عن اليديشية (مقابل العبرية) ودعا إلى مؤتمر تشيرنوفيتس ١٩٠٨ الذي نادى بأن اليديشية هي اللغة اليهودية القومية، تماماً مثل العبرية.

ولكنه كما تجاوز الصهيونية، واكتشف قصورها واختزاليتها، اكتشف أيضاً أن الدعوة للقومية اليديشية أمر لا يكفي إذ اكتشف أن اليهود ليسوا جماعة عرقية أو إثنية وإنما جماعة دينية، وأن جوهر الوجود اليهودي هو العقيدة اليهودية. وهذا ما يُفرِّق بين اليهودي والوثني، ويُفرِّق بين الحياة السعيدة في العالم الرباني ووحشية الوثنية وأنانيتها. وقد كان اكتشاف بيرنباوم لحقيقة العالم الحديث ووحشيته وماديته اكتشافاً فجائياً غيَّر مجرى حياته تماماً، فاكتشف ما تصورَّ أنه المعنى الحقيقي لتاريخ العالم: نضال قوى الخير الرباني لهزيمة عالم الوثنيين. كما اكتشف أن الغرض من الوجود اليهودي هو الإبقاء على النور الإلهي مشتعلاً. ولذا، يجب أن يكرِّس اليهودي نفسه لخدمته كما فعل منذ بداية التاريخ. لكل هذا، اتجه بيرنباوم لليهودية الأرثوذكسية وانضم لجماعة أجودات إسرائيل وأصبح رافضاً تماماً للصهيونية.

وقد تَعمَّق هذا التيار عند بيرنباوم إلى درجة أنه كان يرى ضرورة عزل أعضاء الجماعات اليهودية عن العالم الوثني. ولذا، نادى بإنشاء مستعمرات لليهود (سماهم «عوليم» أي «الصاعدون») خارج المدن الكبيرة، يمارس فيها اليهود الزراعة والحرف، ويمارسوا شعائرهم ويحافظوا على لغة اليهود وزيهم وثقافتهم.

ولبيرنباوم عدة مؤلفات من أهمها **الاعترافات** (١٩١٧)، كما نشر ابنه سولومون بيرنباوم مختارات من كتاباته بالإنجليزية بعنوان **الجسر** (١٩٥٦).

هانز كون (١٨٩١-١٩٧١)

مؤرخ أمريكي يهودي درس الدكتوراه في جامعة براغ، واستقر في فلسطين عام ١٩٢٥ ولكنه تركها عام ١٩٣٤، ثم استقر في الولايات المتحدة حيث عمل أستاذاً للتاريخ في كلية سميث كوليج من عام ١٩٤٩ حتى عام ١٩٦٢ وفي سيتي كوليج في نيويورك.

ويدور اهتمام كوهن حول فكرة القومية، وأهم أعماله هي: **فكرة القومية** (١٩٤٤)، **وعصر القومية** (١٩٦٢)، **ومقدمة للدول القومية** (١٩٦٧). وله كتاب عن بوبر وهايني وآحاد هعام، واختياره لهذه الشخصيات يدل على قلقه من الفكرة الصهيونية، وهو قلق عبَّر عنه في دراسته **صهيون وفكرة اليهودية القومية**.

ويبيِّن هانز كوهن أن ثمة تيارين متعارضين داخل اليهودية: تيار قومي وآخر معاد للقومية، وأن التوراة جاء فيها أن زعماء الشعب اليهودي ذهبوا إلى النبي صموئيل وطلبوا منه أن يُنصَّب عليهم ملكاً، أي أنهم كانوا يطلبون أن يكونوا مثل كل الأمم وأن تكون لهم حكومة مثل كل الحكومات ودولة مثل كل الدول. وحينما رفض النبي أن يفعل ذلك، أخبره الإله أن يساير اليهود لأنهم بإصرارهم على أن يكونوا مثل كل الشعوب الأخرى لم يرفضوا صموئيل وإنما رفضوا الإله نفسه، فهم يودون أن يكونوا خدماً للدولة بدلاً من أن يقوموا على خدمة الإله. وقد أسَّس اليهود دولتهم بالفعل، ولكن الأنبياء أخذوا منها موقف المعارضة، فقام إرميا بالهجوم عليها كما قام عاموس بإعادة تفسير فكرة الشعب المختار حسب أسس جديدة، فالاختيار حسب تفسيره لا يعني أن الإله منح اليهود حقوقاً خاصة، ولا يعني أن انتصارهم على الآخرين أمر أكيد، وإنما يعني أن الإله سيُنزل بهم أشد العقاب إذا ارتكبوا أية خطايا حتى ولو كانت عادية "إياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم" (عاموس ٣/ ٢). بل إن عاموس كان راديكالياً في تفسير فكرة أرض الميعاد نفسها، فحسب رؤيته لا يوجد أي فرق بين جماعة يسرائيل والأجناس الأخرى. إن مساعدة الإله لليهود على الخروج من أرض مصر ليست مقصورة على اليهود، فالإله يساعد كل الشعوب ولا يميِّز بين شعب وآخر.

ويذكر كوهن أيضاً في مجال تقديم رؤية اندماجية للتاريخ اليهودي حادثة يفنه، وذلك حين قام الحاخام يوحنان بن زكاي بالهرب من القدس أثناء حصار الرومان لها وأقام مدرسة تلمودية في يفنه وذلك حتى يضمن ألا يباد كل الفقهاء والحاخامات، ولا يبقى منهم أحد يحمل مشعل الشريعة وينقلها ويفسرها للشعب بعد سقوط القدس. وبهروبه هذا، تخلَّى يوحنان بن زكاي عن فكرة الدولة اليهودية، وأثبت أن الدولة في تاريخ اليهود ليست سوى ظاهرة عرضية وأن اليهودية كدين وكتراث حضاري ظاهرة فريدة مستمرة تضرب بجذورها في عالم الروح اليهودية. ومن الواضح أن الهدف من هذه القراءة للتاريخ اليهودي هو إثبات أن الرؤية الصهيونية لليهود واليهودية متناقضة مع تجربة اليهود التاريخية ومع القيم الأخلاقية والدينية التي تدافع عنها اليهودية كدين.

ويَظهَر التناقض بين الصهاينة والاندماجيين بشكل جلّي في موقفهم من معاداة اليهود. فبينما يرى الصهاينة أنه مرض أزلي أو جرثومة حتمية خبيثة يصاب بها كل الأغيار في كل زمان ومكان، يؤكد هانز كوهن أن الاندماجيين ينظرون إليها بشكل عقلاني على أنها مرض اجتماعي يتغيَّر بتغير الظروف. وبالتالي، إذا ازدادت المجتمعات الإنسانية استنارة وعقلانية خفَّ خطر معاداة اليهود.

ويثير كوهن قضية تَعارُض الصهيونية مع حقوق اليهود، فالصهيونية لا تطالب بالحرية الفردية لليهود وإنما تطالب بالاستقلال الجماعي لهم وبحقهم في الهجرة، وهذا أمر يتنافى مع التقاليد الليبرالية التي لا تتعامل إلا مع الأفراد كأفراد ولا تتعامل إلا مع حقوق الأفراد داخل أوطانهم. وبالتالي، فإن الطرح الصهيوني لقضية الحقوق اليهودية يضر بهذه الحقوق وبحقوق كل يهودي يرغب في البقاء في وطنه وفي الحصول على حقوقه السياسية والمدنية.

ولم تُشر أيٌّ من الموسوعات اليهودية التي تناولت مؤلفات كوهن وفكره إلى موقفه من الصهيونية ككل واكتفت بالحديث عن كتاباته الأكاديمية العامة. وقد نشر كوهن سيرته الذاتية **الحياة في ثورة عالمية** (١٩٦٤).

موشيه منوهين (١٨٩٣-١٩٨٢)

مفكر يهودي مناهض للصهيونية ووالد عازف الكمان العالمي يهودا منوهين. وُلد عام ١٨٩٣ في روسيا من عائلة حسيدية شهيرة، ثم هاجر إلى فلسطين ليعيش في كنف جده. تلقَّى تعليمه الأولى في المدارس التلمودية بالقدس ثم أكمل تعليمه الثانوي في مدرسة هرتزليا الصهيونية في تل أبيب. ثم ذهب إلى نيويورك حيث أتم دراساته الجامعية هناك عام ١٩١٧. وقد تأثر في هذه الفترة بآراء آحاد هعام ومارتن بوبر ويهودا ماجنيس، ومن ثَمَّ أعلن معارضته وعد بلفور والصهيونية الدبلوماسية (الاستعمارية) التي رآها مجرد تزييف لليهودية، وخطر داهم على البشرية ينذر دائماً بحمامات دم. ومن ثَمَّ، فقد رفض العودة إلى فلسطين واستقر في كاليفورنيا.

انضم منوهين إلى المجلس الأمريكي لليهودية لعدة أعوام، وكان من محركي فكرة معارضة القومية اليهودية التي قادها برجر وعبَّر عن هذه المعارضة في كتابه **انحطاط اليهودية في عصرنا** (١٩٦٩)، ولكنه استقال من المجلس الأمريكي لليهودية بعد أن تخلَّى عن سياسة معارضة الصهيونية عام ١٩٦٧. وشارك منوهين في تأسيس منظمة "بدائل أمريكية يهودية للصهيونية"، ولكنه استقال منها عام ١٩٧٢ لضعف تأثيرها وقلة حيلتها على حد قوله. واستمر مناهضاً شديداً للصهيونية التي رآها خطراً محدقاً بالعالم أجمع وباليهود، حيثما كانوا، بصفة خاصة. وأكد منوهين أن الصهيونية تتعارض مع انتماء اليهود القومي في البلاد التي ينتمون إليها، ومن ثَمَّ فإنها تشكل عقبة في سبيل أن يحيوا حياة طبيعية منتجة سواء على المستوى العملي أو على المستوى النفسي، وعبَّر منوهين عن هذه الآراء في كتابه **نقاد الصهيونية اليهود** (١٩٧٤).

وقد شرح منوهين الفرق بين الصهيونية واليهودية مستخدماً التقليد اليهودي الشهير في مقارنة الكاهن بالنبي حيث قال: "لقد كان لدى الشعب اليهودي كهنة وأنبياء، وكان الكهنة [دعاة الحلولية الوثنية] على الدوام أبواق القوميين والسياسيين. أما الأنبياء وأتباعهم [دعاة الفكر التوحيدي] فقد كانوا يؤمنون بالنزعة الإنسانية العالمية والعدالة والإنصاف والرقي الأخلاقي".

امرام بلاو (١٩٠٠-١٩٧٤)

مؤسس حركة ناطوري كارتا، وُلد في القدس لأسرة يهودية وحارب ضد الحاخام الصهيوني كوك منذ شبابه، وأدان المدارس التي أقامها الصهاينة لتعليم العبرية الحديثة والتعاليم العلمانية. نجح بالمشاركة مع الحاخام سوننفلد في الحصول على موافقة حكومة الانتداب على الفصل بين اليهود الأرثوذكس والصهاينة. وعندما لاحَظ أن ثمة تقارباً بين حركة أجودات إسرائيل والصهاينة، انفصل عنها وأدان قادتها واتهمهم بالتواطؤ مع المارقين الصهاينة من أجل المال والجاه والسلطة، وأنشأ حركة الناطوري كارتا لحماية قداسة المدينة المقدَّسة (القدس). وتَظاهَر عام ١٩٤٨ مع ٦٠٠٠ من اليهود

احتجاجاً على قرار التقسيم وضد فكرة دولة إسرائيل التي رفضها حتى قبل أن تنشأ. وفي هذه المظاهرة، قامت القوات الصهيونية بإطلاق النار على المتظاهرين فجرحت العديد منهم. وعندما قامت دولة الصهاينة، رفض الحاخام بلاو الاعتراف بها ورفض الخضوع لقوانينها وتظاهر ضدها، وقامت الحكومة الإسرائيلية باعتقاله وسجنه عشرات المرات.

أرسل عام ١٩٧٤ رسالة إلى الرئيس نيكسون من أجل فَصْل القدس عن دولة الصهاينة أو على الأقل إيجاد حل لمشكلة اليهود الأرثوذكس.

ميخائيل فيسمندل (١٩٠٣-١٩٥٧)

حاخام أرثوذكسي شهير من المجر. زار فلسطين لأول مرة عام ١٩٣٥. بدأ رحلته لإنقاذ اليهود من الاضطهاد النازي منذ عام ١٩٣٨، فعمل في هذا الاتجاه بشكل منقطع النظير طوال الفترة ١٩٤٢-١٩٤٤. وكان قد عقد اتفاقاً مع فيسلنكي نائب أيخمان لإنقاذ يهود سلوفاكيا مقابل رشوة تقدَّر بمبلغ ٥٠ ألف دولار. كما أرسل رسائل عديدة تضمنت خطة لرشوة القيادة النازية كلها لإنقاذ اليهود من الإبادة. وكان الحاخام فايسمندل أول من فضح للعالم أهوال معسكرات الإبادة النازية بل أرسل للحلفاء خريطة المعسكر والسكك الحديدية المؤدية له من أجل قصفها بالطيران. وقامت القيادات الصهيونية بإعاقة خطة الحاخام فايسمندل. كما قام الحاخام الأمريكي ستيفن وايز بمظاهرة دعائية في نيويورك أثارت قضية رشوة القيادات النازية، الأمر الذي حدا بهذه القيادات إلى إنكار تَعامُلها مع فايسمندل والمُضي قدماً في خطة الإبادة.

وقد أصدر فايسمندل كتابه الشهير **من الأعماق** الذي أثبت فيه بالوثائق والبراهين تواطؤ القيادات الصهيونية مع النازي من أجل المساعدة على هجرة اليهود إلى فلسطين وكذلك من أجل الحصول على الأموال من الحلفاء. وعارض فايسمندل إقامة دولة إسرائيل بكل قوته وخطب ضدها في الأمم المتحدة وفي وزارة الخارجية الأمريكية حيث كان قد استقر في الولايات المتحدة منذ عام ١٩٤٦.

المر بيرجر (١٩٠٨-١٩٩٦)

حاخام أمريكي ويهودي اندماجي إصلاحي من أهم الشخصيات المعادية للصهيونية والرافضة لها. وُلد في كليفلاند ونُصِّب حاخاماً عام ١٩٣٢. وساهم مع غيره من الإصلاحيين عام ١٩٤٣ في تكوين منظمة المجلس الأمريكي لليهودية، وهو تنظيم يهودي معاد للصهيونية رأسه في البداية ليسنج روزنولد كان يهدف إلى تشجيع يهود الولايات المتحدة على الاندماج واعتبار اليهودية عقيدة (فقط) لا علاقة لها بالانتماء القومي. وعارض المجلس الجهود الرامية إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين أو في أي مكان. وقد شغل بيرجر منصب المدير التنفيذي للمجلس منذ إنشائه حتى عام ١٩٥٥ ثم انتُخب عام ١٩٥٥ نائباً للرئيس.

وقد عارض بيرجر، بشجاعة، قيام الدولة اليهودية في فلسطين، وأعرب عن اعتقاده بأن الصهاينة قد استغلوا قلق اليهود الأمريكيين مما حدث في أوربا على يد هتلر للوصول إلى أغراضهم. كما أنه يرى أن الصهيونية تهدف إلى قلب الدين إلى مبدأ سياسي. وكان بيرجر من أوائل من نددوا بالعنصرية الصهيونية، وقد صاغ مصطلح «إزالة الصبغة الصهيونية عن إسرائيل» معبراً عن أمله في إقامة دولة تضم اليهود والمسلمين والمسيحيين في سلام. وقام الحاخام بيرجر بزيارات متعددة للأقطار العربية. وفي عام ١٩٦٤، أحرز بيرجر أعظم انتصاراته في إطار صراعه ضد الصهيونية، وذلك عندما حصل بالاشتراك مع البروفسور ميليسون على رفض رسمي من وزارة الخارجية الأمريكية لمقولة "القومية اليهودية" وذلك في إطار خطاب من فيلبس تالبوت ينص على أن هذا المفهوم ليست له قيمة قانونية في نطاق نصوص القانون الدولي.

وبعد حرب ١٩٦٧، كثَّف الحاخام بيرجر جهوده ضد الصهيونية واتهم إسرائيل بأنها المعتدية وبأنها دولة عنصرية. وكان الانتصار الذي حققته إسرائيل عام ١٩٦٧ قد غيَّر موقف العديد من أعضاء المجلس الأمريكي لليهودية، فاتهمه بعضهم بالتطرف في مصادقة العرب الأمر الذي حدا بالحاخام بيرجر إلى تقديم استقالته من المجلس عام ١٩٦٨. وقد أدَّت هذه الاستقالة إلى تضاؤل نفوذ المجلس وانتهائه فعلياً بعد فقدانه قوته المحركة. بيد أن الحاخام بيرجر استمر في مناهضته الصهيونية ودعاه بعض أعضاء المجلس الذين يتفقون معه في الرأي إلى تأسيس منظمة بديلة. وفي عام ١٩٦٩، أسَّس مع هؤلاء الأعضاء منظمة «بدائل أمريكية يهودية للصهيونية» وانتُخب رئيساً لها، وهي منظمة تؤكد القيم الإنسانية العالمية الموجودة في الديانة اليهودية، وتطرحها مقابل الدعاوى العنصرية التي تقول بوجود الشعب اليهودي ووجود رابطة روحية بينه وبين إسرائيل. وتركز المنظمة في دعايتها على فضح فكرة "الولاء المزدوج" الكامنة خلف هذه المقولة الصهيونية. وتضم المنظمة حوالي ١٥٠٠ عضو وتَصدُر نشرة **تقرير بدائل أمريكية يهودية للصهيونية** يحرر الحاخام بيرجر معظم مادتها بالاشتراك مع مزفنسكي.

كما يشارك الحاخام بيرجر بانتظام في جميع المؤتمرات الدولية المعارضة للصهيونية. وتنظم المنظمة المؤتمرات المناهضة للصهيونية، بيد أن قدرتها المادية المحدودة تمنعها من التأثير الفعلي في الساحة الأمريكية السياسية. وقد كتب بيرجر العديد من الكتب المناهضة للصهيونية.

ويمثل الحاخام بيرجر وغيره من اليهود مناهضي الصهيونية في الولايات المتحدة ما يمكن أن ندعوه «مؤسسة الرجل الواحد»، وهو المثال الذي نراه يتكرر مع غيره، مثل: شيبر وهاناور ولين، وهي تلك المؤسسة التي تُصدر نشرات وتنظم مؤتمرات وتعقد ندوات يحضرها عدد محدود، وخلف كل هذا النشاط يقف فرد واحد يؤدي خروجه عنها أو موته لإنهاء المنظمة أو المؤسسة.

من أهم مؤلفات برجر: **الورطة اليهودية** (١٩٤٥)، و **تاريخ متحيز لليهودية** (١٩٥١)، **من يعرف أفضل من هذا فعليه أن يعلن ذلك** (١٩٥٥)، **مذكرات يهودي معادي للصهيونية** (١٩٧٦)، **اليهودية أم الصهيونية** (١٩٨٦)، **السلام لفلسطين** (١٩٩٣)، والكتاب الأخير هو أهم كتبه العلمية ويضم تحليلاً لبعض الوثائق الرسمية الصهيونية والإسرائيلية.

مكسيم رودنسون (١٩١٥-)

مفكر ماركسي ومستشرق فرنسي من أصل يهودي. وُلد في باريس عام ١٩١٥، وكان أبوه أحد مؤسسي اتحاد نقابات العمال اليهود في باريس. انضم للحزب الشيوعي الفرنسي عام ١٩٣٧، وتعرف إلى الشيوعيين والماركسيين واليسار العربي إبان إقامته في المنطقة. أصدر نشرة **الشرق الأوسط** الشهرية السياسية عامي ١٩٥٠ و١٩٥١، وذلك بعد عودته لفرنسا عام ١٩٤٧. وترك الحزب الشيوعي الفرنسي عام ١٩٥٨، ولكنه استمر في صفوف اليسار الماركسي يعمل مديراً لقسم الشرق الأوسط في المعهد التطبيقي للدراسات العليات بالسوربون. له مؤلفات عديدة حول الإسلام والعروبة والمسألة اليهودية، من بينها: **الإسلام والرأسمالية** (١٩٦٦)، **وإسرائيل والرفض العربي** (١٩٦٨)، **والإسلام والماركسية** (١٩٧٢)، **وإسرائيل واقع استعماري** (١٩٧٣)، **والعرب** (١٩٧٩)، **ومحمد** (١٩٧٩)، **وشعب يهودي أم مسألة يهودية** (١٩٨١).

ويذهب رودنسون إلى أن المنطق الصهيوني منطق إحلالي يقوم على الإحلال القسري للسكان (العرب) بغيرهم (اليهود)، ومن ثَمَّ فهو عدواني واستعماري وعنصري، وهذا يعني أن الدولة الصهيونية دولة لخدمة الاستعمار ارتبطت ـ كحركة ـ بالاستعمار البريطاني منذ نشأتها ثم بالإمبريالية الأمريكية فيما بعد.

والعنصرية التي تقوم عليها الفكرة الصهيونية ودولة إسرائيل تؤدي إلى سيادة القيم الإسبرطية أي قيم المحاربين الدائمين، وهو المنطق الذي يحكم قادة إسرائيل. وهو يرى أن هذا المنطق نفسه قد أوصل المشروع الصهيوني إلى طريق مسدود، فلا يمكن تخيل بشر في حالة استنفار دائم. وتلجأ إسرائيل إلى المغامرات العسكرية وذلك لتهدئة حالة التهيج والاستنفار المستمرين بين المستوطنين وتنفيس الطاقة العدوانية لديهم. وهذا، بدوره، يخلق توترات جديدة ويزيد الاستنفار والتهيج، وهكذا في حلقة مفرغة مدمرة. ومن ثَمَّ، فإن التناقضات الداخلية تأكل الدولة الصهيونية من الداخل والمنظمات الصهيونية تتخبط في صراعات داخلية مدمرة.

ويرى رودنسون أن الصهيونية هي نتيجة ظاهرة معاداة اليهود، ويشير إلى أن معظم اليهود في أوربا كانوا في طريقهم للاندماج، ثم جاءت النازية لتقدم فرصة نادرة للحركة الصهيونية وتبث الروح فيها.

وقد لعب رودنسون دوراً مهماً في تقريب وجهات النظر وتسهيل الحوار بين منظمة التحرير الفلسطينية وبعض الجماعات المعتدلة واليسارية في إسرائيل، وذلك من منطلق إيمانه بالقيم الإنسانية العامة. بيد أنه لا يرى نفعاً كبيراً من هذا الحوار في أحسن الأحوال. فالحوار يفيد فقط في إطار الإستراتيجية العامة للطرفين المتحاورين، لكن القادة الإسرائيليين أفهموا شعبهم أن الفلسطيني حيوان يسير منتصب القامة، وأن الفلسطينيين من جانبهم يرفضون الحوار مع الإسرائيليين. ويرى رودنسون أن الغربيين يتأثرون كثيراً بما يحدث في إسرائيل أكثر مما يحدث في الدول العربية حيث لا يأبهون بما يحدث في هذه البلاد كثيراً أو لا يأبهون بها على الإطلاق، فلا تزال المشاعر العنصرية وآثارها السياسية تطغى على حياة الغربيين. ويضرب رودنسون مثالاً لذلك بتزايد نمو الأحزاب العنصرية والنازية في الغرب الأوربي، ولذا فهو لا يعتقد في أطروحات غياب الإعلام العربي وتغيير الحالة الذهنية الغربية.. إلخ. لأنه يرى أن المسألة أعقد كثيراً من ذلك وترجع إلى الطبيعة العنصرية الأساسية في بنية الحضارة الغربية.

الجزء الثالث

إسرائيل: المستوطن الصهيوني

١ ـ إشكالية التطبيع

التطبيع

«التطبيع» هو تغيير ظاهرة ما بحيث تتفق في بنيتها وشكلها واتجاهها مع ما يعده البعض «طبيعياً». ولكن كلمة «طبيعة» كلمة لها عدة معان. وقد استخدمنا هذه الكلمة بمعنى «الطبيعة/ المادة»، والتطبيع في هذه الحالة يعني إعادة صياغة الإنسان حسب معايير مستمدة من عالم الطبيعة/ المادة بحيث تصبح الظاهرة الإنسانية في بساطة وواحدية الظاهرة الطبيعية/ المادية. ولكن كلمة «طبيعي» يمكن أن تعني «مألوف» و«عادي»، ومن ثَمَّ فإن التطبيع هو إزالة ما يعده المطبِّع شاذاً، ولا يتفق مع المألوف والعادي و«الطبيعي».

وقد ظهر المصطلح لأول مرة في المعجم الصهيوني للإشارة إلى يهود المنفى (العالم) الذين يعدهم الصهاينة شخصيات طفيلية شاذة منغمسة في أعمال هامشية مثل الربا وأعمال مشينة مثل البغاء. وقد طرحت الصهيونية نفسها على أنها الحركة السياسية والاجتماعية التي ستقوم بتطبيع اليهود، أي إعادة صياغتهم بحيث يصبحون شعباً مثل كل الشعوب. ومع إنشاء الدولة الصهيونية اختفى المصطلح تقريباً من المعجم الصهيوني بسبب حاجة الدولة الصهيونية الماسة لدعم يهود العالم لها.

ولكن المصطلح عاود الظهور مرة أخرى في أواخر السبعينيات بعد توقيع معاهدة كامب ديفيد. ولكنه طُبِّق هذه المرة على العلاقات المصرية الإسرائيلية، إذ طالبت الدولة الصهيونية بتطبيع العلاقات بين البلدين، أي جعلها علاقات طبيعية عادية، مثل تلك التي تنشأ بين أي بلدين. وقد قاوم الشعب المصري هذا التطبيع.

الشذوذ البنيوي

إذا كانت بنية الظاهرة هي مجموعة العلاقات المتشابكة التي تكوِّن هذه الظاهرة وتمنحها صفاتها الأساسية ومنحناها الخاص الذي يميزها عن غيرها من الظواهر، فإن الشذوذ البنيوي هو حالة لصيقة ببنية هذه الظاهرة، أي بتركيبها الجوهري. وإصلاح هذا الشذوذ يعني تغيير بنية هذا الشيء تماماً.

ونحن نذهب إلى أن السمة الأساسية للدولة الصهيونية أنها تجمُّع استيطاني إحلالي يوظِّف الديباجات اليهودية، وأن نقطة انطلاقه هي الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهوَّدة، التي تذهب، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، إلى أن اليهود شعب عضوي يعيش في الغرب ولا ينتمي إليه، ولذا يجب أن يوطَّن في أرض أجداده، أي فلسطين، التي يجب أن تفرغ ممن قد يتصادف وجوده فيها من البشر. وقد ترجمت هذه الصيغة إلى الشعار "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض".

التطبيع السياسي والاقتصادي

«التطبيع السياسي والاقتصادي» هو إعادة صياغة العلاقة بين بلدين بحيث تصبح علاقات طبيعية. وتصر إسرائيل على أن التطبيع السياسي والاقتصادي بينها وبين الدول العربية شرط أساسي لتحقيق السلام في الشرق الأوسط. ولكن هناك خللاً أساسيًا في المفهوم وفي المحاولة، فالتطبيع السياسي والاقتصادي يجب أن يتم بين بلدين طبيعيين، وهو الأمر الذي لا يتوافر في الجيب الاستيطاني الصهيوني بسبب شذوذه البنيوي. فالدولة الصهيونية لا تزال تجمُّعاً استيطانياً وليس دولة للمواطنين الذين يعيشون داخل حدودها. ويعطي قانون العودة الحق ليهود العالم في "العودة" إلى فلسطين المحتلة باعتبارها وطن أجدادهم بعد أن تركوها منذ ألفي عام، وينكر هذا الحق على الفلسطيني الذي اضطر لمغادرة فلسطين منذ بضعة أعوام. كما يتبدى الشذوذ البنيوي في علاقة الدولة الصهيونية بالمنظمة الصهيونية وبالوكالة اليهودية، فهي علاقة شاذة ليس لها نظير في الدول الأخرى. وإسرائيل هي الدولة الوحيدة في العالم التي تتمتع بعضوية مشروطة بهيئة الأمم المتحدة، وشرط قبولها في المنظمة الدولية هو إعادة توطين اللاجئين الفلسطينيين، وهو الأمر الذي لا توجد أية مؤشرات على احتمال تنفيذه في المستقبل القريب.

ويتبدى شذوذ إسرائيل البنيوي بشكل واضح في علاقتها بالفلسطينيين ومحاولتها الدائبة أن تحاصرهم مجازياً وفعلياً، وأن تفتت وجودهم القومي وأن تضرب عليهم بيد من حديد وأن تستغلهم باعتبارهم مادة بشرية وسوقاً للسلع. كما يتبدى في علاقتها بالعالم العربي الذي تراه باعتباره "المنطقة"، أي مجرد مكان لا تاريخ له ولا اتجاه، ولذا فهي تعتبره سوقاً للسلع ومصدراً للمواد

الخام والعمالة الرخيصة وحسب، وتطرح السوق الشرق أوسطية بديلاً للسوق العربية المشتركة. لكل هذا تصبح محاولة التطبيع مع الدول العربية محاولة يائسة ترتطم ببنية الكيان الصهيوني الشاذة غير الطبيعية التي تتبدى في سلوكه الشاذ غير الطبيعي.

التطبيع المعرفي

«التطبيع المعرفي» هو محاولة إضفاء صبغة طبيعية على ظاهرة لها خصوصيتها وتفردها وشذوذها بحيث تبدو هذه الظاهرة وكأنها تنتمي إلى نمط عام متكرر هي في واقع الأمر لا تنتمي له، ومن ثَمَّ يتم إدراكها وتخيُّلها ورصدها داخل هذا الإطار. ونحن نذهب إلى أن الخطاب السياسي العربي في تحليله للظاهرة الصهيونية قد سقط في محظورين:

١ ـ المغالاة في التخصيص إلى درجة الأيقنة وهي سمة يتسم بها الخطاب المعادي لليهود الذي يرى أن اليهود مصدر كل شرور العالم، وأن الدولة الصهيونية تعبير عن المؤامرة الصهيونية الأزلية. وهذا الخطاب يخرج بالظاهرة الصهيونية من عالم الظواهر الإنسانية ويدخل بها عالم الظواهر الشيطانية، ومن ثَمَّ فلا حل لها.

٢ ـ المغالاة في التعميم وإسقاط كل سمات الخصوصية، وهي سمة يتسم بها الخطاب الذي يصف نفسه بأنه «علمي» و«موضوعي»، والذي يذهب إلى أن الدولة الصهيونية دولة مثل أي دولة أخرى، ومن ثَمَّ يصبح الحديث عن الدولة الصهيونية حديثاً عاماً عن "قوة العدو العسكرية والاقتصادية" دون أي اهتمام بالمنحنى الخاص للظاهرة الصهيونية.

وقد أدَّت المغالاة في التعميم، باسم العلمنة والموضوعية، إلى تطبيع النظام السياسي الإسرائيلي، أي محاولة دراسته باعتباره كياناً سياسياً طبيعياً عادياً بحيث تُستخدَم المقولات التحليلية العامة نفسها التي تُستخدَم في دراسة النظم السياسية في العالم الغربي، وكأن الكيان السياسي الإسرائيلي لا يختلف في أساسياته عن أي كيان سياسي آخر. فيتم الحديث عن نظام الحزبين في الديموقراطية الإسرائيلية، وعن أن كلاً من إنجلترا وإسرائيل لا يوجد فيهما دستور؛ أو أن النظام السياسي الإسرائيلي يتبع النمط الأنجلو أمريكي (الثنائي) لا النمط الأوربي الأكثر تعددية؛ وأن النقابات العمالية قوية في إسرائيل، كما هو الحال في أوربا وليس كما هو الحال في الولايات المتحدة.

وعلماء السياسة العرب الذين يتبنون مثل هذه الرؤية يُخطئون مرتين: من الناحية المعرفية ومن الناحية الأخلاقية. فمن الناحية المعرفية، يمكن القول بأن وصفهم للظاهرة الصهيونية ليس ذا مقدرة تفسيرية عالية، فهو غير قادر على تفسير ظاهرة مثل المنظمة الصهيونية أو دور الوكالة اليهودية التي تساعد سكان الدولة الصهيونية من اليهود، وتستبعد العرب، فهذه المؤسسة ليس لها نظير في أية «ديموقراطية» أخرى. كما أنه غير قادر على تفسير قانون العودة، ولا ضخامة الدعم المادي والمعنوي الذي يقدمه العالم الغربي للجيب الصهيوني. كما أنهم يُخطئون من الناحية النضالية والأخلاقية: إذ كيف يمكن الحديث عن ديموقراطية تستند إلى حادثة اغتصاب أرض وذبح بعض سكانها وطرد البعض الآخر واستبعاد لمن تبقى من العملية السياسية نفسها؟ والفشل الإدراكي المعرفي التفسيري هنا هو نفسه الفشل النضالي الأخلاقي، إذ إن التطبيع يخفي عن الأنظار (وعن الضمير) الظروف الخاصة بالكيان الصهيوني ككيان استيطاني إحلالي، كما يخفي حقيقة أن استيطانية الكيان الصهيوني وإحلاليته واعتماده الكامل على الدعم الغربي هو القانون الأساسي الذي يحكم ديناميته ومساره في الماضي والحاضر. فهذه الاستيطانية الإحلالية هي التي تُفسِّر أن إسرائيل حتى الآن بلا دستور، وتُفسِّر أهمية قانون العودة ومركزيته. وهذه الاستيطانية الإحلالية هي التي تجعلنا نكتشف أن الأحزاب الإسرائيلية ليست في أساسها أحزاباً وإنما مؤسسات استيطانية استيعابية تضطلع بوظائف لا تضطلع بها الأحزاب السياسية في الدول الأخرى ويتم تمويلها عن طريق المنظمة الصهيونية "العالمية". وهذه الاستيطانية الإحلالية هي التي تُفسِّر ضخامة الدعم الإمبريالي لإسرائيل ودور إسرائيل كدولة وظيفية.

وظاهرة مثل الكيبوتسات (المزارع الجماعية) وظواهر أخرى مثل عسكرة المجتمع الإسرائيلي، والطبيعة الاستيطانية الإحلالية للدولة الصهيونية، واعتماد وجودها واستمرارها على الولايات المتحدة بشكل تام، وإدراك الصهاينة لهذا الواقع بدرجات متفاوتة هو الذي يحدِّد سلوكهم وحربهم وسلمهم، وما ينكرونه علينا وما قد يُقررون منحنا إياه. وإسقاط هذه الأبعاد الخاصة يجعل عملية التطبيع المعرفية المنهجية عملية تسويغ وتبرير غير واعية للوجود الصهيوني وإضفاء درجة من الشرعية عليه.

تطبيع المصطلح

حاول الخطاب السياسي العربي أن يتعامل مع الظاهرة الصهيونية في تفردها وعموميتها، فهي كانت بالفعل ظاهرة جديدة كل الجدة على الشعب العربي سواء في فلسطين أم خارجها.

ورغم أن التجربة الصهيونية الاستيطانية تجربة فريدة في كثير من جوانبها فإن هناك جوانب منها مشتركة مع ظواهر أخرى، فهي جزء من الغزوة الاستعمارية التي أخذت شكل استعمار عسكري مباشر في بعض البلدان العربية. كما أخذت الغزوة الاستعمارية شكل الاستعمار الاستيطاني الفرنسي في الجزائر. كما يُلاحَظ أن الاستعمار الإنجليزي أخذ شكل الاستعمار الاستيطاني الإحلالي في جنوب السودان، حيث قام بنقل (ترانسفير) السودانيين المسلمين حتى يجعل الجنوب خال من العرب.

وفي محاولة الخطاب العربي وصف الغزوة الصهيونية في خصوصيتها وعموميتها، كان أول مصطلح استُخدم هو «إسرائيل المزعومة»، وهو مصطلح ليس له أية مقدرة تفسيرية، وكان تعبيراً عن عدم التصديق العربي لما حدث. وظهرت مصطلحات مماثلة أخرى مثل «شذاذ الأفاق». وهو مصطلح استُخدم في فلسطين للإشارة إلى المستوطنين الصهاينة، يحاول التهوين بشكل مبالغ فيه من ظاهرة الغزو الصهيوني، وإن كان قد نجح في رصد ظاهرة انعدام التجذُّر التي تسم المجتمعات الاستيطانية. ولكن مع منتصف الخمسينيات بدأ الحديث عن إسرائيل باعتبارها "مخلب القط" للاستعمار الغربي (وهو مصطلح استمر فيما بعد في عبارة "إسرائيل كحاملة طائرات")، وباعتبارها "قاعدة الاستعمار الغربي". وهي مصطلحات تقترب إلى حدٍّ ما من الطبيعة الوظيفية للظاهرة الصهيونية.

ولا يزال الخطاب العربي يتأرجح في محاولته تسمية دولة إسرائيل فهي أحياناً «الدولة الصهيونية» وأحياناً أخرى «الدولة اليهودية»، وهناك من يشير إليها أحياناً «الدولة العبرية». ونحن لا نستخدم اصطلاح «الدولة اليهودية» (إلا إذا اضطرنا السياق لذلك) لأنه ليس له قيمة تصنيفية أو تفسيرية، إذ لا يمكن تفسير سلوك إسرائيل استناداً إلى التوراة والتلمود، كما لا نستخدم مصطلح «الدولة العبرية» لأنه لا دلالة له، ولأنه يحاول تطبيع الدولة الصهيونية إذ إنه يفترض وجود ثقافة عبرية وهوية عبرية ذات مصالح قومية محددة، وهو أمر خلافي إلى حدٍّ كبير. فالدولة الصهيونية لا تزال تدَّعي أنها دولة كل يهود العالم، وهي ولا شك مجتمع مهاجرين غير مستقر ولم تتحدد هويته بعد. وهي لا تزال تشغل الأرض الفلسطينية وترفض عودة الفلسطينيين. ومن ثَمَّ فنحن نشير لإسرائيل باعتبارها «الدولة الصهيونية»، و«الصهيونية» هنا تعني «الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني». كما نشير لها بأنها «الدولة الوظيفية» أو «الدولة الصهيونية الوظيفية»!

وهناك بعض المصطلحات مثل: «فلسطين المحتلة» ـ «التجمُّع الصهيوني» ـ «الكيان الصهيوني» ذات مقدرة تفسيرية عالية لأنها لا تعكس الإدراك العربي للظاهرة الصهيونية وحسب، وإنما تقترب إلى حدٍّ كبير من بنية الكيان الصهيوني.

فلسطين المحتلة

«فلسطين المحتلة» مصطلح يتواتر في الخطاب السياسي العربي يؤكد أن وضع فلسطين لم يتقرر بعد وأنها لم تصبح بعد إسرائيل بشكل نهائي، وأن الأمور لم يتم تسويتها وتطبيعها، وأن فلسطين في نهاية الأمر ليست "أرضاً بلا شعب" كما كان الزعم. لكل هذا فنحن نرى أن مصطلح «فلسطين المحتلة» مصطلح منفتح يترك الباب مفتوحاً أمام الجهاد والاجتهاد، ولا يقبل الأمر الواقع والوضع القائم (المبني على الظلم) باعتباره نهائياً. وبعد عام ١٩٦٧ تشير كثير من الأدبيات العربية إلى «فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨» مقابل «فلسطين المحتلة بعد عام ١٩٤٨».

التجمُّع الصهيوني

«التجمُّع الصهيوني» مصطلح يُستخدَم في الخطاب التحليلي العربي للإشارة إلى الدولة الصهيونية التي تشير إلى نفسها أحياناً بأنها «الدولة اليهودية». والمصطلح يحاول أن يؤكد حقيقة أن إسرائيل لا تشكل مجتمعاً عادياً متماسكاً متجانساً يتسم بقدر معقول من الوحدة، وإنما هو مجرد تجمُّع من مجموعات بشرية، تتصارع فيما بينها إلا في مواجهة عدو خارجي (فهي أقرب إلى التركيب الجيولوجي التراكمي). والإشارة إلى الدولة الصهيونية باعتبارها "تجمُّعاً" لا يشكل سباً لها أو تقليلاً من شأنها وإنما هو محاولة جادة للتعرف على السمات الأساسية لهذا الكيان الغريب الذي له صفاته الخاصة (وأحياناً الفريدة).

الكيان الصهيوني

«الكيان الصهيوني» مصطلح يُستخدَم في الخطاب السياسي العربي للإشارة إلى الدولة الصهيونية. وهو مصطلح له مقدرة تفسيرية عالية لأنه منفتح، فهو لا يقبل القول بأن ما أُسِّس على أرض فلسطين هو مجتمع يهودي متجانس تحكمه دولة عادية، وإنما هو كيان كائن لم تتحدد صفاته بعد، أي أن المصطلح هنا يؤكد الشذوذ البنيوي لهذا الكيان الذي غُرس في فلسطين المحتلة غرساً وفُرض عليها فرضاً. ولأنه كيان مشتول لا جذور له فإنه يمكن أن "يُنفَض" كما يُنفَض الغبار (ومن هنا كان مصطلح «الانتفاضة»).

واستخدام كلمة «كيان»، شأنها شأن عبارة «فلسطين المحتلة» و«تجمُّع» لا تتضمن أيَّ شكل من أشكال السب أو القدح، وإنما هو محاولة جادة للابتعاد عن القوالب اللفظية الجاهزة التي تسقط في العموميات وتتجاهل المنحنى الخاص للظاهرة وتقوم بالتطبيع المعرفي للظاهرة الصهيونية. واستخدام هذه المصطلحات لا يعني أن «الكيان الصهيوني» أقل قوة أو بطشاً أو تواجداً من الناحية العسكرية من «الدولة الصهيونية».

المشروع الصهيوني

«المشروع الصهيوني» عبارة تتردد في الخطاب السياسي العربي يُقصد منها أحياناً المخطط الصهيوني لاحتلال فلسطين وطرد أهلها أو الهيمنة عليهم (ويُقصد منها أحياناً أخرى المؤامرة اليهودية التي لا تنتهي).

ويمكن القول بأن المشروع الصهيوني هو النموذج المثالي الصهيوني (ما ينبغي أن يكون). وتتبدى من خلال هذا المشروع كل سمات الشذوذ البنيوي التي اتضحت فيما بعد من خلال الأداء الصهيوني. فالمشروع يتحقَّق في الزمان والمكان، الأمر الذي يعني أن التناقُض بين ما ينبغي أن يكون وما يتحقَّق بالفعل يأخذ في الظهور. ومع هذا يردد كثير من العرب أن المشروع الصهيوني خطة محكمة آخذة في التحقُّق بحذافيرها، وأن هرتزل على سبيل المثال تنبأ بأن الدولة الصهيونية ستُقام بعد خمسين عاماً وأن نبوءته تحقَّقت بالفعل. وما يغفل عنه الكثيرون أن عدد النبوءات الصهيونية الذي لم يتحقق يفوق كثيراً عدد ما تحقَّق. فقد تنبأ هرتزل عام ١٩٠٤ أن ألمانيا هي التي ستأخذ الدولة الصهيونية تحت جناحيها، أي قبل أن تأخذ الدولة النازية أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا تحت جناحيها (على طريقتها الجهنمية الخاصة) بثلاثين عاماً. وقد تنبأ بن جوريون بأنه بعد إنشاء الدولة بسنتين أو ثلاثة ستستسلم كل الدول العربية وستوقِّع معاهدات سلام مع الدولة الصهيونية وأن الفلسطينيين العرب سيتركون أراضيهم بحثاً عن الثروة في بقية العالم العربي.

ولكن الأهم من هذا كله هو التناقضات العميقة التي ظهرت وزادت الشذوذ البنيوي للكيان الصهيوني. فقد خطط الصهاينة على سبيل المثال لتأسيس دولة يهودية خالصة كان من المفروض أن يهرع لها كل يهود العالم أو غالبيتهم، وكان المفروض أن تكون هذه الدولة دولة مستقلة تعتمد على نفسها وتشفي اليهود من طفيليتهم. وغني عن القول أن شيئاً من هذا لم يحدث وأن أعضاء الجماعات اليهودية لا يزالوا في أوطانهم الأصلية الحقيقية، فهم ليسوا شعباً بلا أرض، يتساءلون عن يهودية الدولة اليهودية، والأسوأ من هذا أن العرب لا يزالون يقاومون هذا الكيان الصهيوني ومشروعه فيفتحونه ويكشفون شذوذه البنيوي ويؤكدون أن فلسطين ليست أرضاً بلا شعب.

الإجماع الصهيوني

«الإجماع» في عالم السياسة هو الاتفاق بين النخبة والغالبية الساحقة من الشعب بشأن عدد من المسلمات الفلسفية والأخلاقية والسياسية. و«الإجماع الصهيوني» هو اتفاق داخل الدولة الصهيونية بين التيارات والاتجاهات والأحزاب الصهيونية التي تضم الغالبية الساحقة من المستوطنين الصهاينة بشأن الأمن وحدود الدولة والعلاقة مع الفلسطينيين ومع يهود العالم ودول العالم، وبخاصة دول العالم الغربي وفي مقدمتها الولايات المتحدة التي ترعى الكيان الصهيوني. وقد تظهر اختلافات بشأن الوسائل والنهج، ولكنها لا تنصرف قط إلى المسلمات النهائية. (والعقد الاجتماعي الذي يستند إليه التجمُّع الصهيوني هو نفسه هذا الإجماع، وهو الذي يشكل المرجعية النهائية لكل الأحزاب والتيارات الصهيونية).

وقد اهتزت معظم هذه المسلمات، نقول "اهتزت" ولا نقول "زالت". فرغم هذا الاهتزاز، الذي فرضه الواقع المقاوم على المستوطنين الصهاينة فرضاً، تظل غالبيتهم الساحقة تدور في إطار الإجماع الصهيوني، الذي يمكن تلخيصه فيما يلي:

١ - اليهود شعب واحد، طليعته المستوطنون الصهاينة، وفلسطين هي أرض الميعاد أو إرتس يسرائيل (وطن اليهود القومي) وليست فلسطين، وطن أهلها. وحدود إرتس يسرائيل مراوغة مطاطة لا يمكن تحديدها في الوقت الحاضر، إذ لابد أن تتوسع إسرائيل لتصل لحدودها "التاريخية" (التي ورد ذكرها في التوراة!). وعلى يهود العالم أن يهاجرو إلى إرتس يسرائيل وأن يلتفوا حول دولتهم الصهيونية القومية ويقوموا بدعمها مالياً وسياسياً فهي المركز وهم الهامش. هذه الدولة يجب أن تكون دولة يهودية خالصة (دولة اليهود ودولة يهودية في آن واحد) تجسِّد الرؤى اليهودية، وبإمكان اليهودي أن يحقِّق فيها ذاته وهويته.

ولكن الدولة الصهيونية بدأت تدرك أن اليهود ليسوا شعباً واحداً (كما كان يدَّعي الصهاينة قبل عام ١٩٤٨). وسؤال من هو اليهودي لا يزال سؤالاً ملحاً، يطرح نفسه على الدولة الصهيونية وعلى قاطنيها من المستوطنين الصهاينة. كما أدرك الصهاينة أن فلسطين، من خلال مقاومة أهلها، لم تعد لقمة مستساغة أو مطية سهلة أو مجالاً مفتوحاً للتوسع الصهيوني. ولم تَعُد الدولة

الصهيونية تطلب من يهود العالم الغربي الهجرة إليها ولم تَعُد تتبع الأسلوب العقائدي العدواني الذي كانت تتبعه في الماضي. ومن هنا كف الحديث عن الشعارات القديمة مثل «جمع المنفيين» و«غزو الجاليات» و«تصفية الدياسبورا» و«إسرائيل الكبرى حدودياً»، وبدأ، بدلاً من ذلك، الحديث عن «الصهيونية التكنولوجية» أو «الإلكترونية» (أي التي تساهم في بناء "الوطن القومي اليهودي" من خلال التكنولوجيا والإلكترونيات)، كما يتحدث الصهاينة الآن عن «صهيونية الدياسبورا» و«إسرائيل العظمى اقتصادياً» المهيمنة على المنطقة الممتدة من المحيط إلى الخليج.

٢ ـ وجود الفلسطينيين في وطنهم فلسطين ـ حسب التصوُّر الصهيوني ـ أمر عرضي زائل، ومن ثَمَّ لابد من التخلص منهم بشكل ما (لتأسيس الدولة اليهودية المقصورة على اليهود). وانطلاقاً من كل هذا يصبح من "حق" الدولة الصهيونية أن "تدافع" عن نفسها وعن حقوقها المطلقة بكل ضراوة من خلال "جيش الدفاع الإسرائيلي" ضد "إرهاب" السكان الأصليين، أي الفلسطينيين ممن يرفضون الإذعان للرؤية الصهيونية. وقد تتفاوت مفاهيم السلام بين حزب صهيوني يميني وآخر صهيوني يساري ولكن في التحليل الأخير نجد أن مفهوم الأمن لدى الأحزاب الصهيونية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار يشير إلى مضمون واحد.

ومع هذا أدرك الصهاينة صعوبة التخلص من الفلسطينيين ومن وجودهم "العرضي الزائل". ولذا يحاول الصهاينة الآن قبول الأمر السكاني الواقع مع الاتجاه نحو تقليل الاحتكاك بالفلسطينيين ومحاصرتهم عبر إقامة كيان خاص بهم، لأنهم يهددون شرعية الوجود الصهيوني نفسه. ولكن الحديث عن "محاصرة السكان" هو نفسه دليل على الفشل الصهيوني في إنشاء الدولة الصهيونية الخالصة، وفي حماية المزاعم الصهيونية التي تحدتها الانتفاضة المباركة. وقد تحوَّل النظام الاستيطاني الصهيوني عن الإحلال وأصبح نظاماً مبنياً على التفرقة العنصرية (الأبارتهايد).

٣ ـ سياسة الأمر الواقع هي السياسة الوحيدة التي يمكن اتباعها مع العرب، فالأمر الواقع هو الذي يغيِّر الواقع [العربي] ويفرض واقعاً [صهيونياً] جديداً عليه ويمكن تحقيق السلام وبالشروط الصهيونية من خلاله.

وقد أثبتت الانتفاضة و"الحزام الأمني" في لبنان عدم جدوى الأمر الواقع وعبثيته واستحالة فرض السلام بالشروط الصهيونية. وإن ظل الإجماع الصهيوني بشأن قمع الانتفاضة، لأنها تتحدى شرعية الوجود الصهيوني نفسها. كل هذا يعني في واقع الأمر أن الإجماع الصهيوني يهتز في حالة قيام العرب بالمقاومة.

٤ ـ لا يمكن تفكيك المستوطنات القائمة بالفعل، فتفكيك المستوطنات يضرب في صميم الشرعية الصهيونية، ولابد من الحفاظ عليها بشكل أو بآخر، والدولة الصهيونية تضم الضفة الغربية، وحدودها نهر الأردن. ولكن، هل يجب أن تكون هذه المستوطنات متصلة بطرق برية أم أنفاق تحت الأرض، أم تظل منفصلة؟ وهل هي مستوطنات أمنية مؤقتة أم دائمة؟ كل هذه أمور ثانوية يمكن الاختلاف بشأنها بين أعضاء حزب العمل وحزب الليكود. إذ يرى أعضاء الليكود أن حدود إسرائيل هي نهر الأردن بالفعل وأن الوجود الإسرائيلي هناك وجود دائم، أما العماليون فمستعدون "للخروج" من هذه الأرض (من الناحية النظرية على الأقل) للحفاظ على يهودية الدولة الصهيونية فيما يُسمَّى «الصهيونية السكانية». فضم الضفة الغربية بمن عليها سيجهز على الطابع اليهودي للدولة الصهيونية. وكل هذه الاختلافات السابقة إن هي إلا امتداد للاختلافات التي نشأت من البداية، بين التيارات الصهيونية المختلفة.

ولكن مع هذا نجد أن أمراً جوهرياً مثل الاستيطان، حجر الزاوية في الإجماع الصهيوني، قد يصبح هو الآخر موضع خلاف. فمع تزايد مشاعر العداء بين مستوطني عام ١٩٤٨ (وراء الخط الأخضر) ومستوطني الضفة والقطاع، بسبب حجم الإنفاق الاقتصادي والعسكري العالي الذي ليس له عائد واضح، ظهرت أصوات كثيرة تصف هذا الاستيطان بأنه "مكلف"، أو "مترف"، أو كصنبور الماء المفتوح، وطالب البعض، من منظور صهيوني، بوقفه أو فكه أو تجميده، وبخاصة بعد أن أصبح الاستيطان «مكيف الهواء» وأصبح على الجيش حماية المستوطنين (بعد أن كانوا يشكلون طليعته العسكرية).

٥ ـ القدس هي العاصمة الموحدة والأزلية للدولة الصهيونية (وليست موضوعاً للمساومة) وبإمكان الفلسطينيين أن يأخذوا مكاناً خارج القدس وليسموه ما يشاءون، وهذه (مع الأسف) ليست مجرد نكتة سياسية وإنما حقيقة صهيونية.

٦ ـ الكيان الفلسطيني الذي سينشأ (في الضفة والقطاع) كيان سياسي منقوص السيادة، منزوع السلاح وبدون جيش. ويشبَّه الكيان الفلسطيني ببورتوريكو وأندورا (والأولى دولة حرة، تابعة للولايات المتحدة، لسكانها حق التصويت، دون أن يحملوا الجنسية الأمريكية، أما الثانية، فتخضع لنظام حكم تحت سيادة فرنسا وأسقف من إسبانيا [فهي تقع بين البلدين]). أما ماذا تُسمَّى هذه

الدولة (هل هي «حكم ذاتي» أم «دولة فلسطينية مستقلة»؟) فهذه مسألة ثانوية يمكن الاختلاف بشأنها.

٧ـ يذهب الإجماع الصهيوني ـ رغم كل ديباجات الاستقلال الصهيوني والاعتماد على الذات ورفض الجوييم ـ إلى أنه دون الدعم الغربي، وبخاصة الأمريكي، للمستوطن الصهيوني لن يُقدر له البقاء والاستمرار، وأن هذا المستوطن الصهيوني هو أساساً دولة وظيفية أُسست للاضطلاع بوظيفة أساسية، هي الدفاع عن المصالح الغربية، وأن الغرب تبنّى المشروع الصهيوني وضمن له البقاء والاستمرار كي يدافع عن مصالح الغرب في المنطقة، ودون أداء الدولة الصهيونية لوظيفتها، لن يكون هناك دعم.

ولعل العنصر الوحيد الذي لم يهتز هو إدراك الصهاينة أن الدعم الأمريكي أمر حيوي وأساسي للبقاء والاستمرار الصهيونيين، أي أن كل الثوابت اهتزت وظهرت عليها التشققات والتغيرات إلا هذا العنصر، ومن هنا تسميتنا له "بالثابت الثابت". أما عناصر الإجماع الأخرى فقد ظهر أنها متغيرات خاضعة للتفاوض.

الاعتدال والتطرف: المنظور الصهيوني

«الاعتدال» من «عدل» أي «سوى بين الشيئين». و«الاعتدال السياسي» هو أن يأخذ المرء موقفاً ينزع نحو المهادنة وتقديم التنازلات في سبيل تحقيق قدر من العدل والسلام. و«التطرف»، على خلاف «الاعتدال»، هو «تجاوز حد الاعتدال». وهو على زنة «تفعُّل» من «طرف». و«الطرف» هو «حافة الشيء». و«التطرف»، في المصطلح السياسي، هو أن يتمسك المرء بموقفه وبالحد الأقصى لا يحيد عنه ولا يقبل تقديم أية تنازلات ولا يتهاون بغض النظر عن الأوضاع والملابسات المحيطة بالموقف. ومصطلحا «الاعتدال» و«التطرف» شائعان في الخطاب السياسي، فيوصف إنسان بأنه «متطرف» وآخر بأنه «معتدل» حسب ما يتخذانه من مواقف. ولكن ما يغيب عن الكثيرين أن التطرف والاعتدال يُقاسان بالنسبة إلى مرجعية ما كامنة، فما هو متطرف من وجهة نظر ما قد يكون اعتدالاً من وجهة نظر أخرى، وكل شيء يعتمد على المرجعية. وما يفوت من يستخدمون مثل هذه المصطلحات أن أسباب الصراع (في المجال السياسي والاقتصادي) ليس لها علاقة كبيرة بما يُسمَّى «العُقد النفسية والتاريخية»، وإنما هي في العادة أسباب بنيوية، لصيقة بالعلاقات التي توجد في الواقع. وطالما ظلت البنية الشاذة ظل الصراع، أي أن القضية ليس لها علاقة كبيرة، في كثير من الأحوال، مع الحالة النفسية أو مع مدى استعداد أحد أطراف الصراع لإظهار الاعتدال والتسامح. ولذا فنحن نذهب إلى أن مصطلحي «الاعتدال» و«التطرف» ليس لهما مقدرة تفسيرية عالية في مجال السياسة والاقتصاد.

والأمر لا يختلف كثيراً في الصراع العربي/ الصهيوني، فسبب الصراع هو الشذوذ البنيوي للكيان الصهيوني الاستيطاني الإحلالي، الذي تأسس على الظلم، وتم تحقيقه من خلال الإرهاب والقمع، وطالما ظلت البنية الصهيونية الشاذة، ظل الصراع العربي الصهيوني. ومع هذا تم استخدام المصطلحين بطريقة فيها قدر كبير من السيولة وعدم التحدد. وهذا يعود إلى أن المرجعية الصهيونية والحد الأقصى الصهيوني والمسلمات النهائية (تأسيس الدولة اليهودية ـ الخالصة ـ الخالية من العرب) أخفيت تماماً عن الأنظار، وأن شعارات مثل "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض" و"إرتس يسرائيل التي تمتد من النيل إلى الفرات" أو "على ضفتي الأردن" و"تجميع المنفيين في إرتس يسرائيل" و"نفي (أي تصفية) الدياسبورا" قد تم إخفائها عن طريق استخدام الخطاب الصهيوني المراوغ، الآلية الصهيونية لإخفاء المرجعية. ولهذا نجد أن ما يوصف بالتطرف يوماً يوصف بالاعتدال يوماً آخر وهكذا، إلى أن اقترب "الاعتدال الصهيوني" من المسلمات الصهيونية النهائية والحد الأقصى الصهيوني. فبعد إعلان وعد بلفور عام ١٩١٧ كان الصهاينة الذين يطالبون بإنشاء دولة صهيونية يعدون "متطرفين" لأن الحد الأقصى المعلن آنذاك هو "وطن قومي" وحسب. ولكن هؤلاء المتطرفين أصبحوا معتدلين في الأربعينيات حينما أصبح الشعار الرسمي للحركة الصهيونية هو إنشاء دولة صهيونية وقبول قرار التقسيم والعيش مع العرب في سلام! ومن ثَمَّ كان الحديث عن كامل أرض إسرائيل وطرد العرب هو عين التطرف الصهيوني. ولكن بعد أن قضمت إسرائيل أراض تتجاوز حدود الأرض المعطاة لها بمقتضى قرار التقسيم وبعد أن تم طرد العرب، أصبح الاعتدال الصهيوني هو تجاوز قرار التقسيم والقبول بالأمر الواقع والتمسك بحدود ١٩٤٨ وبقاء الفلسطينيين خارج ديارهم. وبعد حرب ١٩٦٧ كان التطرف الصهيوني هو التمسك بكل أو بعض الأراضي المحتلة بعد عام ١٩٦٧ وبإقامة المستوطنات فيها. وبالتدريج، تغيَّر مثل هذا الموقف الأخير، وأصبح الاعتدال هو قبول الأمر الواقع وتجميد المستوطنات مع الاستمرار في تسمينها (أي توسيعها).

وينطبق الموقف نفسه على العرب بطبيعة الحال، فالمعتدل، من وجهة النظر الصهيونية، هو الذي يقبل الموقف الصهيوني المعتدل ويتغيَّر بتغيُّره. فالعربي الذي كان يقبل استيطان الصهاينة دون إنشاء

دولة كان يُعدُّ (منذ عام ١٩١٧ وحتى الأربعينيات) معتدلاً، ولكنه أصبح متطرفاً بعد ذلك التاريخ. ومن كان يقبل إنشاء الدولة اليهودية وقرار التقسيم عام ١٩٤٨ كان يُعدُّ عربياً معتدلاً، ولكن بعد إنشاء الدولة، أصبح مثل هذا الشخص متطرفاً. وظل الأمر كذلك حتى عام ١٩٦٧ حين أصبح الاعتدال العربي هو الرضوخ لحدود إسرائيل بعد عام ١٩٦٧ وأصبح تطبيق قرار ٢٤٢ أو حتى إنقاص المستوطنات في الضفة الغربية هو عين التطرف العربي.

ويمكننا أن نقول إن المرجعية النهائية للعقل الصهيوني هي الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة (دولة وظيفية يقيمها الغرب ويدعمها ويضمن لها البقاء وتقوم هي على خدمة مصالحه وتجنيد يهود العالم وراءها). وهي صيغة استعمارية استيطانية تنفي العرب وتُسقط فكرة العدل تماماً وتستند إلى القوة الذاتية للصهاينة وإلى الدعم الإمبريالي الغربي. هذا هو الأساس وما عدا ذلك تفاصيل وآليات وديباجات. فحدود الدولة وحجم الاستيطان وكثافته كلها آليات وتفاصيل خاضعة للاعتبارات الإستراتيجية الغربية وللملابسات الخاصة المحيطة بالدولة الاستيطانية والعملية الاستيطانية.

ولكن، ورغم وجود هذه المرجعية الثابتة للعقل الصهيوني، فإن موقف الصهاينة على مستوى الممارسة اليومية يتباين بين «الاعتدال» و«التطرف» فهو ليس موقفاً واحداً ثابتاً لا يتغيَّر.

١ - في حالة اتجاه موازين القوى لصالح العرب وضد صالح الصهاينة، فإن هذه الموازين تدعم الإدراك الواقعي عند الصهاينة، إذ يكتشف المستوطنون أن البنية الاستيطانية/ الإحلالية لن تحقق لهم الأمن الذي يريدونه ولا الرفاهية التي يبغونها، ومن ثَمَّ تظهر على شاشة وجدانهم صورة العربي الحقيقي. وتساهم عملية إعادة صياغة الإدراك في تبديد الأوهام الأيديولوجية. وقد يؤدي هذا، في ظروف معينة، إلى ظهور برنامج سياسي يعكس الواقع، أي أن ميل موازين القوى لصالح العرب يؤدي إلى ترشيد العقل الصهيوني.

٢ - في حالة اتجاه موازين القوى لصالح الصهاينة وضد صالح العرب، فإن هذه الموازين ستدعم الإدراك الصهيوني المتحيز. وسيرى المستوطنون أن البنية الاستيطانية/ الإحلالية قد حققت لهم الأمن الذي يبغونه ومستوى معيشياً مرتفعاً. وسيساهم ذلك في تحويل الواقع التاريخي إلى شيء هامشي باهت، ويظهر على شاشة وجدانهم صورة العربي الهامشي ثم الغائب، ويتدعم البرنامج السياسي الصهيوني بوصفه مرشداً للتعامل مع الواقع.

ويمكن أن نفسِّر التطرف والاعتدال الصهيونيين في ضوء الاحتمالين السابقين. فإن ظل العربي الحقيقي ساكناً دون أن يتحدى الرؤية أو موازين القوى، أصبح من الممكن قبوله كشخصية متخلفة هامشية غائبة، ويصبح من الممكن إظهار التسامح تجاهه، بل منحه بعض الحقوق مثل "الحكم الذاتي" (وهنا تكمن المفارقة). أما إذ بدأ العربي الحقيقي في التحرك لتأكيد حقوقه ورفض الهامشية المفروضة عليه وتحدي الرؤية الصهيونية وحاول تغيير موازين القوة لصالحه، فإنه يصبح مصدر خطر حقيقي ويصبح من الضروري ضربه لتهشيمه وتهميشه ويصبح التسامح مرفوضاً.

ولعل هذا هو القصور الأساسي في محاولات التوصل للسلام حسب الشروط الصهيونية. فقد ظن مهندسو هذه الاتفاقيات أنهم عن طريق رفع رايات السلام والاعتدال والحديث الهادئ على مائدة المفاوضات سيُغيِّرون صورة العربي في وعي العالم ويهدئون روع الصهاينة ويقنعونهم بأنهم معتدلون وراغبون في السلام، وأن هذا سيخلق دينامية تفرض على الحكومة الإسرائيلية أن تصل إلى اتفاق عادل أو شبه عادل. ولكن الذي حدث هو عكس ذلك تماماً. فكلما ازداد الاعتدال العربي زاد التطرف الصهيوني وزاد التمسك بالمستوطنات وبكل شبر من الأرض المحتلة. والعكس بالعكس، فكلما زاد التطرف العربي، أي المقاومة والحوار المسلح، ازداد الصهاينة رشداً واستعداداً لتَقَبُّل فكرة السلام الذي يستند إلى العدل، بدلاً من السلام حسب الشروط الصهيونية، أي الاستسلام الكامل.

الحوار والحوار النقدي والحوار المسلح

«الحوار» مصطلح يعني حرفياً حديثاً يجري بين شخصين. وكلمة «حوار» تفترض شكلاً من أشكال الندية والمساواة. ويلجأ الصهاينة إلى الدعوة إلى "الحوار" و"التفاوض وجهاً لوجه" و"الابتعاد عن عقد التاريخ وحساسيات الهوية". ومثل هذه الدعوة للحوار دون تحديد المنطلقات والأطر هي في واقع الأمر دعوة لمحو الذاكرة والتخلي عن القيم والتعري الكامل، وفي غياب الندية فإن ما يحسم الحوار هو السلاح، أي أنها دعوة للتطبيع من الجانب العربي دون أن يقوم الجانب الصهيوني بإزالة استيطانيته الإحلالية، التي تسبب شذوذه البنيوي.

ولكي يكون الحوار مثمراً لابد أن يبدأ من التاريخ والقيم ومن الواقع المركز الذي يعيشه، فالبشر ليسوا مثل الفئران عقولهم صفحة بيضاء، فنحن كلنا نحمل عبء الذاكرة والتاريخ والأخلاق وهذا ما يجعلنا بشراً، ونحن جميعاً نعيش في الواقع وندركه من خلال تجربتنا المتعينة. ولذا في أي حوار مع الآخر الصهيوني لابد أن نبدأ بتعريف

المشكلة لا أن ننساها أو نتناساها، ولابد أن نتذكر أن هناك كياناً استيطانياً إحلالياً وكتلة بشرية غازية وأن «مسألة فلسطينية» متمثلة في شعب فَقَدَ أرضه ولم يفقد ذاكرته، ولذا فهو متمسك بها، يناضل من أجلها، أي أن الحوار لابد أن يبدأ بالاعتراف بشذوذ إسرائيل البنيوي وشرعية المقاومة وفحوى التاريخ وبالوجود الفلسطيني.

ولابد أن يبدأ الحوار من تقرير الإطار القيمي وأن العدل هو الذي يجب أن يسود وأن العنصرية شيء بغيض، ومن ثَمَّ لابد أن يتوجه الحوار لقضية الظلم الذي حاق بالفلسطينيين والتمييز العنصري الذي يلاحقهم في فلسطين المحتلة قبل عام ١٩٦٧ وبعده.

ويجب أن ندرك أن الحوار أنواع، فهناك الحوار بين طرفين يتفقان في المنطلقات والأطر المرجعية والمبادئ، والهدف من الحوار في هذه الحالة هو تحويل هذا التفاهم العام إلى إجراءات محددة، وهذا هو أسهل أنواع الحوار، ويمكن أن يتم بشكل سلمي.

لكن إن كان الطرفان غير متفقين في المنطلقات ولا الأطر ولا المبادئ، فيمكن في هذه الحالة إجراء ما يُسمَّى «حواراً نقدياً»، وهو حوار يمكن أن يتم على مائدة المفاوضات وعبر وسائل الإعلام حيث يحاول كل طرف أن يبيِّن للطرف الآخر وجهة نظره وعدالتها ويبيِّن عنصرية الآخر ولاعقلانيته.

ولكن إن كان هناك حوار بين طرفين غير متفقين في المنطلقات والآراء والأطر المرجعية وكان أحد الطرفين نسبياً يرفض أي مطلقات أخلاقية ومرجعية ويجعل نفسه مرجعية ذاته، مكتفياً بذاته، فإن قيام أي حوار أمر مستحيل. وتسوء الأمور إن كان الطرف الذي نصبَّ نفسه المرجعية النهائية المطلقة مسلح برؤية نيتشوية داروينية، تنطلق من المبدأ القائل بأن البقاء للأصلح بمعنى الأقوى، وأن ما يحسم الأمور هو القوة العسكرية وسياسات الأمر الواقع التي تستند إلى الغزو العسكري.

ومع هذا يمكن أن ينشأ نوعاً من الحوار نسميه «الحوار المسلح»، وهو حين يقوم الطرف الذي وقع عليه الظلم بالمقاومة، فهو من خلال مقاومته وإلحاق الأذى بالآخر الظالم، يبدأ هذا الآخر في إدراك أن رؤيته للواقع ليست بالضرورة مطلقة ولا نهائية، فتنفتح كوة من الرشد الإنساني في سُحب الظلم الكثيفة ويبدأ الآخر الظالم في إدراك الظلم الذي وقع على ضحيته ومن ثَمَّ قد يُعدِّل موقفه. وهذا يتطلب رصداً ذكياً ومستمراً من جانب الضحية المقاوم، حتى يدرك أن اللحظة قد حانت للدخول في التفاوض مع الآخر الظالم. هذا لا يعني التوقف عن المقاومة، لأنه لو جرى الحوار دون المقاومة المسلحة فإن هذا الآخر، حبيس حواسه الخمسة ورؤيته الداروينية، قد يرى الرغبة في التفاوض مؤشراً على استعداد الضحية للاستسلام للذبح مرة أخرى.

الصهيونية كغزو عسكري واقتصادي وسياسي للمنطقة العربية

المشروع الصهيوني والإجماع الصهيوني ينطلقان من الصيغة الصهيونية الشاملة المهوَّدة التي تفترض أن الجماعات اليهودية شعب له علاقة عضوية بأرض فلسطين، وأن علاقة شعب فلسطين بأرض أجداده علاقة عرضية واهية هامشية تبرر عملية إبادتهم وطردهم (شعب يهودي بلا أرض لأرض بلا شعب فلسطيني). ومثل هذا المشروع لا يمكن تنفيذه إلا بحد السلاح وعن طريق الإرهاب. ولكن الصهيونية ليست غزواً عسكرياً تقليدياً للمنطقة، وإنما هي استعمار استيطاني إحلالي يأخذ شكل دولة وظيفية.

وقد بدأ كثير من المحلِّلين العرب يتحدثون عن «التحدي الحضاري الإسرائيلي» كما لو كانت إسرائيل كياناً عادياً طبيعياً، يشكل تحدياً حضارياً، شأنها في هذا شأن إنجلترا أو فرنسا أو الولايات المتحدة. وهو الأمر الذي ينافي الحقيقة إلى حدٍّ كبير.

التحدي الحضاري الإسرائيلي

«التحدي الحضاري الإسرائيلي» عبارة دخلت الخطاب السياسي العربي، ومفادها أن التجمُّع الصهيوني يُمثِّل كياناً حضارياً مستقلاً متفوقاً على الكيان الحضاري العربي، وأن هزيمة العرب العسكرية هي نتيجة تخلُّفهم الحضاري، وأن العرب لو حذوا حذو الصهاينة لحققوا الانتصار عليهم.

والتحدي الحضاري عملية تغطي كل جوانب الحياة حيث يطرح الآخر رؤية للحياة وأسلوباً لتنظيمها يحققان نجاحاً على جميع المستويات ويحققان كل إمكانيات الإنسان كإنسان، فالتحدي الحضاري ليس مجري إنجاز تكنولوجي أو تفوُّق عسكري وإلا اضطررنا للقول بتفوق التتار على العرب لأنهم عبروا نهر دجلة على كوبري من المخطوطات العربية، ولقلنا بتفوق البرابرة على الرومان لأنهم نجحوا في غزو روما وتحطيم منجزاتها الحضارية. ولكن من الصعب قبول مثل هذا المعيار لأنه معيار أحادي يتجاهل الوجود الإنساني المُركَّب، ولأن التفوق العسكري في نهاية الأمر ليس هو التفوق الحضاري. وقد تحوَّل هذا العنصر الوحيد إلى المعيار الأوحد بتأثير الحضارة الغربية ذات الرؤية الداروينية الصريحة، التي منحته مركزية لا يستحقها.

وإذا نظرنا إلى التجمُّع الاستيطاني الصهيوني الذي يمثل التحدي الحضاري - حسب رؤية البعض - لوجدنا بالفعل مجتمعاً

حقق تفوقاً عسكرياً لا يمكن إنكاره. ولكنه تفوُّق لم يحرزه بإمكانياته الذاتية وإنما بسبب الدعم العسكري الغربي. بل إن التجمُّع الصهيوني ككل لا يعتمد على موارده الطبيعية أو الإنسانية وإنما يعتمد على الدعم المستمر من الولايات المتحدة والدول الغربية ويهود الغرب.

وهذا التجمُّع لا توجد فيه حضارة متجانسة، فكل مستوطن أحضر معه من وطنه الأصلي خطاباً حضارياً مختلفاً، وادَّعت الدولة الصهيونية أنها ستمزج الجميع في بوتقة يهودية عبرانية جديدة ليخرج منها مواطن جديد. وما حدث هو أن الخطاب الحضاري الجديد المزعوم لم يتشكل، وظهر بدلاً منه واقع حضاري غير متجانس، وأصبح الخطاب الحضاري المهيمن هو خطاب الراعي الإمبريالي، أي الخطاب الأمريكي.

التجمُّع الصهيوني باختصار شديد ليس مجتمعاً، وإنما «تجمُّع»، غُرس في المنطقة ليقوم بدور عسكري، لصالح الحضارة الغربية ومن ثَمَّ فهو يشكل تحدياً عسكرياً وحسب، لا تحدياً حضارياً، بل إنه تحدٍّ عسكري جعلنا ننحرف عن الاستجابة للتحدي الحضاري الأصلي الذي طرحته علينا الحضارة الغربية الحديثة، وهو كيف نؤسِّس مجتمعاً حديثاً في إطار منظوماتنا القيمية والحضارية؟

ولعلنا لا ندَّعي حين نقول إن التحدي الحضاري للأمة التي أنتجت ابن خلدون والمتنبي والغزالي وابن رشد ينبغي أن يأتي من شعب أو حضارة أنتجت أرسطو وأفلاطون وديكارت ونيوتن وألا يهبط إلى مستوى بناء حضاري متخلف تسيطر عليه الأفكار الجيتوية.

٢ ـ الدولة الصهيونية الوظيفية

الدولة الصهيونية الوظيفية

ترجع المسألة اليهودية في أوربا إلى عدة أسباب من أهمها ـ في تصوُّرنا ـ وضع الجماعات اليهودية في الحضارة الغربية باعتبارها جماعات وظيفية لم يَعُد لها دور تلعبه، وهو الأمر الذي يُفسِّر ظهور كل من المسألة اليهودية والصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة التي طُرحت باعتبارها حلاًّ لها. وهو حل يفترض أن الجماعات اليهودية عنصر حركي عضوي مستقل بذاته غير متجذر في الحضارة الغربية، يستحق البقاء داخلها إن كان نافعاً يلعب الوظيفة الموكلة إليه، فإن انتهى هذا النفع وجب التخلص منه (عن طريق نقله خارجها).

والواقع أن عملية النقل تحل المشكلة لأنها تتضمن خلق وظيفة جديدة له. وهذا هو الإطار الذي يدور في نطاقه وعد (أو عقد أو ميثاق) بلفور، أهم حدث في تاريخ الصهيونية، فهو يطرح حلاًّ لمسألة الجماعة الوظيفية اليهودية التي لم يَعُد لها نفع داخل الحضارة الغربية وأصبح أعضاؤها فائضاً بشرياً يهودياً لا وظيفة له.

لقد قام التشكيل الاستعماري الغربي بجَمْع بعض «المنفيين» الذين هم في واقع الأمر أعضاء الجماعات اليهودية الوظيفية التي فَقَدت وظائفها وتحولَّت إلى فائض بشري، وهي جماعات كانت تضطلع بمهام عديدة من أهمها الأعمال المالية (التجارية والربوية) في مجتمعات مختلفة. وقد قام هذا التشكيل الاستعماري بنقل أعضاء هذا الفائض إلى فلسطين وتحويله إلى جماعة وظيفية واحدة تأخذ شكل دولة تضطلع بدور أساسي: الاستيطان والقتال. وهو دور نَصفه بـ«الدور المملوكي»، فالمماليك جماعة وظيفية تم استيرادها إلى الشرق العربي للاضطلاع بدور القتال.

ويمكن هنا أن نطرح سؤالاً: لمَ لجأ الغرب إلى آلية الدولة الوظيفية لتحقيق أهدافه، وذلك بدلاً من الآلية الأكثر شيوعاً، أي آلية الجماعة الوظيفية؟ ولمَ لمْ يُوطِّن الاستعمار الغربي اليهود في فلسطين ليقوموا بدور الجماعة الوظيفية القتالية التي تعمل تحت إشرافه ولصالحه بشكل مباشر كما فعل الفرس والهيلينيون من قبل حيث وظفوا الجماعات اليهودية بهذا الشكل؟ هناك مركب من الأسباب لتفسير هذه الظاهرة، ولعل أهمها طبيعة المجتمعات في العصر الحديث حيث تغلغلت فيها مُثُل الديموقراطية والعدالة الاجتماعية وهي مجتمعات تربطها وسائل الاتصال الحديثة (من صحافة وتليفزيون ووسائل مواصلات واتصال) تجعل الاحتفاظ بطبقة منعزلة حضارياً، ومتميِّزة وظيفياً وطبقياً، أمراً عسيراً، بل مستحيلاً. ولكن إذا شكلت هذه الطبقة دولة قومية مستقلة، فيمكنها حينذاك أن تحتفظ بعزلتها وتَميُّزها بسهولة ويُسر، كما يمكن تسويغ وجودها وحقها في البقاء باللجوء إلى ديباجة حديثة، ويصبح الاستعمار الاستيطاني «حركة تَحرُّر وطني»، ويتخذ اغتصاب فلسطين اسم «إعلان استقلال إسرائيل»، ويصبح الدور القتالي «دفاعاً مشروعاً عن النفس»، وتتخذ قوات الجماعة الوظيفية الاستيطانية القتالية اسم «جيش الدفاع الإسرائيلي»، وتصبح العزلة هي «الهوية»، وتصبح لغة المحاربين لا التركية أو الشركسية (كما هو الحال مع المماليك) وإنما العبرية، وهي لغة أهم كتب العالم الغربي المقدَّسة. ويعيش أعضاء الجماعة الوظيفية القتالية لا في جيتو خاص بهم أو ثكنات عسكرية مقصورة عليهم وإنما داخل

الدولة/ الشتتل/ القلعة، ويستمرون في تعميق هويتهم (أي عزلتهم) وفي القتل والقتال نظير المال والمكافآت الاقتصادية وغير الاقتصادية السخية، متخفين خلف أكثر الديباجات رقياً وحداثة.

لكل هذا، لجأ العالم الغربي لصيغة الدولة الوظيفية الاستيطانية القتالية (المملوكية) وذلك بدلاً من الجماعة الوظيفية الاستيطانية القتالية. وتلك الترجمة الدقيقة للشعار الصهيوني: تحويل اليهود من طبقة (أي جماعة وظيفية) إلى أمة (أي دولة وظيفية).

ويذهب المفكرون الصهاينة إلى أن حل المسألة اليهودية داخل التشكيل الحضاري الغربي مسألة مستحيلة، ولذا طُرحت الصهيونية باعتبارها العقيدة التي حاولت أن تُحقِّق لليهود من خلال التشكيل الإمبريالي الغربي ما فشلوا في تحقيقه من خلال التشكيل الحضاري الغربي. ولكن الدارس المدقق سيكتشف أن ما حدث هو في الواقع إعادة إنتاج للنمط نفسه: المجتمع الغربي المضيف الذي يحوسل الجماعة اليهودية ويُوظِّفها لصالحه ويدعمها بمقدار نفعها. فالدولة الصهيونية، رغم حداثة شكلها، إن هي إلا إعادة إنتاج لواحد من أكثر أشكال التنظيم الاجتماعي تخلفاً وكموناً وتواتراً في الحضارة الغربية.

الدولة الصهيونية الوظيفية: التعاقدية والنفع والحياد

تتسم الدولة الصهيونية الوظيفية بكل سمات الجماعة الوظيفية، وأول هذه الصفات هي التعاقدية والنفع والحياد.

١ ـ الوظيفة القتالية والعائد الإستراتيجي:

من أهم وظائف الدولة الصهيونية الوظيفية أنها تقوم بالأعمال المشينة التي لا تستطيع الدول الغربية الاضطلاع بها نظراً لكونها دولاً "ليبرالية" و"ديموقراطية" تود الحفاظ على صورتها المشرقة أمام الرأي العام العالمي وأمام جماهيرها بقدر المستطاع فتكل إلى الدولة الصهيونية مثل هذه الأعمال. ومن هذه الوظائف تزويد دول أمريكا اللاتينية العسكرية بالسلاح، والقيام ببعض أعمال المخابرات والتجسس، والسماح للولايات المتحدة بإنشاء إذاعة فيها موجَّهة للاتحاد السوفيتي (سابقاً). كما تقوم الدولة الصهيونية بتوفير الجو الملائم والتسهيلات اللازمة للترفيه عن الجنود الأمريكيين. ويبدو أن الدولة الصهيونية الآن أصبحت مصدراً لكثير من المرتزقة في العالم، كما يبدو أنها بدأت في تصدير البغايا لبلدان غربية مثل هولندا (أمستردام) وألمانيا (فرانكفورت).

وكانت أهم وظائف الدولة الصهيونية على الإطلاق، حتى عهد قريب، هو الوظيفة القتالية (لا التجارية أو المالية) فعائد الدولة الوظيفية الأساسي عائد إستراتيجي، والسلعة أو الخدمة الأساسية الشاملة التي تنتجها هي القتال: القتال مقابل المال، أي أنها وظيفة مملوكية بالدرجة الأولى. وفيما عدا ذلك، فإنها ديباجات اعتذارية وتفاصيل فرعية.

وقد تنبَّه أصدقاء الصهيونية وأعداؤها على السواء إلى طبيعة هذه العلاقة وطبيعة هذه الوظيفة منذ البداية، فتم الدفاع عن المشروع الصهيوني والترويج له من هذا المنظور، كما تم الهجوم عليه وشجبه من هذا المنطلق. فعلى سبيل المثال، صرح ماكس نوردو، في خطاب له في لندن (في ١٦ يونيه ١٩٢٠) بأنه يرى أن الدولة الصهيونية ستكون بلداً تحت وصاية بريطانيا العظمى وأن اليهود سيقفون حراساً على طول الطريق الذي تحفّ به المخاطر ويمتد عبر الشرقين الأدنى والأوسط حتى حدود الهند. وكان حاييم وايزمان كثير الإلحاح في تأكيد أهمية الجيب الاستيطاني الصهيوني الإستراتيجية (لا الاقتصادية)، فهذا الجيب سيشكل، حسب رأيه، «بلجيكا آسيوية»، أي خط دفاع أول لإنجلترا ولا سيما فيما يتعلق بقناة السويس. وفي خطاب كتبه إسرائيل زانجويل (في ٣ أكتوبر ١٩١٤) بيَّن أن من البدهي أن إنجلترا في حاجة إلى فلسطين لحماية مصالحها.

وأما حنه أرنت، فأكدت أن الصهيونية بطرحها نفسها «حركة قومية» باعت نفسها منذ البداية للقيام بالوظيفة القتالية الاستيطانية، فشعار الدولة اليهودية كان يعني في واقع الأمر أن اليهود ينوون التستر وراء القومية وأنهم سيقدمون أنفسهم باعتبار أنهم «مجال نفوذ» إستراتيجي لأية قوة كبرى تدفع الثمن.

وقد عرض ناحوم جولدمان القضية بشكل دقيق جداً عام ١٩٤٧ في خطاب له ألقاه في مونتريال بكندا قال فيه: "إن الدولة الصهيونية سوف تُؤسَّس في فلسطين، لا لاعتبارات دينية أو اقتصادية بل لأن فلسطين ملتقى الطرق بين أوربا وآسيا وأفريقيا، ولأنها مركز القوة السياسية العالمية الحقيقي والمركز العسكري الإستراتيجي للسيطرة على العالم". ومعنى هذا أن الدولة الصهيونية لن تنتج سلعاً بعينها ولن تُقدِّم فرصاً للاستثمار أو سوقاً لتصريف السلع ولن تكون مصدراً للمواد الخام والمحاصيل الزراعية، وإنما سيتم تأسيسها لأنها ستقدم شيئاً مختلفاً ومغايراً وثميناً: دوراً إستراتيجياً يؤمِّن سيطرة الغرب على العالم، وهو دور سيكون له دون شك مردود اقتصادي، ولكنه غير مباشر.

ولا تختلف المنظمة الاشتراكية الإسرائيلية ماتزبن، أي البوصلة، في وصفها وضع إسرائيل عن وصف جولدمان أو حنه أرنت، حيث ترى المنظمة، في تحليل لها صدر في الستينيات، أن

الدور الذي تضطلع به الدولة الصهيونية لم يطرأ عليه أي تغيير، فهي لا تزال تشكل قاعدة لقوة عسكرية يمكن الاعتماد عليها، قوة موجهة ضد العرب لخدمة المصالح الإمبريالية الإستراتيجية. وقد بيَّن ب. سبير (في علْ همشمار بتاريخ ٢٩ أبريل ١٩٨٦) أن إسرائيل جعلت جيشها "الذراع المستقبلية المحتملة للولايات المتحدة"، فهي خدمة حربية كامنة جاهزة على أهبة الاستعداد لتأدية الخدمات في أي وقت.

٢ ـ الجدوى الاقتصادية للدولة الوظيفية:

من المعروف أن على أعضاء الجماعة الوظيفية القيام بوظيفة ما هي في جوهرها استغلال الجماهير لصالح النخبة الحاكمة. فتقوم الجماعة بتحصيل الضرائب من الجماهير أو امتصاص فائض القيمة منها من خلال الإقراض بالربا أو التخصص في بيع سلع معينة (مثل الملح والخمور) يحتكرها الحاكم لحسابه. وكان أعضاء الجماعة الوظيفية يحققون بذلك أرباحاً عالية، ولكنهم بعد ذلك كان عليهم دفع ضرائب باهظة للحاكم. ولذا، فقد كانت معظم الأرباح تصب مرة أخرى في خزائنه، أي أن أعضاء الجماعة الوظيفية اليهودية كانوا في واقع الأمر من أهم مصادر الربح للنخب الحاكمة في الغرب في العصور الوسطى.

والدولة الوظيفية الصهيونية لا تقوم، مثل الجماعة الوظيفية اليهودية، بتحصيل الضرائب مباشرةً، ولكنها مع هذا تُحقِّق ربحاً عالياً للدولة الراعية لأنها تقوم بضرب تلك النظم العربية التي تحاول رفع سعر المواد الخام أو حتى التحكُّم في بيعها وفي أسعارها أو التي تختط طريقاً تنموياً أو تتبنَّى سياسة داخلية وخارجية تهدد المصالح الغربية بالخطر. أما الضريبة التي يدفعها أعضاء الدولة الوظيفية الصهيونية، فهي حالة الحرب الدائمة التي يعيشونها بسبب الدور الذي يضطلعون به.

ومهما يكن الأمر، فقد أدرك الصهاينة هذه الوظيفة، كما أدركوا أنهم كلما زاد ما يحققونه من ربح لراعيهم من خلال أدائهم مهام وظيفتهم زادت فرص استمرار الدعم وفرص البقاء. ومن هنا كان تأكيدهم المستمر وإلحاحهم الدائم على الجدوى الاقتصادية للوظيفة التي يؤديها التجمُّع الصهيوني وعلى مقدار النفع الذي سيعود على الراعي والمموِّل (الإمبريالي)، تماماً مثلما يفعل أي شخص رشيد مع أية سلعة تُباع وتُشتَرى. وبالفعل، نجد أنه، في وقت كان فيه المشروع الصهيوني لا يزال في إطار النظرية والأمنية، كان الزعماء الصهاينة يؤكدون، الواحد تلو الآخر، أن تمويل مثل هذا المشروع الاستيطاني الصهيوني مسألة مربحة للدولة التي ستستثمر فيه. وقد أدرك هرتزل ـ بمكره ودهائه ـ أن ثورة الفلاحين المصريين ستجعل مصر مكلفة جداً كقاعدة عسكرية بالنسبة لإنجلترا، ولذا فقد أشار إلى أن المشروع الصهيوني، بتكاليفه الزهيدة، شيء مغر. واستخدم وايزمان الصورة المجازية التجارية التعاقدية نفسها حين كتب لتشرشل قائلاً: "إن السياسة الصهيونية في فلسطين ليست على الإطلاق تبديداً للموارد، وإنما هي التأمين الضروري الذي نعطيه لك بسعر أرخص من أن يحلم به أي فرد آخر". وأفاض وايزمان في شرح وجهة نظره، مبيناً أن الاستعمار البريطاني، بتأييده المنظمة الصهيونية، قد وضع ثقته في مجموعة مستعدة لتَحمُّل قدر كبير من المسئولية المادية عن الاستعمار. وإذا تبيَّن أن تكاليف الحامية البريطانية ستكون مرتفعة، عندئذ يمكن تنظيم وتسليح المستعمرين اليهود. ثم يتساءل وايزمان بشيء من الخطابية وبكثير من التوتر: "هل تمت أية عملية استعمارية أخرى تحت ظروف مواتية أكثر من هذه: أن تجد الحكومة البريطانية أمامها منظمة لها دخل كبير ولديها استعداد لأن تضطلع بجزء من مسئولياتها التي تكلفها الكثير؟". إن الصوت هنا صوت بائع متجول يجيد الإعلان عن السلعة، حتى لو كانت كيانه ووجوده.

ولا يختلف صوت يعقوب ميريدور وزير التخطيط والتنسيق الاقتصادي (١٩٨٢ـ١٩٨٤) كثيراً، ففي حديث له لإذاعة الجيش الأمريكي ركَّز على مدى رخص وانخفاض ثمن إسرائيل كقاعدة للمصالح الأمريكية. وقد بيَّن الوزير الإسرائيلي أن إسرائيل تحل محل عشرة من حاملات الطائرات، وقدَّم الوزير الإسرائيلي كشف حساب بسيطاً جاء فيه أن تكلفة بناء الحاملات العشر هذه تبلغ ٥٠ بليون دولار. ثم أضاف الوزير، وهو الخبير بالأمور الاقتصادية، أنه لو دفعت الولايات المتحدة فائدة قدرها ١٠٪ على تكاليف تشييد هذه الحاملات (وقد كان الوزير متسامحاً مع الولايات المتحدة فلم يذكر تكلفة الجنود الذين ستحملهم حاملات الطائرات أو الحرج السياسي الذي سيسببه وجود مثل هذه القوات)، لو دفعت الولايات المتحدة مثل هذه الفائدة لبلغت خمسة بلايين دولار. وحيث إن المعونة الأمريكية لا تصل بأية حال إلى هذا القدر، فقد اختتم ميريدور حديثه بملحوظة فكاهية ولكنها في الوقت نفسه بالغة الدلالة، إذ قال: "أين إذن بقية المبلغ؟". ويبدو أن هذا هو الخط الإعلامي الإسرائيلي في مواجهة الأمريكيين، ففي العام نفسه بيَّن أريل شارون أن المعونات التي قدمتها الولايات المتحدة للكيان الصهيوني لا تزيد عن ثلاثين مليارا من الدولارات، أما الخدمات التي قدمتها إسرائيل إلى أمريكا فتفوق مائة مليار دولار. ثم قال بشكل شبه جديٍّ ما قاله

ميريدور بشكل فكاهي: "إن الولايات المتحدة لا تزال مدينة لنا بسبعين مليارًا من الدولارات".

هذا هو المفهوم الغربي لإسرائيل. فالمدافعون عنها في الولايات المتحدة لا يلجئون أبداً إلى الحديث عن المغانم الاقتصادية الثانوية أو المغارم الاقتصادية التافهة وإنما يشيرون دائماً إلى الحليف الذي يمكن التعويل عليه والمغانم الإستراتيجية الأساسية الشاملة الهائلة. وقد عبَّرت مجلة **الإيكونومست** (في ٢٠ يوليه ١٩٨٥) عن موقف هؤلاء بقولها: إذا كان بإمكان أمريكا أن تدفع ٣٠ بليون دولار كل عام ضمن تكاليف حلف الأطلنطي (لتحقيق أهداف إستراتيجية)، فإن من المؤكد أن إسرائيل، وهي المخفر الأمامي والقاعدة المحتملة، تستحق مبلغاً تافهاً (نحو ٤ بلايين دولار آنذاك).

وقد لخص سبير كل الموضوعات والصور المجازية السابقة فقال إن الزعماء الإسرائيليين مضطرون دائماً لأن يذكِّروا القيادة الأمريكية في واشنطن بمقدار تكلفة وجود الجيش الأمريكي في غرب أوربا بالمقارنة بتلك الهبات الممنوحة لإسرائيل. وقد بيَّن سبير أن الجيش الإسرائيلي ليس خدمة حربية كامنة وحسب، وإنما هو أيضاً خدمة رخيصة، بل إنها أرخص من أي خيار عسكري آخر محتمل لأمريكا في المنطقة. وحسبما جاء في مقاله، يوافق البنتاجون على هذا الرأي، ولذا لا يبدي خبراؤه أي تأفف إزاء الحساب الذي يقدمه الإسرائيليون، حتى أن هناك من يرى أنه رخيص نسبياً، الأمر الذي يدل على أن نبوءات الزعماء الصهاينة وحساباتهم، بشأن الجيب الصهيوني الوظيفي، كانت تتسم بالدقة، وأن السلعة الصهيونية مربحة ولا شك، وأن العقد النفعي الذي وُقِّع بين الحضارة الغربية والمنظمة الصهيونية بشأن يهود العالم لا يزال نافذاً حتى الآن وأن عائده لا يزال مرتفعاً.

٣ ـ التعاقدية بين رؤية الذات ورؤية الآخر:

إن ارتباط الإنسان بوطنه ارتباط قد تُفسَّر بعض جوانبه على أُسس اقتصادية، ولكن لا يمكن ردُّه برمته إلى الدوافع الاقتصادية وحسب، فهو ارتباط لا يمكن تفسيره إلا على أُسس أكثر تركيباً. ولكن عضو الجماعة الوظيفية إنسان اقتصادي بالدرجة الأولى حبيس تجربته التي حولته إلى أداة اقتصادية، ولذا فهو يدرك الجنس البشري من خلال تجربته، ويُسقط دوافعه على دوافع الآخرين، ولذا فهو يفشل تماماً في إدراك عمق الرابطة بين الإنسان ووطنه. ولذا، نجد أن الفكر الصهيوني يدور في نطاق رؤية تعاقدية وظيفية نفعية ضيقة سواء في رؤيته لليهود أو في رؤيته للآخر، إذ إن الصهاينة يرون أن العالم بأسره إن هو إلا سوق تُباع فيها الأشياء وتُشتَرى، وضمن ذلك ما يُسمَّى «الوطن القومي». ويبدو أنه في المراحل الأولى للحركة الصهيونية ساد تصوُّر بين المفكرين الصهاينة مفاده أن الحصول على هذا الوطن يمكن أن يتم من خلال عملية تجارية رشيدة من خلال المقايضة والمساومة والسعر المغري. وكان هرتزل يتصور أن الحركة الصهيونية، مُمثِّلة الشعب اليهودي، ستقوم بشراء العريش أو أوغندا، أو حائط المبكى وفلسطين من أصحابها. فالأرض هنا ليست وطناً وإنما عقار، وعلاقة الإنسان بها ليست علاقة انتماء وكيان وإنما علاقة نفعية تعاقدية تشبه علاقة الجماعة الوظيفية بالمجتمع المضيف.

وحينما نشر هرتزل كتابه **دولة اليهود**، اتهمه بعض اليهود بأنه تقاضى مبلغاً ضخماً من شركة أراض بريطانية كانت تود القيام بأعمال تجارية في فلسطين فتم تفسير الحلم القومي على أنه مشروع تجاري. وعلَّق هو على هذا الاتهام بقوله: "إن اليهود لا يصدقون أن أي شخص يمكن أن يتصرف مدفوعاً باقتناع أخلاقي". وكان هرتزل يتصوَّر، في واقع الأمر، أن العالم حانوت أو سوق كبيرة، فحينما ذهب لمقابلة جوزيف تشامبرلين (وزير المستعمرات البريطاني) ليطلب منه قطعة أرض ليقيم عليها وطناً، كان يتخيل أن الإمبراطورية الإنجليزية مثل دكان كبير للعاديات التي لا يعرف مالكها عدد السلع فيها على وجه الدقة، وتخيل هرتزل نفسه زبوناً يطلب سلعة اسمها «مكان تجمُّع الشعب اليهودي» ويحاول مع صاحب الدكان أن يبحث له عن مثل هذا المكان/ السلعة في بضاعته.

ولا يزال التصوُّر الوظيفي التجاري التعاقدي قائماً حتى الآن، فحينما يتحدث وايزمان عن فائدة الدولة الصهيونية للإمبريالية، ويقدم حساب التكاليف، وحينما تقدِّم الحركة الصهيونية الحوافز المادية والرشاوى ليهود المنفى ليهاجروا إلى أرض فلسطين (وكأن الوطن ملكية عقارية)، وحينما يحاولون شراء حائط المبكى، وحينما يعرضون تعويض الفلسطينيين عن وطنهم وتقديم المساعدة المالية لهم شريطة أن يتنازلوا عن حق العودة، فإنهم يؤكدون أن هذه الرؤية التجارية التعاقدية السطحية لا تزال لها قوتها في بعض الأوساط الصهيونية. ويمكن القول بأن الصهيونية النفعية تعبير آخر عن هذا الاتجاه.

الدولة الصهيونية الوظيفية: الحوسلة

الدولة الوظيفية هي دولة تتم حوسلتها لصالح الدول الراعية الإمبريالية، ولكن يبدو أن الحوسلة في حالة الحركة الصهيونية لن تتوقف عند الدولة الوظيفية، بل ستمتد لتشمل كل المادة البشرية اليهودية أينما كانت. وفي اجتماع بين هرتزل وفيكتور عمانوئيل

الثالث، ملك إيطاليا، أشار الزعيم الصهيوني إلى أن نابليون دعا إلى عودة اليهود إلى فلسطين ليؤسسوا وطناً قومياً، ولكن ملك إيطاليا بيَّن له أن ما كان يريده في الواقع هو أن يجعل اليهود المشتتين في جميع أنحاء العالم عملاء له. وقد اضطر هرتزل إلى الموافقة على ما يقول، وقد اعترف بأن تشامبرلين، وزير الخارجية البريطاني، كانت لديه أيضاً أفكار مماثلة. وكان هرتزل يرى أنه إذا وافقت إنجلترا على مشروعه الصهيوني، فإنها ستحصل، «في ضربة واحدة»، على عشرة ملايين تابع (عميل) سري في جميع أنحاء العالم يتسمون بالإخلاص والنشاط، وبإشارة واحدة سيضع كل واحد منهم نفسه في خدمة الدولة التي تقدم لهم العون.

ويُلاحَظ أن كل الكُتَّاب السابقين ينظرون إلى إسرائيل باعتبارها «رقعة» أو «مساحة» أو «مكاناً تابعاً» أو «بلداً» تحت الوصاية (فهي مكان تم نزع القداسة عنه وتمت حوسلته تماماً حتى أصبح موضوعاً محضاً). وهم يعتبرون المستوطنين الصهاينة حراساً و "خدمة عسكرية جاهزة" : جماعة من المماليك أو المرتزقة على أهبة الاستعداد دائماً. والمملوك أداة ووسيلة، وليس إرادة وقيمة.

وسواء كانت الإشارات للمكان أم كانت للإنسان، فإن جوهر الصور المجازية جميعاً هو التبعية الكاملة للغرب، والتحوسل الكامل لحسابه، وتحويل المكان والإنسان إلى أداة منعزلة عن المحيط الحضاري الشرقي («ذراع مستقبلية»). وقد مزج هرتزل، مؤسس الصهيونية، كل العناصر في تعبيره المجازي الشهير حين قال: "سنقيم هناك [في آسيا] جزءاً من حائط لحماية أوربا يكون حصناً منيعاً للحضارة [الغربية] في وجه الهمجية"، فقد مزج الإنسان والمكان بحيث أصبحا حائطاً غربياً في مواجهة الشرق. (يُلاحَظ أن كلمة «إسرائيل» في العبرية كلمة متعددة المعاني متنوعة الدلالات وتشير للأرض والشعب تماماً كما فعل هرتزل).

ولا يزال إدراك الإسرائيليين لدورهم (وإدراك العالم الغربي له) يدور في هذا الإطار. وكثير من الصور المجازية التي يستخدمها المستوطنون الصهاينة في وصف الدور الموكل إليهم يبين إدراكهم لعملية الحوسلة الوظيفية هذه. فقد استخدمت جريدة **هاآرتس** صورة مجازية درامية لوصف الدور الذي تم إسناده إلى الدولة اليهودية (في مقال في سبتمبر ١٩٥١) بعنوان "نحن وعاهرة المواني" جاء فيه أن "إسرائيل تم تعيينها لتقوم بدور الحارس الذي يمكن الاعتماد عليه في معاقبة دولة واحدة أو أكثر من جيرانها العرب الذين قد يتجاوز سلوكهم تجاه الغرب الحدود المسموح بها".

والصورة المجازية السابقة (إسرائيل كحارس أجير يشبه العاهرة) تلمس ـ على ما يبدو ـ وتراً حساساً في الذات الصهيونية الإسرائيلية، إذ تكشَّف أخيراً من خلال وثائق وزارة الخارجية البريطانية لعام ١٩٥٦ الخاصة بحرب السويس أنه، أثناء المباحثات السرية التي جرت بين إنجلترا والدولة الصهيونية ومهدت للعدوان الثلاثي على مصر، تم الاتفاق على أن تقوم إسرائيل بمهاجمة مصر. وبعد وصولها إلى قناة السويس، تقوم إنجلترا وفرنسا بالتدخل ثم تصدران أمراً إلى الطرفين المصري والإسرائيلي بالانسحاب عدة كيلو مترات من حدود القناة، وبذا يتم تبرير الغزو الفرنسي والإنجليزي أمام الرأي العام العالمي باعتباره عملية محايدة تهدف إلى حماية الملاحة في القناة. وقد ضمنت الدولتان أمن إسرائيل وزودتاها بالغطاء الجوي المطلوب (وهذه أمور معروفة لا تحتاج إلى توثيق). ولكن يبدو أن المندوب الإنجليزي في هذه المفاوضات السرية بالغ قليلاً في الأمر وطلب أن تقوم القوات الإنجليزية بإلحاق بعض الإصابات الطفيفة، ولكن الفعلية، بالقوات الإسرائيلية لرفضها الانسحاب أو لتباطئها فيه حتى يتم حبك المسرحية. وهنا ثارت ثائرة بن جوريون واستخدم صورة مجازية شبيهة بالصورة المجازية التي استخدمتها **هاآرتس** لوصف العلاقة بين إسرائيل والدول الغربية إذ قال: إنجلترا تشبه النبيل الإقطاعي الذي يرغب في معاشرة إحدى الخادمات جنسياً على أن يتم ذلك في الخفاء وحسب، أي في المطبخ مثلاً لا في حجرة النوم. ومن الواضح أن بن جوريون لم يرفض الدور الإستراتيجي الموكل إليه (الخادمة الحسناء)، ولكنه كان يطمع في أن يتم اللقاء بين الخادمة والسيد في مكان لائق (الحديقة أو غرفة النوم على سبيل المثال)، يتفق مع مكانة الشعب اليهودي وكرامة دولته اليهودية الوظيفية.

ومن الصور المجازية المتواترة الأخرى، صورة إسرائيل باعتبارها كلب حراسة. فقد وصف البروفسير يشعياهو ليبوفيتس في حديث له في صحيفة **لوموند** بتاريخ ٨ مارس ١٩٧٤ إسرائيل بأنها "عميل للولايات المتحدة" ووصف الإسرائيليين بأنهم "كلاب حراسة للمصالح الأمريكية في الشرق الأوسط، ويتعلق بقاؤنا بقدرتنا على القيام بهذه المهمة". وقد طوَّر الصحفي الإسرائيلي عاموس كينان هذه الصورة المجازية المثيرة من عالم الحيوان وجعلها أكثر حدة وإثارة إذ وصف إسرائيل بأنها "كلب حراسة رأسه في واشنطن وذيله في القدس"، وهي كلب حراسة قوي لكنه يحتاج إلى حماية. ويفضل العرب استخدام «مخلب القط» كصورة مجازية لوصف الدولة الوظيفية. وهي صورة مجازية مألوفة وشائعة فَقَدت كثيراً من قوتها بسبب تكرارها بشكل ممل، وإن كانت معبِّرة تماماً.

والصورة المجازية السابقة (الحارس، والعاهرة، والخادمة الحسناء الطيعة، وكلب الحراسة، ومخلب القط) سواء قبلناها لجدتها أم رفضناها لحدتها، تؤكد أن أهمية إسرائيل من وجهتي النظر الغربية والصهيونية لا تكمن في عائدها الاقتصادي وإنما في دورها الإستراتيجي إذ إن كل الصور المجازية تفترض وجود دور يُؤدَّى وثمن يُدفَع، لا عائد اقتصادي يُحصَّل.

ولكن كل الصور المجازية السابقة، ، اللائق منها وغير اللائق، هي في الواقع مستمدة من القرن التاسع عشر قبل تفجُّر الثورة التكنولوجية وتزايد معدلات نمو الصناعات الحربية وتنوعها. ولذا، كان تطوُّر الصورة المجازية بشكل يتفق مع روح العصر في أواخر القرن العشرين حتمياً (والواقع أن إحدى السمات الأساسية الشاملة للدولة الوظيفية الصهيونية مقدرتها على تغيير وظيفتها بما يتفق مع متطلبات الدولة الراعية). وهذا ما أنجزه يعقوب ميريدور في حديثه للإذاعة التابعة للجيش الأمريكي، فقد بيَّن أنه لولا وجود إسرائيل كقاعدة ومنطقة نفوذ وحليف للولايات المتحدة لاضطرت الأخيرة إلى بناء عشر من حاملات الطائرات. وهو بذلك يكون قد أحلّ صورة إسرائيل المجازية كحاملة طائرات أمريكية محل الصور المجازية الغامضة أو الفاضحة السابقة. وترد الصورة المجازية نفسها، وبشكل أكثر تبلوراً، في مقال الصحفي الإسرائيلي سبير والمعنون «مجتمع يتغذى على الهبات الخارجية» إذ قال الكاتب: "إن الأمريكيين يدفعون لنا لأنهم يريدون أن تكون لهم دولة تابعة مجهزة بأفضل الأسلحة والجنود". وقد وصف سبير هذه الدولة بأنها حاملة طائرات عليها أربعة ملايين نسمة في موقع إستراتيجي فريد من نوعه قريب من الاتحاد السوفيتي وقريب من أوربا الشرقية وقريب من حقول النفط.

إسرائيل إذن «حاملة طائرات»، أي أنها وظيفة تُؤدَّى أو دور يُلعَب وأداة تُستخدَم أو ثروة إستراتيجية تضم أربعة ملايين مقاتل. ولا شك في أن صورة «الحاملة» المجازية أكثر دقة ودلالة من سابقاتها لأنها لا تتحدث عن دور الدولة الصهيونية أو وظيفتها بشكل عام، وإنما تعرِّف ـ وبدقة بالغة ـ طبيعته الإستراتيجية كدولة عميلة توجد في منطقة حدودية قريبة من الاتحاد السوفيتي (سابقاً) وأوربا الشرقية وحقول النفط، وليس لها عائد اقتصادي مباشر. وتؤكد الصورة المجازية حركية هذه الدولة النافعة الثمينة وإمكانية نَقْل جنودها من مكان حدودي إلى مكان حدودي آخر. ولكن الصورة المجازية تُظهر في الوقت نفسه أنه يمكن الاستغناء عنها، فالأجزاء الآلية الحركية ليست عضوية ولا ثابتة. وتنفي الصورة المجازية عن إسرائيل أيَّ دور اقتصادي مباشر.

التحالف الإستراتيجي الأمريكي الإسرائيلي

لا شك في أن القوى الاستعمارية هي التي تبنَّت المشروع الصهيوني وتكفَّلت برعايته ووفرت له كل أسباب النجاح. وحتى الحرب العالمية الثانية كانت أوربا القاعدة المركزية للنشاط الصهيوني، وكانت بريطانيا الدولة العظمى التي تقود عملية إنشاء الدولة الصهيونية في فلسطين. أما بعد التحولات التي أخذت تتبلور مع الحرب العالمية الثانية، فإن النشاط الصهيوني سارع في الانتقال إلى الولايات المتحدة الأمريكية مركز القوة الجديد في الغرب، فكانت الولايات المتحدة أول دولة تعترف بإسرائيل بعد دقائق من إعلان قيامها في ١٥ مايو ١٩٤٨. وقد أيَّدت الإدارات الأمريكية المتعاقبة موقف إسرائيل من الصراع العربي الإسرائيلي، باستثناء فترة العدوان الثلاثي سنة ١٩٥٦.

ولكن الدعم العسكري والاقتصادي ظل متواضعاً حتى منتصف الستينيات، حيث كانت إسرائيل تعتمد على التعويضات الألمانية من الناحية الاقتصادية، وعلى السلاح الفرنسي من الناحية العسكرية. وبدأ التبدُّل النوعي في العلاقة بين الطرفين مع تولي لندون جونسون رئاسة الولايات المتحدة في وقت أصبح من الواضح فيه أنها وريثة الإمبراطوريات الاستعمارية القديمة وزعيمة العالم الغربي في عالم ما بعد الاستعمار. وبذلك انطوت حقبة كاملة من السياسة التي تميَّزت بالتوازن النسبي أحياناً أو الانحياز المحدود المقتصر على مؤسسة الرئاسة كما في ولاية ترومان، وبدأت حقبة مختلفة مع جونسون اتسمت بالانحياز الجارف إلى إسرائيل على جميع المستويات الرئاسية والحكومية وبخاصة بعد حرب ١٩٦٧، حيث أصبحت الولايات المتحدة المورِّد الأساسي للسلاح لإسرائيل.

وفي عهد الرئيس رونالد ريجان قطعت هذه العلاقة مسافة أخرى على طريق التنسيق الإستراتيجي المتكامل، حيث تم توقيع اتفاقية التعاون الإستراتيجي لسنة ١٩٨١. وبعد أسابيع من توقيعها أعلنت إسرائيل ضم مرتفعات الجولان السورية. وبعد عام، على وجه التحديد، في يونيه ١٩٨٢، قامت إسرائيل باجتياح جنوب لبنان ثم انضمت عام ١٩٨٣ إلى مبادرة الدفاع الإستراتيجي الأمريكية وتم توقيع اتفاقية إستراتيجية أخرى بين الولايات المتحدة وإسرائيل، حصلت إسرائيل بموجبها على مكاسب جديدة وفُتحت أمامها آفاق جديدة من التعاون والمساعدات الأمريكية. فلقد تكفَّلت الولايات المتحدة، في هذه الاتفاقية، بأن تقوم وزارة الدفاع الأمريكية بشراء ما قيمته ٢٠٠ مليون دولار سنوياً من إسرائيل، كما سمحت للشركات الإسرائيلية بدخول المناقصات التي تجريها وزارة الدفاع الأمريكية من أجل الحصول

على عقود صنع السلاح. كذلك حصلت إسرائيل على تعهُّد أمريكي بمدها بالمعلومات التي تحصل الولايات المتحدة عليها في الشرق الأوسط عن طريق الأقمار الصناعية.

وفي عام ١٩٨٥ وقَّعت الحكومتان اتفاقية تم بمقتضاها إلغاء التعريفة الجمركية بينهما، أي قبل سبع سنوات من إبرامها اتفاقية مماثلة مع جارتيها كندا والمكسيك. واستمرت إدارة الرئيسين بوش وكلينتون في دعم إسرائيل (باستثناء موقف بوش بتجميد ضمانات القروض لإسرائيل).

وفي يناير ١٩٨٦ أُعلن عن قيام حلف دفاعي بين إسرائيل والولايات المتحدة يستند إلى مجموعة متنوعة من الخدمات المميزة التي يمكن أن توفرها إسرائيل للولايات المتحدة باعتبارها رصيداً إستراتيجياً، وهي تتمثل في:

* الموقع الجغرافي: إسرائيل قاعدة انطلاق مثالية للقوات الأمريكية إذا هُدِّدت مصالح الولايات المتحدة في الشرق الأوسط، وهو منطقة مهمة من الناحية الجيوبوليتيكية بسبب ما يحويه من نفط ورءوس أموال وأسواق. ومن المعروف أن نقل قوة لها شأنها إلى هذه المنطقة يستغرق عدة أشهر، أما مع وجود إسرائيل كحليف فإنه لا يحتاج إلا إلى بضعة أيام.

* البنَى التحتية والمواصلات والاتصالات: تستطيع القوات الأمريكية استخدام القواعد الجوية والبحرية والبرية الإسرائيلية إما لهدف عسكري مباشر أو عمليات الإسناد أو كقواعد وسيطة.

* البحث والتطوير والاستخبارات: يمكن أن تستفيد القوات الأمريكية من الخبرات الحية للتجربة العسكرية الإسرائيلية ومن المعلومات التي تجمعها إسرائيل عن المنطقة.

* القدرة الدفاعية: يمكن استخدام القدرات العسكرية الإسرائيلية لحماية قوة تدخُّل أمريكية في الشرق الأوسط، وخصوصاً أن سلاح الجو الإسرائيلي يسيطر على المجال الجوي.

وأنشطة البحث والتطوير الإسرائيلية نفسها مفيدة للولايات المتحدة الأمريكية بسبب التكامل الوثيق بين المخترعين الإسرائيليين والشركات الأمريكية (وكما قال جورج كيجان، رئيس استخبارات سلاح الجو الأمريكي سابقاً، إن مساهمة إسرائيل تساوي ألف دولار لكل دولار معونة قدمناه لها).

وإمكانيات إسرائيل في الاستخبار السياسي ضخمة جداً، فكثير من الإسرائيليين جاءوا من مختلف دول المنطقة وذلك يعطيهم معرفة أفضل باللغات، وغير ذلك من العوامل التي لا غنى عنها لأي تحليل أفضل، وتأويل أمثل للمعلومات من المنطقة.

وإذا أردنا استخدام مصطلحنا يمكننا القول بأن الدولة الصهيونية هي إعادة إنتاج لنمط الجماعة الوظيفية القتالية والاستيطانية والتجارية والجاسوسية. وإذا أضفنا عمليات الترفيه عن الجنود الأمريكيين في الموانئ الإسرائيلية، فإننا بذلك نضم قطاع اللذة إلى قائمة الوظائف، فهي عملية توظيف شاملة يستفيد منها الفريقان.

يترتب على هذه العناصر تحقيق وحدة المصالح الإسرائيلية الأمريكية، وخصوصية علاقتهما وتفرُّدها، باعتبار إسرائيل موقعاً أمريكياً متقدماً في منطقة الشرق الأوسط.

وفكرة أن إسرائيل رصيد إستراتيجي للولايات المتحدة لا تنفصل عن الصراع العربي الإسرائيلي، فالخبرات والقدرات السابقة لم تكتسبها إسرائيل إلا بانغماسها في ذلك الصراع، كما أن تصاعد الصراع واحتدامه أدى إلى زيادة الروابط العسكرية والإستراتيجية بين البلدين.

المعونات الخارجية للدولة الصهيونية الوظيفية

«المعونات الخارجية» مصطلح شامل لا يضم فقط المساعدات الإنمائية وإنما يضم أيضاً المعونة العسكرية والمعونة الإنسانية التي تدفعها دولة (أو منظمة دولية) لدولة أخرى. والمعونات الخارجية إحدى أدوات تحقيق أهداف السياسة الخارجية للدولة المانحة. والمشروع الصهيوني الاستيطاني الذي يهدف إلى تأسيس دولة وظيفية تجمع بعض يهود العالم وتقوم على خدمة المصالح الغربية في المنطقة مشروع تم تنفيذه برعاية الدول الغربية ودعمها السياسي والاقتصادي. فقد حصلت الحركة الصهيونية على العون السياسي والمادي منذ نشأتها في أواخر القرن التاسع عشر.

والتمويل الخارجي جزء أساسي من تكوين الحركة الصهيونية، ويمكن القول بأن الأثرياء اليهود، ومن بعدهم الدول الغربية (التي احتضنت المشروع الصهيوني بعد أن تحوَّل من مجرد جمعيات وإرهاصات إلى منظمة عالمية)، لا ينظرون إلى المُستوطَن الصهيوني باعتباره استثماراً اقتصادياً، وإنما باعتباره استثماراً سياسياً له أهمية إستراتيجية قصوى. ولذا اتسمت تدفقات المعونات على الحركة الصهيونية وعلى الدولة الصهيونية بدرجة عالية من التسييس والارتباط بطبيعة المشروع الصهيوني.

والواقع أن أيَّ باحث في الاقتصاد الإسرائيلي لابد أن يلاحظ محورية الدور الذي تلعبه المعونات الخارجية وتدفقات البشر ورءوس الأموال على إسرائيل بشكل لا مثيل له في أية دولة من

دول العالم، سواء من حيث حجمها ودرجة اعتماد الاقتصاد الإسرائيلي عليها، أو من حيث درجة تسييسها وارتباطها بطبيعة المشروع الصهيوني.

والدولة الصهيونية في حالة حرب دائمة تلتهم جزءاً كبيراً من ميزانية الدفاع والأمن وهو ما يُشكِّل استنزافاً اقتصادياً دائماً. كما أن عملية بناء المستوطنات تتطلب ميزانيات ضخمة. وبناء المستوطنات، شأنه شأن نشاطات "اقتصادية" أخرى، لا يخضع بالضرورة لمقاييس الجدوى الاقتصادية الصارمة، إنما يخضع لمتطلبات الاستيطان وهو ما يسبب إرهاقاً مالياً.

وقد ارتبطت فترات النمو في الاقتصاد الإسرائيلي أساساً بتدفقات البشر ـ عبر حركات هجرة البحر والأموال (أو العمل ورأس المال بالتعبير الاقتصادي) ـ على إسرائيل، حيث يرى أحد الباحثين الإسرائيليين أن ٧٥٪ من النمو الذي حققه الاقتصاد الإسرائيلي في الفترة من ١٩٥٤ـ١٩٧٢ تم بفضل المعدلات المرتفعة التي نمت بها عوامل الإنتاج (رأس المال والعمل) و٢٥٪ منه فقط بسبب التحسن في الكفاءة الإنتاجية، الأمر الذي يفسر نجاح إسرائيل في تنفيذ استثمارات ضخمة رغم أن معدل الإدخار المحلي كان بالسالب في أغلب الفترات (حتى في الفترات التي كان الاقتصاد الإسرائيلي فيها ينمو بشكل سريع إذ كان الإدخار القومي سالباً، ومع هذا كان معدل الإدخار الخاص مرتفعاً، لكنه لم يكن كافياً لتغطية العجز في ميزانية الحكومة)، وقد كانت المساعدات الخارجية الوسيلة الأساسية لسد الفجوة بين الإدخار والاستثمار، وهي التي مكَّنت إسرائيل من تحقيق مستوى معيشي مرتفع رغم معدلات زيادة السكان المرتفعة.

وقد ساهمت المعونات ولا شك في حل مشاكل التجمُّع الصهيوني الاقتصادية وحمته طيلة هذه الفترة من جميع الهزات. والأكثر من هذا أن هذه المعونات غطت تكاليف الحروب الإسرائيلية الكثيرة والغارات التي لا تنتهي. وبالتالي قُدِّر للعقيدة الصهيونية أن تستمر لأن الإسرائيليين لا يدفعون بتاتاً ثمن العدوانية أو التوسعية الصهيونية. كما موَّلت هذه المعونات عملية الاستيطان باهظة التكاليف، وحقَّقت للإسرائيليين مستوىً معيشياً مرتفعاً كان له أكبر الأثر في تشجيع الهجرة من الخارج وبخاصة من الاتحاد السوفيتي.

وحينما يتحدث الدارسون عن «المعونات الخارجية» فهم يتحدثون عن معونات من مختلف الدول الغربية ومن يهود العالم الغربي. ولكن قبل الخوض في هذا الموضوع لابد من الاعتراف أنه سيكون هناك قدر من الاختلافات الواضحة بين التقديرات المختلفة لحجم المعونة الغربية (وبخاصة الأمريكية) للدولة الصهيونية.

ولعل هذا يعود إلى طريقة تقديرها وإلى أن قدراً كبيراً من السرية والتعمية المتعمدة يحيط بحجم المعونات. وقد اعتمدت إسرائيل في البداية على التعويضات الضخمة التي تلقتها من ألمانيا اعتباراً من عام ١٩٥٣ حتى نهاية الستينيات، كما اعتمدت على المعونات العسكرية الألمانية خلال الخمسينيات والستينيات. وقد بلغت التعويضات الألمانية للأفراد ما بين ٧٠٠ـ٩٠٠ مليون دولار سنوياً. وتصل بعض التقديرات إلى أن حجم المعونة الألمانية يتراوح بين ٦٠ ـ ٨٠ بليون دولار.

ولكن الدعم الحقيقي جاء من الولايات المتحدة، وهو ما يجعلها صاحبة لقب «الراعي الإمبريالي» بامتياز.

وقد تطوَّرت المساعدات الأمريكية لإسرائيل وتصاعدت خلال عقدي السبعينيات والثمانينيات، وحدثت القفزة الكبيرة بعد حرب ١٩٧٣ حتى وصلت إلى ٣ مليار دولار تقريباً سنوياً طبقاً للإحصاءات الأمريكية الرسمية منها ١,٨ مساعدات عسكرية، ١,٢ مساعدات اقتصادية. وقد أخذ طابع المساعدات منذ الثمانينات يتحوَّل إلى المنح بدلاً من القروض.

تطوُّر المساعدات الأمريكية لإسرائيل

(مليون دولار)

السنة	المجموع	القروض	المنح
١٩٤٩-١٩٥٩	٨٥٢,٩	٣٣٩,٣	٣١٣,٦
١٩٦٠-١٩٦٩	٨٣٤,٨	٨٠١,٩	٣٢,٩
١٩٧٠	٩٣,٦	٨٠,٧	١٢,٩
١٩٧٢	٤٨٠,٩	٤٢٤,٩	٥٦,٠
١٩٧٤	٢,٦٤٦,٣	١,٠٥٥,٠	١,٥٩١,٣
١٩٧٨	١,٨٢٢,٦	٧٧٢,٢	١,٠٥٠,٤
١٩٨٢	٢,٢٤٥,٥	٨٧٤,٠	١,٣٧١,٥
١٩٨٤	٢,٦٢٨,٥	٨٥١,٩	١,٧٧٦,٦
١٩٨٦	٣,٨٠٠,٠	-	٣,٨٠٠,٠
١٩٨٨	٣,٠٥٠,٠	-	٣,٠٥٠,٠
١٩٩٠	٣,٤٥٢,٠	-	٣,٤٥٢,٠
١٩٩١	٢,٩٣٥,٠	-	٢,٩٣٥,٠

غير أن الأرقام السابقة ـ على ضخامتها ـ لا تكشف سوى جزء من الواقع، إذ إن المبالغ الفعلية التي تحصل عليها إسرائيل أكبر من الرقم الرسمي المعلن بكثير، لتصل حوالي ٥,٥ مليار دولار.

وحسب بعض التقديرات، يصل إجمالي ما تحصل عليه إسرائيل في ميزانية ١٩٩٦ من معونة مبلغ خمسة مليار وخمسمائة وخمسة ملايين وثلاثمائة ألف دولار (٥,٥٠٥,٣٠٠)، أي أن ما تحصل عليه إسرائيل يعادل تقريباً ضعف ما تظهره الأرقام الخاصة ببرنامج المعونة الأمريكية الخارجية لإسرائيل وهي ٣ مليارات دولار.

ويشير أحد التقديرات إلى أن إجمالي ما حصلت عليه إسرائيل من معونة أمريكية حتى عام ١٩٩٦ يبلغ ٧٨ مليار دولار، منها ما يزيد على ٥٥ مليار دولار منحة لا تُرد. بينما ترفع بعض التقديرات الأخرى مبلغ المعونة الفعلية إلى أعلى من هذا بكثير.

ولا تكشف هذه الأرقام بطبيعة الحال عن حجم المساعدات غير الحكومية التي تتلقاها إسرائيل من أفراد ومؤسسات داخل الولايات المتحدة الأمريكية، والتي أصبحت منذ منتصف السبعينيات ثاني أكبر مصدر لتدفُّق رءوس الأموال الخارجية على إسرائيل بعد الحكومة الأمريكية. ففي الولايات المتحدة توجد حوالي ٢٠٠ مؤسسة تعمل في مجال جمع التبرعات لإسرائيل، من أشهرها مؤسسة النداء اليهودي المتحد، ومنظمة سندات دولة إسرائيل. وتشير بعض التقديرات إلى أن المساعدات التي حصلت عليها إسرائيل من مصادر غير حكومية في الفترة من ١٩٤٨ إلى ١٩٨٦ قد بلغت ٢٤,٥ مليار دولار موزعة على النحو التالي: ٦,٥ مليار مساعدات أفراد و١١ مليار مساعدات مؤسسات و٧ مليارات قيمة سندات دولة إسرائيل. وقد صبت هذه المعونات في تجمُّع بشري يبلغ عدد سكانه أقل من خمسة ملايين. وقد قدَّر أحد الدارسين أن الولايات المتحدة منحت إسرائيل ما يقرب من عشرة بلايين دولار سنوياً في الفترة الأخيرة، وأنها أعطت كل مواطن إسرائيلي مبلغ ألف دولار كل عام منذ إنشاء دولة إسرائيل، وهذا المبلغ يفوق كثيراً معدل دخل كثير من مواطني العالم الثالث.

وحالياً تبلغ حصة الفرد الإسرائيلي من المساعدات حوالي ١٦٠٠ـ٢٠٠٠ دولار سنوياً دون حساب عوائد الدعم الاقتصادي والتكنولوجي والعلمي والعسكري والسياسي. وطبقاً للتقديرات السابقة فإن مجمل المعونات الأمريكية الرسمية يصل إلى ٧٨ مليار دولار، ومجمل المعونات الأمريكية غير الرسمية يصل إلى ٢٤,٥ مليار دولار، أي أن المعونات الأمريكية الرسمية وغير الرسمية تزيد عن مائة مليار دولار.

ويمكن القول بناءً على تقديرات أخرى لا تختلف كثيراً عن التقدير السابق مباشرةً أن مجموع المساعدات الأمريكية لإسرائيل إضافة إلى التعويضات الألمانية والجباية اليهودية منذ عام ١٩٤٩ وحتى عام ١٩٩٦ ما يزيد عن ١٧٩,٤ مليار دولار، موزعة بين ٧٩,٦ مليار دولار مساعدات حكومية أمريكية متنوعة، ٦٠ مليار دولار تعويضات ألمانية، ١٩,٤ مليار دولار جباية يهودية، ٢٣,٤ مليار دولار أصول أجنبية في إسرائيل. وحتى إذا استبعدنا الأصول الأجنبية الموجودة في إسرائيل على اعتبار أنها قد توطَّنت فيها لاعتبارات اقتصادية (وهو أمر غير صحيح لأنها كانت دائماً دولة في حالة حرب أو توتر ولا تغري أي مستثمر بتوطين الاستثمارات فيها) فإن المساعدات الخارجية المعروفة التي تلقتها إسرائيل منذ إنشائها عام ١٩٤٨ وحتى عام ١٩٩٦ قد بلغت نحو ١٥٦ مليار دولار بالأسعار الجارية على مدى سنوات تلقي إسرائيل لها، وهي توازي ما يزيد عن ٤٥٠ مليار دولار من دولارات الوقت الراهن.

علاوة على ذلك فإنه لا يمكن حصر المساعدات غير المنظورة التي تُعطَى للكيان الصهيوني، مثل هجرة العلماء إليها، فمثلاً يُقال إن معظم أعضاء قسم رسم الخرائط في الجيش البولندي هاجروا إلى إسرائيل بعد عام ١٩٦٧، كما أن كثيراً من العلماء اليهود يجرون تجاربهم في معامل جامعاتهم في الولايات المتحدة، ثم يعطون نتائجها لإسرائيل. وهذا شكل من أشكال المعونات يصعب - إن لم يستحيل - حسابه.

ويمكن رصد أنواع أخرى من المساعدات غير المباشرة. ففي مجال الصناعات الحربية تسهم الولايات المتحدة في مشروع إنتاج الصاروخ "حيتس أو السهم" الإسرائيلي المضاد للصواريخ رغم تكرار فشله (وكذلك الحال مع الطائرة لافي من قبل). وفي مجال نقل التكنولوجيا نجد أنه رغم أن الولايات المتحدة تفرض قيوداً صارمة على عملية النقل هذه إلا أنها لا تُطبِّق على إسرائيل، التي تستخدم في صناعاتها الحربية معدات تكنولوجية أمريكية.

وتشير بعض الإحصاءات إلى أن ٣٦٪ من الصادرات الإسرائيلية تحتوي على نظم أمريكية، ولذلك فإنه لو طُبِّقت القيود الصارمة على تصدير التكنولوجيا التي في حوزة إسرائيل لدولة ثالثة لأصيبت صادراتها بضربة قاسية.

وهناك نوع آخر من المساعدات غير المباشرة وهو فتح الأسواق الأمريكية للصادرات الإسرائيلية، وكذلك ما يُعرف ب «الأسواق المتروكة»، وهي أسواق لا تستطيع الولايات المتحدة التورط فيها بطريقة مباشرة مراعاةً لمصالحها العليا، الأمر الذي يجعلها تلجأ إلى إسرائيل لملئها مؤقتاً مثل أسواق ديكتاتوريات أمريكا اللاتينية أو أسواق بعض النظم العنصرية مثل نظام جنوب أفريقيا السابق.

الدولة الصهيونية الوظيفية: العجز والعزلة والغربة

يتسم أعضاء الجماعات الوظيفية، خصوصاً تلك التي تضطلع بوظيفة قتالية، بالعزلة عن غالبية أعضاء المجتمعات المضيفة والالتصاق الشديد بالنخبة والعجز الشديد فليست لها قاعدة شعبية، ومن ثَمَّ فهي لا تملك إرادة مستقلة. والدولة الصهيونية إعادة إنتاج لهذا النمط ولنبدأ بإشكالية العجز.

١ ـ العجز:

أ) الحاجة للدولة الراعية:

لابد أن تتبع الجماعة الوظيفية راعياً يحميها ويكفل لها أمنها ومستواها المعيشي المتميِّز نظير أن تقوم هي على خدمته ورعاية مصالحه ضد أعدائه.

وظلت إنجلترا، الراعية الأساسية الشاملة للجيب الصهيوني، تُوظِّف الدولة الوظيفية لحسابها ولحساب الحضارة الغربية. وحينما بدأت الولايات المتحدة قيادة التشكيل الاستعماري الغربي، تراجع الدور الإنجليزي وأصبحت الولايات المتحدة راعية الجيب الوظيفي الإسرائيلي ومظلته الواقية.

ب) دعم الدولة الراعية للدولة الوظيفية:

تقوم الدولة الراعية بدعم الدولة الوظيفية حتى يمكنها الاستمرار في أداء وظيفتها بكفاءة، تماماً كما كان ملوك وأباطرة أوربا يرعون أعضاء الجماعات اليهودية الوظيفية. وقد تزايد الدعم الأمريكي لإسرائيل إلى أن أصبحت الدولة الوظيفية معتمدة تماماً عليها بطريقة لم يسبق لها مثيل. والواقع أن تاريخ تَزايُد هذا الدعم هو نفسه تاريخ دولة إسرائيل الوظيفية. وقد لاحَظ الصحفي الإسرائيلي ب. سبير اعتماد إسرائيل التام على الهبات الخارجية، فأشار إلى أنه "لا توجد دولة في العالم يتم دفع كل ما ينقصها من عملة صعبة من قبَل مواطني الدول الأخرى"، وأن الإسرائيليين هم "أكبر زبائن المساعدات المجانية في العالم".

وقد أدَّت هذه المساعدات إلى اعتماد الدولة الوظيفية على الولايات المتحدة لضمان استمرارها وبقائها إذ أصبح التمويل الخارجي المصدر الأساسي للدخل بالنسبة لأعضاء الدولة الوظيفية، وأصبح دخلهم غير مرتبط بإنتاجيتهم أو عَرَق جبينهم أو عملهم وإنما بالدور الإستراتيجي الذي يضطلع به التجمع ككل، وبالدولار الذي يُدفَع له أجراً عن هذا الدور.

جـ) افتقاد السيادة:

هذه المساعدات السخية تضمن للمستوطنين الصهاينة الاستمرار، ولكنها في الوقت نفسه تقوِّض استقلالهم وسيادتهم (تماماً كما كان يحدث مع أعضاء الجماعات الوظيفية الذين كانوا يتمتعون بالدخل المرتفع والمكانة المتميِّزة ولكنهم كانوا يعتمدون اعتماداً كاملاً على الراعي أو الحاكم). ويساهم التطور السريع الذي تشهده صناعة السلاح وزيادة نفقات التسليح في تَزايُد اعتماد المستوطنين الصهاينة على دولة إمبريالية متقدمة.

وأصبح افتقاد إسرائيل لحرية القرار يظهر، وبشكل أكثر وضوحاً، في علاقات إسرائيل الدولية التي لا يمكن تفسيرها أو فهمها إلا من منظور التبعية الإسرائيلية للولايات المتحدة. وتتدعم الصورة السلبية التي تقوض كل أساطير الشرعية الإسرائيلية الصهيونية حينما تقف إسرائيل إلى جانب كل إجراء سياسي أمريكي في العالم مهما كان متطرفاً ويستحق الانتقاد. لا يمكن تفسير كل ذلك أو فهمه من منظور مصلحة إسرائيل أو رغبتها في البقاء، وإنما يمكن تفسيره وفهمه في إطار دورها الإستراتيجي كدولة وظيفية تخدم مصالح الولايات المتحدة.

ولكن الصهاينة باعوا أنفسهم منذ البداية، كما قالت حنه أرنت، واشترت الولايات المتحدة بأموالها الحق الأخلاقي في التحكُّم في إسرائيل، وهكذا فإن بوسعها أن تتدخل وتُسدي لإسرائيل النصح بشأن أشياء تتعلق بالسيادة القومية. فعلى سبيل المثال، حينما قرَّرت المؤسسة الصناعية العسكرية في الولايات المتحدة أنها لا يمكن أن تسمح لأحد (حتى إسرائيل) بأن يتقاسم معها سوق الطائرات، صدرت الأوامر للدولة الصهيونية بأن تُوقف إنتاج طائرة اللافي، رغم حاجة الاقتصاد الصهيوني لها (للإبقاء على المستوطنين ذوي المؤهلات العالية). وكان على الدولة أن تخضع. وعلى كلٍّ، لم يكن بمقدور إسرائيل أن تنتج هذه الطائرة بدون دعم المموِّل. كما أن المموِّل الأمريكي كان بإمكانه أن يتدخل ليمنع ترقية ضابط كبير (العقيد أفيعام سيلع) في سلاح الجو الإسرائيلي بسبب دوره في حادثة بولارد. وكان يمكنه أيضاً أن يطلب من عميلته (إسرائيل) أثناء حرب الخليج أن تلزم قواتها ثكناتها (حتى لا تسبِّب له حرجاً أمام حلفائه العرب) وسُمِّي هذا "ضبط النفس".

ولا يملك الحارس الذي ارتضى هذا الدور إلا الخضوع والتكيف، فأقصى ما يطمح إليه هو أن ينعم برضى وليّ نعمته وأن يحصل على قسط وافر من أمواله.

ولكن المستوطنين الصهاينة، الذين تركوا بلادهم وأممهم ليحققوا الهوية المستقلة، كما عرَّفها الصهاينة، والذين يطمحون إلى أن يصبح اليهود متحكمين في مصيرهم لأول مرة منذ سقوط الهيكل الثاني، ويرون أنهم قادرون على وضع نهاية لعجز اليهود وعدم

مشاركتهم في السلطة أو صنع القرار، هؤلاء المستوطنون الصهاينة تكمن مشكلتهم في أنهم حبيسو دورهم المملوكي الوظيفي الاستيطاني ولا يملكون منه فكاكاً. فعجزهم الاقتصادي يتزايد على مر الأيام، وبالتالي، يزداد اعتمادهم على الهبات الحكومية الأمريكية. وقد أصبح حجم هذه المساعدات من الضخامة بحيث تتضاءل بجواره المساعدات التي يرسلها يهود العالم. وبالتالي، يتناقص استقلالهم "اليهودي" المزعوم ويتآكل تَحكُّمهم في مصيرهم ويزداد تورُّطهم ويتعمق مأزقهم إلى أن وصل بهم الأمر إلى حد أنهم لم يبق لهم من السيادة القومية سوى رموزها اليهودية الصارخة، دون أيِّ مضمون حقيقي.

والدولة الوظيفية الصهيونية، كما يعرف الاستعمار وكما يعرف المماليك الاستيطانية، لا أهمية لها في حد ذاتها ولا قيمة، فهي تكتسب قيمتها (أو نفعها) من خلال الدور الذي تلعبه أو الوظيفة التي تؤديها. والمستوطنون، أي العنصر البشري الذي تم توظيفه، يعرفون تماماً أن الهبات ستستمر في التدفق إن اضطلعت دولتهم الوظيفية بالدور الذي أُسِّست من أجله.

د) الاستقلال النسبي للدولة الوظيفية:

ورغم هذا الاعتماد الكلي على الدولة الراعية، تتمتع الدولة الوظيفية الصهيونية بقدر من الاستقلال النسبي، وقد يبدو هذا لأول وهلة وكأنه تناقض. ولكن التناقض سيختفي تماماً إن تَذكَّرنا أن الاستعمار الاستيطاني الصهيوني لا يشكل جزءاً عضوياً لا يتجزأ من الاستعمار الغربي وإنما هو مجرد آلة في يد الغرب. ومن المُلاحَظ أن كل الدول والجيوب الاستيطانية تعتمد على إحدى الدول الغربية، في المراحل الأولية من تطوُّرها. ويُحدِّد مدى هذا الاعتماد ومدته والشكل الذي يأخذه، مجموعة من الظروف التاريخية والسياسية. فبعض الجيوب الاستيطانية مثل أنجولا والجزائر تظل منفتحة تماماً على الوطن الأم، وتحتفظ بروابط قوية بل عضوية معه، وتستمد إحساسها بهويتها منه، ولذا فإن كل ما يقرره الوطن الأم يكون بمنزلة القانون الذي يجب أن يُنفَّذ. ذلك لأن الجيب الاستيطاني، في هذه الحالة، مهما بلغ من قوة واستقلالية، لا يعدو أن يكون جزءاً عضوياً من الوطن المستعمر. وإذا تعارضت المصالح بين الوطن والجيب الاستيطاني، لسبب أو آخر، وثبت أن الأخير مكلِّف ومُعوِّق، تتم تصفيته وإعادة المستوطنين إلى أرضهم الأصلية التي نزحوا عنها، ويتم حسم الصراع لصالح الدولة الأم. ومن ناحية أخرى، توجد بعض الجيوب الاستيطانية التي تحصل على درجة من الحكم الذاتي والاستقلال النسبي عن الدولة الغربية التي ترعاها. ويستولي المستوطنون، إن عاجلاً أو آجلاً، على السلطة، ويقيمون دولة خاصة بهم، مقصورة عليهم، كما هو الحال بالنسبة للولايات المتحدة ودولة جنوب أفريقيا العنصرية.

وكان المخطط الصهيوني يهدف إلى أن تكون الدولة الصهيونية الوظيفية من النمط المستقل. وحين سأل الاستعماري البريطاني سير سيسل روديس الزعيم الصهيوني وايزمان عن سبب اعتراضه على وجود سيطرة فرنسية محضة على الدولة الصهيونية، رد الأخير قائلاً: إن الفرنسيين ليسوا كالإنجليز، إذ أنهم يتدخلون دائماً في شئون السكان (أي المستوطنين) ويحاولون أن يفرضوا عليهم الروح الفرنسية.

وقد قام الصهاينة بطرد الفلسطينيين فعلاً، وأنشئوا دولتهم الصهيونية المستقلة. ولكن التطورات التاريخية أظهرت أن الجيب الصهيوني لا يندرج تحت أي نوع من أنواع الاستيطان المألوفة، فهو يعتمد على قوة غربية عظمى اعتماداً كاملاً، ولكنه في الوقت نفسه يتمتع بدرجة كبيرة من الاستقلال، ومثل هذا الوضع الشاذ يمكن إرجاعه إلى عدة عوامل خاصة بالصهيونية وحدها. فالمستوطنون الصهاينة لم ينشئوا في دولة أوربية واحدة يدينون لها وحدها بالولاء، وتقدم هي لهم بدورها الحماية أو المأوى في حالة تصفية الجيب الاستيطاني. فالصهاينة، على عكس سكان المستوطنات الآخرين، ليس لهم وطن أم، وإنما لهم زوجة أب فحسب (إن أردنا استخدام الصورة المجازية نفسها) مستعدة للتعاون معهم ولكن في حدود. فالعلاقة بين المستوطنين الصهاينة والدولة الغربية التي ترعاهم تستند إلى المصلحة المشتركة، فهي علاقة تعاقدية نفعية وليست نتاج روابط حضارية عميقة أو عضوية. ولذا، فإن الجيب الصهيوني لا يتمتع بالحماية الدائمة من جانب دولة واحدة وإنما يتمتع بالحماية المؤقتة من جانب عدد من الدول (الواحدة تلو الأخرى). ولعل هذا يُفسِّر سبب انتقال القيادة الصهيونية من مركز جذب إلى آخر. ولكن، وبسبب هذا الوضع نفسه، حقق الجيب الاستيطاني قدراً كبيراً من الاستقلال يفوق كثيراً درجة الاستقلال التي تتمتع بها الجيوب الأخرى.

هذا الإيقاع المركب من الجذب والتنافر، من الحكم الذاتي والاعتماد المذل، ومن التحالف مع الدولة الحامية والصراع معها، هو الذي ميَّز العلاقات الصهيونية الغربية منذ البداية. وقد حاول كل جانب أن يستغل الآخر، وأن يحدِّد منطقة المصالح المشتركة بطريقة تخدم مصالحه هو أساساً. فالصهاينة لم يتمكَّنوا من اكتساب موطئ قدم في الأرض الفلسطينية إلا من خلال وعد بلفور والانتداب

البريطاني وبصفة خاصة مؤسساته السياسية والعسكرية الذي فتح بوابات فلسطين على مصراعيها أمام الهجرة اليهودية. ولم يشدد المستوطنون الصهاينة قبضتهم على الأرض، ولم يتزايد عددهم، إلا بعد تعاونهم الكامل مع حكومة الانتداب، وهو الأمر الذي أدَّى في نهاية الأمر إلى الانتصار الصهيوني عام ١٩٤٨، أي أن الراعي الإمبريالي لعب دوره كاملاً تجاه الجماعة الوظيفية الاستيطانية حتى تحولت إلى دولة وظيفية استيطانية.

ولكن العلاقة بين الاستعمار البريطاني والجيش الوظيفي الاستيطاني ساءت تحت ضغط عوامل جديدة في الموقف من بينها الضغوط التي مارستها الحكومات العربية الصديقة على الحكومة البريطانية، وتَصاعُد المقاومة الفلسطينية، إلى جانب زيادة المخاوف البريطانية من احتمال تَغلغُل عملاء الجستابو بين صفوف المهاجرين اليهود. وهذه العوامل الجديدة أدَّت إلى خلق التناقض بين الجماعة الصهيونية الاستيطانية الوظيفية وحكومة الانتداب، ومن ثَمَّ أصدرت الحكومة البريطانية عدداً من القوانين والكتب البيضاء التي تُظهر تَفهُّماً لمطالب العرب، وتم إحياء بعض المفاهيم الأساسية الشاملة ـ التي طالما تجاهلها البريطانيون ـ مثل الطاقة الاستيعابية لفلسطين. وقد كان التناقض بين الحكومة البريطانية والجيب الصهيوني يأخذ أشكالاً حادة ومتطرفة أحياناً كما ظهر في حالة نسف فندق الملك داود.

بيد أن الصراع بين الطرفين تم احتواؤه، وكان بن جوريون مستعداً لأن يُقسم، حتى أثناء الفترة التي توترت فيها العلاقات بين إنجلترا والجيب الصهيوني، أن دولة اليهود الوظيفية في فلسطين ستقوم بحماية المصالح البريطانية. وبعد إنشاء الدولة الصهيونية، عادت العلاقات مع بريطانيا إلى سابق عهدها، وأصدرت بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية الإعلان الثلاثي لضمان إسرائيل. وقد وصل التعاون مع الإمبريالية الغربية، وخصوصاً بريطانيا، إلى ذروة جديدة مع العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦.

ويُعقِّد الموقف تَمتُّع يهود العالم بدرجة من الاستقلال النسبي وإن كانوا يشكلون في الوقت نفسه جزءاً من كيان أكبر يخضعون لقوانينه وتوجيهاته. فالأمريكيون اليهود يمدون إسرائيل بالمساعدات المالية والسياسية بحماس شديد، ولكن مثل هذه المساندة ستستمر ما دامت هناك مصالح مشتركة أساسية بين الولايات المتحدة وإسرائيل. ويلعب الصهاينة التوطينيون دوراً مزدوجاً، فهم يقومون بالضغط على الولايات المتحدة لتحصل إسرائيل على درجة من الحرية والاستقلال أكثر من أية دولة أخرى تابعة، ولكن هؤلاء التوطينين كثيراً ما يجدون أنفسهم مضطرين في مرحلة ما (وهنا تكمن سخرية الموقف) إلى أن يمارسوا الضغط على إسرائيل عندما تقرر الولايات المتحدة أنه ينبغي على إسرائيل أن تغيِّر سياستها بطريقة تتمشى مع المصالح الدولية الأمريكية. إن تاريخ الصهيونية مليء بالتوترات، ليس بين الصهيونية ويهود العالم فحسب ولكن بين الصهيونية الاستيطانية والصهيونية التوطينية كذلك.

ومهما يكن الأمر، فإن علاقة الشد والجذب تُبيِّن مدى تعاقدية العلاقة ونفعيتها وموضوعيتها ومدى تَحوسُل الدولة الوظيفية التي يُنظَر لها بشكل محايد نفعي كدور يُلعَب ووظيفة تُؤدَّى.

٢ ـ العزلة والغربة:

العزلة سبب ونتيجة في آن واحد لوضع أعضاء الجماعات اليهودية، إذ إن المُرتزق المقاتل الذّي يُنكِّل بالجماهير ويُستخدَم أداةً لقمعها لابد أن يكون معزولاً عنها. ويجب هنا تأكيد أن عزلته ليست أمراً عرضياً يمكن للعنصر القتالي تَجاوُزه بعد مرحلة زمنية معيَّنة، وإنما هي جزء جوهري وعضوي لا يتجزأ من وظيفته، فالمرتزق لا يمكنه أداء وظيفته على أكمل وجه إن لم يكن معزولاً عن الجماهير التي يقوم بالتنكيل بها، إذ إن الدخول في علاقة إنسانية مع أعضاء المجتمع تجعل قيام عضو الجماعة الوظيفية القتالية بذبحهم عسيراً، فالإنسان لا يذبح في غالب الأحيان إلا الغريب المباح، أما القريب (الذي يقع داخل دائرة القداسة) فمن الصعب قتله. ولذا، فقد حرصت الطبقات الحاكمة دائماً على أن تكون العناصر القتالية (وخصوصاً التي تُستخدَم في المواقع الأمنية) عناصر مستوردة من خارج المجتمع، ضعيفة الانتماء له، هويتها مرتبطة بالوطن الأصلي الذي جاءوا منه وأرض الميعاد التي سيعودون إليها أو الجماعة الوظيفية الغريبة التي ينتمون إليها، فهي الوطن الوحيد الذي يعرفونه والكيان الذي يدينون له (ولراعيه) بالولاء. والتميز الإثني لأعضاء الجماعة الوظيفية يفرض عليها عزلة لا يمكنها الفكاك منها، إذ تصبح هذه الإثنية هي مصدر عزلتها، هي نفسها مصدر هويتها وكينونتها وأساس وظيفتها وسرّ كفاءتها وضمان استمرارها وبقائها. ولكن عضو الجماعة الوظيفية يصبح محط كراهية الجماهير فتزداد عزلته عنها ويزداد التصاقاً بالطبقة الحاكمة، واعتماداً عليها (لدعمه وحمايته وبقائه واستمراره) ومن ثَمَّ تتصاعد شراسته تجاه الجماهير.

ولهذا، كان نَقْل العنصر البشري اليهودي من الغرب إلى فلسطين محتماً ليتم توظيفه داخل الدولة الوظيفية الصهيونية، ومن هنا إصرار الدولة الراعية التي قامت بحوسلة اليهود، وكذلك

الزعماء الصهاينة، على الهوية اليهودية المزعومة للدولة الصهيونية، فهذه الخاصية هي ضمان عزلتها، كما أن عزلتها ضمان ولائها للغرب وشراستها تجاه العرب.

وقد تم إنجاز ذلك أساساً من خلال الفكرة المحورية في الحضارة الغربية (وفي التراث الحلولي اليهودي)، فكرة اليهود كشعب عضوي منبوذ، فهو شعب عضوي يرتبط عضوياً بأرض فلسطين، ولذا فهو يخرج من أوربا. ولكن، كيف يمكن توظيف هذا الشعب في خدمة الحضارة الغربية؟ سنجد أن هذا الشعب الذي طردته أوربا سيتحول بعد وصوله إلى فلسطين إلى شعب غربي يدور في إطار الحضارة الغربية ويرفع لواءها ويدافع عن مصالحها. ولا يجد الصهاينة والمستعمرون أية غضاضة في استخدام كل من الديباجة اليهودية (الحلولية العضوية) الخالصة والديباجة الغربية. فالأولى مناسبة للصهاينة الإثنيين (العلمانيين والدينيين) والثانية مناسبة للعواصم الغربية والصهاينة التوطينيين والعلمانيين الذين لا تهمهم الإثنية. فالمستوطنون الصهاينة يهود خُلّص، يُوطَّنون في فلسطين حيث سيؤسسون دولة هي حصن للهوية اليهودية ضد الاندماج في الأغيار. ولكنهم أيضاً، في الوقت نفسه، حصن للحضارة الغربية ضد الهمجية الشرقية. ويحلّ المؤرخ الإسرائيلي تالمون المشكلة بأن يقرِّر أن ما يُسمَّى «الحضارة اليهودية» جزء من التشكيل الحضاري الغربي. وهذا الإحساس بالانتماء للغرب أو للحضارة اليهودية أو للحضارة اليهودية الغربية، يجعل وجود إسرائيل في الشرق الأوسط مسألة عرضية غير مرتبطة بجذورها الحضارية وإنما بوظيفتها القتالية. فجذور المستوطنين الصهاينة تضرب في الغرب (وطنهم الأصلي) وفي الحضارة اليهودية، أما وظيفتهم فهي الدفاع عن الغرب في الشرق. فالمُستوطَن الصهيوني يوجد في الشرق العربي ولكنه ليس منه، شأنه في هذا شأن أية جماعة قتالية استيطانية.

ومن هذا المنظور، يمكننا أن نرى العلاقة العضوية بين إحلالية الاستعمار الصهيوني وعزلته السكانية من جهة، ووظيفته القتالية الإستراتيجية من جهة أخرى. فالدولة الوظيفية الصهيونية لم يكن أمامها مفر من أن تطرد العنصر العربي وتُحلّ محله العنصر اليهودي، ذلك أن وجود العنصر العربي (المحلى) داخل القاعدة الغربية كان من الممكن أن يُولِّد حركيات وتناقضات اجتماعية تُضعف مقدرته القتالية وقد تعدِّل مساره، بل قد تحوِّله إلى مجرد دولة أخرى قد تدخل التحالف الغربي وقد تخرج منه. أما الدولة اليهودية (الغربية) الخالصة، فهي بمعزل عن مثل هذه التوترات والديناميات، الأمر الذي يضمن استمرارها في أداء وظيفتها.

٣ ـ الاستعمار الاستيطاني الصهيوني

الاستعمار الاستيطاني الصهيوني (أهدافه وآلياته وسماته الأساسية)

تنطلق الحركة الصهيونية من أن اليهود شعب واحد بلا أرض، وأن فلسطين أرض بلا شعب. ومن ثَمَّ يرى الصهاينة أن فلسطين هي المسرح الذي يتحقق فيه المشروع الصهيوني، وأنها في واقع الأمر ملك للشعب اليهودي، سواء كان يشغلها الفلسطينيون أم لا.

ووضع هذه الرؤية الأسطورية موضع التنفيذ لم يكن أمراً سهلاً، إذ إن المستوطنين الصهاينة حلّوا في أرض لا يعرفونها وهي أرض مأهولة بالسكان، ومن هنا كان من الضروري أن يُنظِّموا أنفسهم بطريقة صارمة، وأن تكون لهم مؤسساتهم الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية لوضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ. فتم تأسيس الوكالة اليهودية ومهمتها القيام بمعظم عمليات التخطيط والتطبيق الفعلي لهجرة وتدريب المستوطنين وتأمين كل ما يحتاجونه من وسائل وأدوات إنتاج وخدمات للمهاجرين. وكانت مهمة الصندوق القومي اليهودي شراء الأرض لصالح المستوطن اليهودي. وتُعتبَر المؤسسة العسكرية والتنظيمات شبه العسكرية من أبرز القواعد التي تضطلع بتطبيق المخطط الاستيطاني الصهيوني والمحافظة على استمرار العملية الاستيطانية وحمايتها. فتقوم المؤسسة العسكرية بتعبئة الجماهير وتجنيدهم حول فكرة الاستيطان باعتبارها المثل الأعلى للمواطن الإسرائيلي. أما التنظيمات العسكرية وشبه العسكرية مثل الهاجاناه والناحال والجدناع فتقوم بأدوار الحراسة والأدوار الأمنية ورفع الروح المعنوية.

ويمكن القول بأن الأهداف والسمات الأساسية للاستيطان الصهيوني هي ما يلي:

١ ـ يهدف الاستيطان الصهيوني إلى أن تحل الكتلة البشرية (الصهيونية) الواحدة محل السكان الأصليين فهو استعمار إحلالي، وإحلاليته هي سمته الأولى والأساسية (حتى عام ١٩٦٧).

٢ ـ حدَّدت منظمة الهاجاناه جوهر الإستراتيجية الاستيطانية عندما أكدت (عام ١٩٤٣) أن الاستيطان ليس هدفاً في حد ذاته، وإنما هو وسيلة الاستيلاء السياسي على البلد، أي فلسطين. وقد استمرت هذه السياسة قبل عام ١٩٤٨ وبعده، أي أنها العنصر الأساسي الثابت في الإستراتيجية الصهيونية. ومن ثَمَّ عرَّف بن جوريون الصهيونية بأنها الاستيطان، وهو مُحق في ذلك تماماً. ولذا يمكن القول بأن الاستيطان هو نفسه التوسع الصهيوني، لا يوجد أيُّ فاصل

بينهما. وهذه السمة البنيوية الثانية من سمات الاستيطان الصهيوني.

٣ـ ثمة سمة بنيوية ثالثة يتسم بها الاستيطان الصهيوني هي أنه ليس مشروعاً اقتصادياً وإنما مشروع عسكري إستراتيجي، ولذا فهو لا يخضع لمعايير الجدوى الاقتصادية، ولابد أن يموَّل من الخارج (الخارج يمكن أن يكون الدياسبورا اليهودية الثرية [أي الجماعات اليهودية في العالم] أو الراعي الإمبريالي).

٤ـ يتسم الاستيطان الصهيوني بأنه استيطان جماعي عسكري بسبب الهاجس الأمني (استجابة لمقاومة السكان) ولأن جماعة المستوطنين ترفض الاندماج في المحيط الحضاري الجديد الذي انتقلت إليه وتساهم عمليات التمويل من الخارج في تعميق هذه السمة.

٥ـ ارتبط انتشار المستوطنات بحركة الهجرة اليهودية، وهو ما جعل إستراتيجية الاستيطان تتخذ خطاً متوازياً مع الخطوات التي قطعها المشروع الصهيوني لجذب المهاجرين اليهود واقتلاعهم من البلاد التي أقاموا فيها.

٦ـ من المُلاحَظ أن المؤسسات الاستيطانية الصهيونية تقف على رأسها بدلاً من أن تقف على قدميها (ويمكن أن نسميها الهرم الاستيطاني الصهيوني المقلوب)، فقد كان هناك مزارع الكيبوتس وهي تنظيمات زراعية هدفها الاستيلاء على الأرض التي ستُزرع وتكوين طبقة مزارعين يهود. كما كان هناك الهستدروت، وهو نقابة عمال تهدف إلى خَلْق الطبقة العمالية (وذلك على خلاف النقابات العمالية التي لا تظهر إلا كتعبير عن وضع قائم بالفعل). ثم كانت هناك جماعات الحراس المختلفة مثل الحارس والهاجاناه والبالماخ وهي تنظيمات عسكرية تهدف إلى خَلْق الشعب اليهودي (أي أن الجيش يسبق الشعب، أو كما قال شاعر إسرائيلي: كل الشعوب تملك سلاح طيران إلا في إسرائيل حيث يوجد سلاح طيران يملك شعباً). بل إن الجامعة العبرية نفسها أُسِّست بادئ الأمر كمبان وهيئة تدريس في انتظار الطلبة. ويمكن سحب هذا المنطق على كل الحركة الصهيونية، فقد بدأت بتأليف الحكومة التي كان هدفها الأساسي إقامة الدولة التي كانت ترمي أساساً إلى تجميع السكان (حكومة فدولة فشعب). وما من شك في أن هذا يعود إلى أن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة صيغة غير يهودية تم تهويدها لتجنيد المادة البشرية التي رفضت هذه الصيغة أو تملَّصت منها. كما أن الأصول الطبقية لبعض العناصر البشرية المستوطنة صعَّبت عليهم الاضطلاع بوظائف معينة، ولذا كان حتمياً أن يسبق عملية الاستيطان مؤسسات استيطانية مختلفة، مهمتها جذب المستوطنين وتدريبهم. كما أن من أهم سمات الاستيطان الصهيوني أن الكيان الاجتماعي الصهيوني في فلسطين لم يكن متكاملاً، بل كان في مرحلة بداية التكوُّن والتشكُّل، ولم يكن هدف المستوطنين الاندماج في المجتمع القائم بل إقامة كيان اجتماعي وسياسي مستقل.

ويُعَد عام ١٩٦٧ لحظة فارقة في تاريخ الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، إذ ضمت الدولة الصهيونية مساحات شاسعة من الأراضي، وقرَّرت الاحتفاظ بها وتأسيس المستوطنات فيها، رغم وجود كثافة سكانية فلسطينية فيها. ومن ثَمَّ تحوَّل الاستعمار الاستيطاني الصهيوني من استعمار استيطاني إحلالي إلى استعمار استيطاني مبني على الأبارتهايد وفكرة المعازل البشرية للسكان الأصليين. ولكن، مع هذا، لم تتغيَّر الثوابت الإستراتيجية الصهيونية، وإن اختلفت الأهداف والآليات بسبب تغيُّر الظروف.

ويمكن تحديد أهداف الاستيطان الصهيوني في الأراضي المحتلة بعد عام ١٩٦٧ بما يلي:

١ـ تهيئة الفرصة لوجود عسكري إسرائيلي، سواء من خلال قوات الجيش الرئيسية أو عن طريق الاستعانة بمستوطنين مسلحين يتبعون هذه القوات أو باستخدام وحدات من جيش الاحتلال يتم نشرها.

٢ـ أن تكون المستوطنات رأس جسر لكسب مزيد من الأرض من خلال نزع الملكية أو سُبل أخرى أكثر دهاءً مثل إزالة المزروعات واقتلاع الأشجار ورفض التصريح بإقامة مبان جديدة أو رفض إصلاح المباني القديمة.

٣ـ خَلْق الحقائق الاستيطانية الجديدة في الأراضي المحتلة بحيث تصبح العودة إلى حدود عام ١٩٦٧ مستحيلة. ومما يجدر ذكره أن الاستيطان قام، دائماً، بدور أساسي في رسم حدود الكيان الصهيوني، وخصوصاً منذ بداية عرض خطط تقسيم فلسطين في النصف الثاني من الثلاثينيات، وصولاً إلى صدور قرار تقسيمها سنة ١٩٤٧. ولا شك في أن الإسرائيليين يطمعون في أن يقوم الاستيطان الجديد بدور مماثل في توسيع حدود كيانهم.

واستهدفت السياسة الاستيطانية بناء خط من المستوطنات من الجولان حتى شرم الشيخ مروراً بغور الأردن. وأهم مشروع استيطاني كان مشروع إيجال آلون الذي استهدف بناء حاجز بين الضفتين الغربية والشرقية وتصحيح الحدود وتعديل مسار الخط الأخضر، وتجزئة الضفة الغربية إلى منطقتين.

٤ـ إيجاد القاعدة البشرية من المهاجرين اليهود من مختلف أنحاء العالم.

٥ـ بعد فشل الصهاينة في "إقناع" الفلسطينيين (عن طريق شراء الأراضي والإرهاب) بترك الأرض بحيث تصبح أرضاً بلا شعب،

قرَّر الصهاينة اللجوء إلى أسلوب الأبارتهايد التقليدي وهو تأسيس المعازل، ومن ثَمَّ أصبح من أهم أهداف المستوطنات قطع التواصل بين مناطق سكنى الفلسطينيين، بحيث ينقطع الاستمرار بين المراكز السكانية الفلسطينية الأساسية، أي أن وظيفة المستوطنات أصبحت تحويل الضفة الغربية إلى كانتونات ممزقة مفصولة بعضها عن بعض ولا تربطها سوى ممرات محدودة تحيط بها من كل جانب المستوطنات والثكنات العسكرية للجيش الإسرائيلي بحيث لا يستطيع الفلسطينيون التحرك بحرية داخل الأراضي المحتلة. وبالفعل قامت المستوطنات الموزَّعة في كتل أو أطواق بخدمة إستراتيجية "الفصل" و"الوصل" الاستيطانية. فالأطواق الاستيطانية المحيطة بالقدس تؤمن التواصل فيما بينها وبين القدس الغربية، وتفصل القدس الشرقية عن سائر الضفة، كما تفصل شمال الضفة عن جنوبها، في آن واحد. كما أن الشريط الاستيطاني المحاذي للخط الأخضر يُشكِّل استمراراً إقليمياً لفلسطين المحتلة سنة ١٩٤٨، وعازلاً بين الفلسطينيين على جانبي الخط، على غرار الهدف الذي حدده دروبلس لخطة "الكواكب السبعة".

وشهد الاستيطان الإسرائيلي، خلال هذه الفترة، تقلبات في الوتيرة وتغيرات في التركيز الجغرافي، تعود أساساً إلى اختلاف الحزب/ الائتلاف الحزبي الحاكم، وبالتالي، اختلاف تكتيكه الاستيطاني باختلاف نظرته السياسية الأمنية إلى الأراضي المحتلة ومتسقبلها. ومع ذلك، فإن الخريطة الاستيطانية الراهنة جاءت نتاجاً للتفاعل والتجاذب بين هذا التباين التكتيكي والإجماع القومي الإستراتيجي الذي يلف مختلف الأحزاب الصهيونية (عدم العودة إلى حدود ١٩٦٧، وخصوصاً تهويد القدس وضمها إلى إسرائيل).

ففي بداية الاستيطان بعد حرب يونيه ١٩٦٧، كان هناك منطق سياسي وراء إنشاء المستوطنات، إذ تم تحضيرها استناداً إلى الخطة التي وضعها ييجال آلون، وعلى أساس الاحتياجات "الأمنية" الحيوية لدولة إسرائيل، وأصبحت هذه الخطة منذ أن وُضعت الموجِّه الأساسي لسياسة حزب العمل تجاه الأراضي الفلسطينية المحتلة، كما كانت الموجِّه الأساسي لنمط الحلول السياسية التي تقترحها أو تقبلها إسرائيل.

ولكن حتى حكومات حزب العمل، خرجت عن معايير مشروع آلون، إما خضوعاً للمتزمتين حين أنشئوا مستعمرة كريات أربع في الخليل، أو نزوة وزير الدفاع موشي ديان، الذي أنشأ مستعمرة يميت في سيناء، أو نتيجة صراعات داخلية بين إسحق رابين وشمعون بيريز في عهد حكومة رابين الأولى، حيث حدث توسُّع في مناطق معينة في الضفة الغربية لا تشملها خطة آلون. ولكن سلوكها كان محكوماً بالمنطق الداخلي لبنية الاستيطان الصهيوني، التي تتجه نحو المزيد من ضم الأراضي والتوسع.

والخروج على قواعد خطة آلون في عهد حزب العمل كان بمنزلة قطرات خفيفة نسبياً، ولكن هذه القطرات تحوَّلت في عهد حكومات الليكود إلى طوفان، وبعد إخلاء مستعمرة يميت إثر توقيع الصلح المصري ـ الإسرائيلي، وبعد الفشل في حرب لبنان عام ١٩٨٢، أرادت حكومات حزب الليكود إرضاء ناخبيها فضاعفت زخم الاستيطان، ولم يعارض حزب العمل ذلك، وغطى موافقته آنذاك، بموقف سياسي يقول "ضمن العلاقات السلمية من الممكن أن تظل مستوطنات يهودية تحت السيادة العربية، كما توجد مدن وقرى عربية تحت السيادة الإسرائيلية".

لقد جاءت المحصلة الاستيطانية منسجمة مع جوهر الإستراتيجية الاستيطانية الصهيونية سواء من جهة انتشار المستوطنات أو تركيزها. فمن جهة الانتشار غطت المستوطنات مختلف أنحاء الأراضي العربية المحتلة بهدف إحكام السيطرة عليها، فأُقيمت مستوطنات لا مبرر أمنياً لها ولا جدوى اقتصادية لها، مثل مستوطنة نتساريم في غزة، وهذه حال المستوطنات التي أقامها المعراخ في وسط الجولان إثر حرب ١٩٧٣، والمستوطنات التي نشرها الليكود في سائر أنحاء الضفة خارج مناطق الأمن.

الطبيعة العسكرية للاستيطان الصهيوني

اختيرت فلسطين كبقعة لتوطين اليهود فيها وإقامة الدولة الوظيفية القتالية بسبب موقعها الإستراتيجي. ففلسطين ليست معروفة بثرواتها الطبيعية، وهي صغيرة الرقعة، وأرضها ليست خصبة (فهي ليست في ثراء ولا خصوبة أوغنده التي وقع عليها الاختيار في بادئ الأمر لتكون الوطن اليهودي الجديد ثم عُدل عنها). وموقع فلسطين هو الذي جعلها ضحية مباشرة للاغتصاب الاستعماري الغربي ثم الصهيوني. وقد قال نابليون: "إن من يسيطر في المعركة على تقاطع الطرق يصبح سيد الأرض". وفلسطين التي تطل على البحر المتوسط والأحمر وقناة السويس، وتُقسِّم العالم العربي إلى قسمين وتقع على نقطة الالتقاء بين آسيا وأفريقيا، هي ولا شك موقع ممتاز لإقامة قاعدة لخدمة مصالح الاستعمار الغربي ليفرض إرادته وهيمنته. وبالفعل، لا يمكن أن نرى الدولة الصهيونية إلا باعتبارها معسكراً كبيراً يخضع أساساً للاعتبارات الإستراتيجية العسكرية وليس للاعتبارات الاقتصادية.

وينطبق الشيء نفسه على الاستيطان الصهيوني ككل فهو مشروع عسكري بالدرجة الأولى، وهو كذلك الهدف الكامن وراء كل مستوطنة على حدة، فهي كيان صهيوني مُصغَّر في طبيعة بنائها ونوعية أعمال مستوطنيها أنفسهم وموقعها (وبخاصة قبل عام ١٩٤٨). فهندسة بناء المستوطنات وطبيعة تنظيمها الداخلي آنذاك تكشف عن أغراض هي أقرب ما تكون إلى الطبيعة العسكرية البحتة. إذ كان يُخطَّط لبناء المستوطنات في أماكن يَسهُل الدفاع عنها كرءوس التلال والهضاب وعلى مشارف الوديان والممرات. وليس من الصدفة أن تكون أول مستوطنة صهيونية في فلسطين (عام ١٨٦٨) قد أقيمت على جبل الكرمل المشرف على حيفا. وأن تكون معظم المستوطنات التي أنشئت بعد ذلك، خلال فترة الاستعمار البريطاني، قد أنشأت على مفارق الطرق، وعلى المرتفعات المشرفة على أماكن التجمُّعات العربية في المدن والقرى، وعلى الطريق بين يافا والقدس. وليس غريباً أن نجد أن العسكريين البريطانيين هم الذين اختاروا في بداية الأمر كل المستوطنات الأولى. وليس غريباً أن نجد كذلك أن مواقع بعض المستوطنات الزراعية في ذلك الوقت لا تؤهلها للزراعة. وبيَّن آلون كيف أن الموقع الدقيق للمباني والمنشآت وجميع المرافق في كل مستوطنة جديدة كانت تقرر اختياره هيئة أركان الهاجاناه، بغية تأمين الترتيب الأفضل للهجوم والدفاع (حبيب قهوجي).

وقد كان الفلاحون العرب يسمون هذه المستوطنات «القلاع»، وكانوا محقين تماماً في تسميتهم هذه. فكل مستعمرة صُمِّمت لتكون بمنزلة قلعة حصينة قادرة على الدفاع عن نفسها وعن المستعمرات المجاورة أيضاً (وهي تُذكِّر الدارس بالمعبد/ القلعة في أوكرانيا إبان حكم الإقطاع الاستيطاني البولندي فيها). ويُعتبَر هذا التصميم تطبيقاً للتشكيل العسكري الروماني المعروف باسم «الدفاع على شكل أضلاع مغلقة» حيث كانت كل مستعمرة تقوم بتوفير الاحتياجات الأساسية لأعضائها ذاتياً.

ورغم أن المستوطنات كانت مستوطنات زراعية إلا أن الزراعة الاستيطانية لا علاقة لها بالاستثمار الزراعي. فالموقع وليس التربة هو العنصر الذي يتم على أساسه الاختيار. ولذا فنحن نسميها «الزراعة المسلحة».

وكان المستوطنون يقيمون مستوطناتهم الزراعية على طريقة السور والبرج. فكانوا يأتون بألواح جاهزة وبرج مراقبة وسياج وخيام على أن تنقل كلها خلسة في ليلة واحدة بمساعدة مئات المستوطنين ويحيطون الأرض العربية المغتصبة بسور من الأسلاك الشائكة ثم يبنون برج مراقبة مزوداً بالأسلحة. وفي الصباح تكون المستوطنة الجديدة جاهزة، وقادرة على صد "الإرهابيين" العرب الذين اغتُصبت أرضهم أثناء الليل. ثم تبدأ عملية الزراعة والقتال.

وكانت كل مستعمرة (شأنها شأن المُستوطَن الصهيوني ككل) تتخذ موقعها ضمن إقليم عربي لتخترق تماسكه وتجانسه وأمنه وفي دفاعها عن "أمنها" تدخل حالة صراع مع المجتمع المحيط بها وتستولى على مزيد من الأرض.

والطبيعة العسكرية للاستيطان هي رد فعل للرفض العربي. ولكنها، في الوقت نفسه، جزء لا يتجزأ من المخطَّط الصهيوني الإستراتيجي الذي يهدف إلى تأسيس تجمُّع استيطاني له هويته وحدوده الحضارية والاقتصادية والاجتماعية التي تفصله عما حوله والاستيلاء على الأرض العربية، ويهدف كذلك إلى تقسيم العالم العربي عن طريق عملية الاستيلاء هذه. ويمكن تلخيص تكامل البُعْد الاستيطاني والبُعْد العسكري في المستوطنات بأن الواحد منهما يخدم الآخر، فالاستعمار الاستيطاني يخدم العمل العسكري فيما يلي:

١ ـ تشارك المستوطنات في عملية البناء العسكري الدفاعي، وخصوصاً فيما يتعلق بتأمين الحدود الخارجية والمناطق الداخلية الحيوية.

٢ ـ تشكل المستوطنات قواعد للقوات المسلحة ومراكز لوثوبها خارج أراضي إسرائيل لتحقيق المزيد من التوسع الإقليمي.

٣ ـ المستوطنات في واقع الأمر مستودع للقوى البشرية المدربة عسكرياً واللازمة للقوات المسلحة.

٤ ـ بعد ضم المناطق الجديدة تقوم المستوطنات بملء الفراغ وخلق الوجود المادي السكاني لها. وإذا كانت المستوطنات تخدم الإستراتيجية العسكرية الصهيونية فالعكس أيضاً صحيح فالمؤسسة العسكرية تخدم المستوطنات.

١ ـ تقوم القوة العسكرية الصهيونية بتوفير الأراضي والمشاركة في الدفاع عنها، وبالتالي تهيئة الظروف المناسبة لازدهار الاستعمار الاستيطاني.

٢ ـ تقوم المؤسسة العسكرية بتخليق الزارع الجندي اللازم لإقامة المستعمرات الدفاعية الحصينة وتأمين الحدود.

إن الاستيطان الصهيوني هو جوهر المشروع الاستيطاني الصهيوني الذي يهدف إلى اغتصاب الأرض الفلسطينية العربية من أهلها وإحلال عنصر بشري وافد محلهم، ولذا فهو مشروع لا يمكن تنفيذه إلا بالعنف، ومن هنا طبيعته العسكرية. ويمكن دراسة طريقة توزيع المستوطنات الصهيونية وإعادة انتشار القوات المسلحة الإسرائيلية في الإطار نفسه.

الاستعمار الاستيطاني الصهيوني: تاريخ

قبل ظهور الحركة الصهيونية، لم يكن ثمة استيطان يهودي في فلسطين. فأعضاء الجماعات اليهودية (الذين لم يتجاوز عددهم ٢٥ ألفاً) كانوا يقطنون في التجمعات المدنية، وبخاصة مدن القدس وطبريا وصفد، وقد استقروا في فلسطين لأسباب دينية لا علاقة لها بالمشروع الصهيوني، ولم يكن هناك وجود للاستيطان الزراعي الذي لم يبدأ إلا عام ١٨٧٨ عندما توجهت مجموعة من يهود القدس -بعد حصولها على دعم خارجي- إلى السهل الساحلي حيث تمكّنت من تأسيس مستوطنة بتاح تكفا. ومع ظهور حركة أحبّاء صهيون وبداية موجات الهجرة الاستيطانية عام ١٨٨٠، أمكن تأسيس عدد من المستوطنات الزراعية.

وقد تزايد عدد المستوطنات في الفترة من ١٨٢٢-١٨٩٩ ليصبح ٢٢ مستوطنة استوطنها ٥٢١٠ مستوطنين، وزاد في الفترة ١٩٠٠-١٩٠٧ ليصبح ٢٧ مستوطنة اتسعت ل ٧٠٠٠ مستوطن، وزاد ليصبح ٤٧ مستوطنة في الفترة ١٩٠٨-١٩١٤ حيث وسعت ١٢ ألف مستوطن. وارتفع عام ١٩٢٢ فأصبح ٧١ مستوطنة وسعت ١٤,٩٢٠ مستوطناً. وفي عام ١٩٤٤، وصل عدد المستوطنات إلى ٢٥٩ مستوطنة ضمت ١٤٣,٠٠٠ مستوطناً. وعند قيام الدولة الصهيونية كانت تضم ٢٧٧ مستوطنة.

ثم أُعلن قيام الدولة الاستيطانية الصهيونية التي تُمثل المستوطنة الصهيونية الكبرى التي تضم كل المستوطنات الزراعية والصناعية والمدنية والكيبوتسات والموشافات في منتصف آيار-مايو ١٩٤٨. وخلال الفترة من عام ١٩٤٨ حتى عام ١٩٦٧ تم التوسع الاستيطاني عبر سلسلة من القوانين والإجراءات المتعسفة ضد الفلسطينيين. وأهم تلك القوانين: قانون أملاك الغائبين المتروكة (١٩٥٠) الذي يتيح للحكومة الإسرائيلية أن تستولي على الأرض التي هجرها ساكنوها (اللاجئون ثم النازحون الذين تم إرهابهم وإجلاؤهم عن أراضيهم)، وقانون استملاك الأراضي (١٩٥٢)، وقانون التصرف (١٩٥٣).

وقد عبّرت القوانين المذكورة عن نزوع المشروع الصهيوني إلى إضفاء الشرعية على الاحتلال الذي تم بفعل القوة، وتنفيذاً لمبدأ مصادرة الأراضي صادرت سلطات التجمُّع الصهيوني بعد عام ١٩٤٨ ٤٠٪ من الأراضي التي يملكها السكان العرب تحت ذريعة أنها أملاك غائبين، وموضوع الأملاك المتروكة هو الذي جعل إسرائيل دولة ذات مقومات، فمن بين مجموع ٣٧٠ مستعمرة أُقيمت ٣٥٠ مستعمرة منها على أراضي الغائبين بين عامي ١٩٤٨-١٩٥٣. وفي عام ١٩٥٤ كان ثُلث عدد سكان إسرائيل وثُلث المهاجرين يقيمون على أراضي الغائبين. وقد استولت سلطات الكيان الصهيوني على ما يقارب ٢٠,٥ مليون دونم من مجموع مساحة أراضي فلسطين بأكملها. ومن الذرائع التي اتخذتها السلطات الصهيونية مصادرة الأراضي لأغراض التدريبات العسكرية والذريعة الأمنية، إما لقربها من معسكرات الجيش أو لقربها من إحدى المستعمرات أو لوقوعها في مكان إستراتيجي. بالإضافة إلى مصادرة الأراضي الأميرية بحجة أن ملكيتها تعود للدولة وليس للعرب.

ويُلاحَظ أن المستوطنات الزراعية المتباعدة كانت تُمثِّل أساس الاستيطان الصهيوني ووسيلته. إلا أن ظاهرة التجمع في المدن أصبحت لا تُمثِّل، فيما بعد، نسبة ليست عالية فحسب بل نسبة في ارتفاع مستمر حيث يبدو أن المستوطنات لم تَعُد مطمح الصهاينة الاستيطانيين. (حتى نهاية ١٩٧٨، كان حوالي ٩٠٪ من اليهود في إسرائيل من سكان المدن).

استمرت السلطات الإسرائيلية في عمليات الاستيلاء "القانوني" على الأرض. ونتيجة تطبيق تلك الإجراءات بلغت نسبة الأراضي التي استولت عليها السلطات الصهيونية ٧٠٪ من مساحة أراضي الضفة الغربية، في حين بلغت النسبة ٤٢٪ في قطاع غزة، بالإضافة إلى مساحة كبيرة من الجولان حيث أقيم عليها ٣٠ مستعمرة. وإذا علمنا بأن ما استولت عليه سلطات ومنظمات الكيان الصهيوني عام ١٩٤٨ بلغ حوالي ٨٠٪ من مجموع مساحة فلسطين، فإن هذا يعني أن ٢٠٪ فقط من مساحة فلسطين هي مساحة الضفة الغربية وقطاع غزة. وما استولت عليه سلطات الاحتلال فيهما وصل إلى أكثر من ٧٠٪ من مساحته.

وقد وصل عدد المستوطنات في الضفة الغربية خلال عقد من الزمن، هي فترة حكم المعراخ ١٩٦٧-١٩٧٧، إلى ٢٢ مستوطنة أنشأتها ألوية تابعة للحركات الاستيطانية العمالية.

وفي عهد الليكود ١٩٧٧-١٩٨٤ تم في الأربعة أعوام الأولى فقط إقامة ٥١ مستوطنة أخرى، ووصل عدد المستوطنين فيها في تلك الفترة إلى ٤٥ ألف مستوطن بحلول عام ١٩٨٤ وكان ذلك في الضفة، باستثناء القدس. كما أُقيمت بقطاع غزة خمس مستوطنات في تلك الفترة تركزت في فترة الثمانينيات. وفي عام ١٩٨١ قرَّر الكنيست ضم الجولان. وفي فترة حكم الليكود تأسَّست ٩ مستوطنات وبلغ عدد المستوطنين في الجولان ٨٠٠٠ مستوطن. وفي هذه الفترة بدأت الأصوات تتعالى داخل إسرائيل لاستيطان وتهويد أراضي الجليل التي أصبحت ذات أغلبية عربية. وابتداءً من

عام ١٩٧٧، شرع الكيان الصهيوني في عملية تهويد واسعة للجليل الغربي.

ويبدو أن الضفة أصبحت فيما بعد الساحة الأساسية المستهدفة. فباستثناء بضعة مستوطنات في سيناء والجولان وغزة، أُسِّست معظم المستوطنات في الضفة الغربية وضمن ذلك القدس الشرقية. ومع نهاية عام ١٩٩٠ كان في الضفة الغربية (باستثناء القدس) نحو ١٥٠ مستوطنة يقطنها ٩٠ ألف مستوطن يهودي تقريباً.

ومع تدفُّق المهاجرين السوفييت في أوائل التسعينيات، تبنَّى الليكود خطة استيطانية جديدة في الأراضي المحتلة مثل الخطة الاستيطانية الخمسية الشاملة وخطة الكواكب السبعة التي كانت تهدف إلى محو الخط الأخضر وإدخال عازل بين الفلسطينيين بإقامة مستوطنات على جانبيه.

ومن جهة أخرى، لم يَحل عقد مؤتمر مدريد سنة ١٩٩١ والمفاوضات التي تلته دون استمرار النشاط الاستيطاني، بل إن المؤتمر نفسه كان مناسبة للقيام بمثل هذا النشاط.

لقد ارتفع عدد المستوطنين اليهود في عهد الحكومة العمالية بين عامي ١٩٩٢ و١٩٩٦ من حوالي مائة ألف في يونيه ١٩٩٢ إلى حوالي ١٥٢ ألف مستوطن في يونيه ١٩٩٦. وفي يوليه ١٩٩٣ كان عدد المستوطنين اليهود في القدس الشرقية قد بلغ ١٦٠ ألف شخص يتوزعون على ثمانية أحياء استيطانية مقابل ١٥٥ ألف فلسطيني يعيشون بالمدينة، يُضاف إلى هذه الأحياء تلك النقاط الاستيطانية داخل أسوار المدينة القديمة، والمستوطنات الواقعة ضمن نطاق القدس الكبرى. وقد وُضعت خطة في نهاية عام ١٩٩٤ ترمي إلى زيادة عدد سكان القدس من اليهود بنحو ١٣٠ ألف نسمة أخرى في المدينة فقط. وبلغ عدد المستوطنات عام ١٩٩٢ مع نهاية حكم الليكود ١٦ مستوطنة، علاوة على مُجمَّع إيرز الصناعي. وذكر مجلس المستعمرات أن عدد المستوطنين وصل في أواخر عام ١٩٩٣ إلى ٥٩٠٠ مستوطن في غزة، في حين بلغ عدد المستعمرات في الجولان في نفس التاريخ ٣٨ مستوطنة يقطنها ١٣ ألف مستوطن. ويوجد في الأراضي العربية الفلسطينية والسورية المحتلة (حتى عام ١٩٩٥) نحو ٢١٠ مستوطنة تضم حوالي ٣٠٠ ألف مستوطن.

وتتركز مستوطنات الضفة الغربية في أربع مناطق أساسية هي:

١ ـ منطقة غور الأردن المعروفة بطريق آلون مروراً بمناطق نابلس وقلقيلية وطولكرم شمال الضفة الغربية.

٢ ـ منطقة اللطرون المحصورة بين شمال غرب مدينة القدس وغرب مدينة رام الله.

٣ ـ منطقة مستوطنات شمرون وآرييل المحصورة بين جنوب نابلس وشمال رام الله.

٤ ـ منطقة مستوطنات غوش عتصيون المنتشرة بين مدن بيت لحم والخليل جنوب الضفة.

ويمكن النظر إلى هذه المستوطنات كمستوطنات ذات أهمية إستراتيجية وعسكرية، بينما تتوزع نحو ٧٠ مستوطنة أخرى صغيرة مبعثرة بين التجمُّعات الفلسطينية في الضفة الغربية.

ويمكن ملاحظة أن الكتلة الاستيطانية الضخمة في جنوب غرب نابلس، أصبحت أغلبية يهودية في قلب هذه المنطقة، وتضم مستعمرات هذه الكتل، مستعمرات أورونيت. فسكان هذه المجموعة من المنطقة أصبحوا أكبر من المجموع العام للسكان العرب ومن ضمنها مدينة قلقيلية.

هذا الخط من المستعمرات الذي يمتد من كفار سابا من الناحية الغربية باتجاه منطقة زعترة (جنوب نابلس) باتجاه الشرق يقسم الضفة الغربية إلى جزأين شمالي وجنوبي. وأي إنسان يخرج من منطقة كفار سابا باتجاه الغور يشعر بأنه داخل إسرائيل وليس داخل الضفة الغربية نتيجة وجود أغلبية يهودية على جانبي الخط ومستعمرات على جانبي الطريق، بالإضافة إلى الشوارع العريضة.

أما من منطقة غوش عتصيون التي تقع جنوب القدس بين مدن بيت لحم والخليل وجنوب الضفة، فهي تفصل بيت لحم عن الخليل، وتؤدي في النهاية إلى إنشاء القدس الكبرى (المتروبوليتان).

والكتلة الاستيطانية التي يُطلَق عليها نجوم شارون السبعة تمتد من منطقة اللطرون ـ عمواس ـ يالو وتتجه شمالاً بمحاذاة الخط الأخضر بحيث أن جزءاً من هذه المستوطنات تم بناؤه داخل إسرائيل وجزءاً آخر في المنطقة الحرام التي كانت تفصل الحدود الأردنية عن الحدود الإسرائيلية وحدود الضفة الغربية. ففي منطقة اللطرون فإن أكبر مستوطنة تنشأ الآن يُطلَق عليها «مودعين»، التي ستصبح ثاني أكبر مدينة بين تل أبيب والقدس.

واختيار هذه المنطقة جاء ليخدم توسع تل أبيب التي إذا توسعت فلابد أن تتوسع باتجاه الشرق أو الغرب، أما جهة الغرب فالتوسع مستحيل أو مكلف جداً، بسبب البحر، أو باتجاه الشرق، وهي مناطق زراعية، وهو ما ترفضه إسرائيل وبالتالي فقد تم بناء جسر أي بناء منطقة القفز نحو أقدام جبال الضفة الغربية لبناء مستعمرات ضخمة تأكل من الضفة الغربية التي تمتد من منطقة اللطرون جنوباً حتى منطقة أم الفحم أو منطقة جنين في المنطقة الشمالية، ومن هنا جاء مشروع يوسي الفرت ليضم ١١٪ من مساحة الضفة الغربية باتجاه

إسرائيل، لأن هذه الكتل الاستيطانية التي تم تشكيلها على طول الخط الأخضر من الجنوب باتجاه الشمال، شكلت حدوداً جديدة بحيث أن يوئيل زنغر، المستشار القانوني لوزارة الخارجية أثناء حكومة العمل السابقة، اعترف، لأول مرة، بأن السلطات الإسرائيلية تبني فوق الخط الأخضر جنوب مدينة قلقيلية.

ويبلغ حجم الدعم السنوي الحكومي للمستوطنات حوالي ٣٠٠ مليون دولار في شكل تخفيضات في الضرائب على الرواتب والخدمات السكنية، فمن يشتري بيتاً في إسرائيل عليه أن يدفع ضريبة بمقدار ٥٪ من قيمة البيت، بينما تصل النسبة إلى ٥,٠٪ في الأراضي المحتلة. وكل إسرائيلي يريد الاستثمار في الضفة وغزة يمكنه أن يحصل على ٣٨٪ من قيمة الاستثمار أو على إعفاء من الضرائب لمدة عشر سنوات أو على ضمان من الدولة لثُلثي قيمة المبلغ المستثمر، وهذه التسهيلات تثير حفيظة بعض القطاعات داخل إسرائيل مثل رجال الصناعة.

ورغم هذه الجهود المبذولة من أجل دعم ونشر الاستيطان والمستوطنات في الأراضي المحتلة عبر الخطط والمشاريع الاستعمارية المختلفة، فقد واجهت الحركة الاستيطانية المعضلة الأساسية المتمثلة في غياب المستوطنين وإحجام اليهود عن الهجرة إلى إسرائيل رغم الدعم الكبير الذي تلقته الحركة الصهيونية من خلال هجرة اليهود السوفييت، وهو ما يشير إلى غياب الرغبة اليهودية في الإقامة في المستوطنات رغم الحوافز المادية والدعم السخي الذي تقدمه الحكومة الإسرائيلية للمستوطنين. فالمستوطن اليهودي السوفيتي أو غيره في الأراضي العربية لم يأت إلى فلسطين كي يحارب أو يناضل من أجل غاية معيَّنة، ولكنه جاء ليستمتع بحياة اقتصادية مرفهة.

وقد ذكر التقرير الذي أعدته القنصلية الأمريكية في القدس أن ٢٥٪ من المنازل في المستعمرات الإسرائيلية في الضفة الغربية خالية و٥٦٪ في قطاع غزة و٢٨٪ في الجولان، ويكشف هذا التقرير عن مشاكل نقص المعلومات بل تناقُضها بشأن الاستيطان، فآخر إحصاء رسمي إسرائيلي وارد في كتاب **الإحصاء السنوي** لعام ١٩٩٦، والذي يورد أرقام ١٩٩٥ أشار إلى أن المستوطنات تضم ٣٣٦١٠ منزلاً منها ٤٠٦٦ منزلاً خالياً، أي بنسبة ١٢٪. ففي الضفة الغربية هناك ٣١٧٦٣ منزلاً منها ٣٣١٢ منزلاً خالياً بنسبة ١٠,٤٪، وفي قطاع غزة ١٨٤٧ منزل منها ٧٥٤ منزلاً خالياً، وفي الجولان ٨٨٠٠ منزل منها ٨٨٠ منزلاً فارغاً.

وذكرت حركة السلام الآن أن طواقمها الميدانية وجدت أحياء بكاملها فارغة وغير مسكونة، هذا عدا البيوت المتفرقة. بينما صرَّح رئيس شعبة الاستيطان في الوكالة اليهودية سالي مريدور أن «غالبية المستوطنات اليهودية في الضفة الغربية لا يوجد فيها بيت واحد خال، وتلك التي توجد فيها منازل فارغة لا تصل نسبتها إلى ٥٪، معظمها خالية لأسباب فنية، وليس بسبب نقص في السكان»!

ورغم هذا التناقُض فيمكن القول بأن المعلومات الأمريكية ـ بصرف النظر عن سبب النشر ـ قريبة جداً من الواقع، لأن من المعروف أن آلاف اليهود المقيمين داخل الخط الأخضر، يستغلون التسهيلات الكبيرة التي تُعطَى للمستوطنات من أجل شراء المنازل بها، حيث يصل سعرها إلى نسبة ٢٥٪ من أسعار مثيلاتها من المنازل داخل إسرائيل، ويُدفَع ثمنها بأقساط مريحة وبفوائد قليلة جداً، ومعظم هؤلاء المشترين لا يسكنون فيها بل يستخدمونها في الإجازات. ولكن وفقاً للأوضاع الأمنية، وكذلك في حالة الاضطرار إلى إخلاء مستوطنات عند توقيع اتفاقات سلام نهائية، يستطيع هؤلاء طلب أسعار مضاعفة للبيوت مثلما حدث للمستوطنين في مستعمرة ياميت في سيناء، حيث حصلوا على تعويضات ضخمة.

وقد تركت الانتفاضة آثاراً غائرة على المستوطنات في الضفة الغربية وغزة، حتى تحوَّل بعضها إلى مسرح للخوف والرعب، وصارت ثكنات عسكرية تعج بالجنود والآليات، فهجرها سكانها وأصبحت شبه فارغة، خصوصاً في مستوطنات قطاع غزة.

٤ ـ إحلالية الاستعمار الاستيطاني الصهيوني

إحلالية الاستعمار الاستيطاني الصهيوني

كلمة «إحلال» من فعل «أحلَّ»، والاستعمار الاستيطاني الإحلالي يُطلَق على هذا النوع من الاستعمار حين يقوم العنصر السكاني الوافد (عادةً الأبيض) بالتخلص من السكان الأصليين إما عن طريق الطرد أو عن طريق الإبادة حتى يُفرغ الأرض منهم ويحل هو محلهم. وفي أمريكا اللاتينية، كان هدف الاستعمار الاستيطاني هو استغلال كلٍّ من الأرض وسكانها عن طريق إنشاء المزارع الكبيرة التي يقوم السكان الأصليون بزراعتها لتحقيق فائض القيمة من خلالهم، ولذا لم يُطرَد السكان الأصليون. أما في الولايات المتحدة، فقد كان المستوطنون البيوريتان يبغون الحصول على الأرض فقط لإنشاء مجتمع جديد، فكان طرد السكان الأصليين أو إبادتهم وإحلال عنصر جديد محل العنصر القديم أمراً لا مفر منه. وكانت

جنوب أفريقيا، حتى عهد قريب، من هذا النوع الإحلالي، فنجد أن المستوطنين البيض استولوا على خير أراضيها وطردوا السكان الأصليين منها. ولكن، بمرور الزمن، طرأت تغيرات بنيوية على الدولة الاستيطانية في جنوب أفريقيا، وأصبح تحقيق فائض القيمة واستغلال السكان الأصليين أحد الأهداف السياسية. ولذا، كان يوجد في جنوب أفريقيا استعمار استيطاني يقوم بتجميع السود في أماكن عمل ومدن مستقلة (بانتوستان) تقع خارج حدود المناطق والمدن البيضاء، ولكنها تقع بالقرب منها حتى يتسنى للعمال السود الهجرة اليومية داخل المناطق البيضاء للعمل فيها.

والأمر بالنسبة لإسرائيل لا يختلف كثيراً عنه في جنوب أفريقيا إذ إن الهدف من الصهيونية هو إنشاء دولة وظيفية قتالية تستوعب الفائض البشري اليهودي وتقوم بحماية المصالح الغربية. وحتى تحتفظ هذه الدولة بكفاءتها القتالية، لابد أن تظل هذه الدولة بمعزل عن الجماهير (العربية) التي ستحارب ضدها، ولذا كان طرد العرب من نطاق الدولة الصهيونية ضرورياً حتى تظل يهودية خالصة، فكأن يهودية الدولة مرتبطة بوظيفتها القتالية ووظيفتها مرتبطة بإحلاليتها.

وقد قام الصهاينة بتهويد دوافع طرد العرب بطرق مختلفة. وتذهب العقيدة الصهيونية إلى أنها تهدف إلى توطين اليهود في دولة يهودية خالصة (ومن ثَمَّ طرد العرب) لأيٍّ سبب من الأسباب الآتية :

١ ـ أن تصبح الدولة مركزاً ثقافياً ليهود العالم.

٢ ـ أن يحقق اليهود حلمهم الأزلي بالعودة لوطنهم الأصلي.

٣ ـ أن يتم تطبيع الشخصية اليهودية حتى يصبح اليهود أمة مثل كل الأمم (ومن هنا المفاهيم العمالية المختلفة عن اقتحام العمل والحراسة والزراعة والإنتاج).

٤ ـ أن يؤسس اليهود دولة يمارسون من خلالها سيادتهم ومشاركتهم في صنع القرار والتاريخ.

وعلى كل صهيوني أن يختار الديباجات التي تلائمه. ولكن، مهما كانت الدوافع، فإن الأمر المهم هو أن تكون الدولة المُزمَع إنشاؤها دولة يهودية خالصة ليس فيها عنصر غير يهودي بحيث أصبح حضور الدولة يعني غياب العرب (ومن ثَمَّ أصبح حضور العـــرب يؤدي إلى غـــيـــاب الدولة)، ومن هنا طرح كل من الاستعماريين غير اليهود والصهاينة اليهود شعار «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض». ولكن مثل هذه الأرض لا توجد إلا على سطح القمر (على حد قول حنه أرنت). ولذا، كان يتحتم على الاستعمار الصهيوني أن يستولي على قطعة أرض ثم يفرغها من سكانها عن طريق العنف. ولذا فطرد الفلسطينيين من أراضيهم جزء عضوي من الرؤية الاستيطانية الصهيونية، ولا تزال هذه السمة الأساسية للاستعمار الصهيوني في فلسطين، فهو استعمار استيطاني إحلالي، وإحلاليته إحدى مصادر خصوصيته بل تفرُّده، وهي في الواقع مصدر صهيونيته ويهوديته المزعومة.

وإخلاء فلسطين من كل سكانها أو معظمهم (على أقل تقدير) هو أحد ثوابت الفكر الصهيوني، وهو أمر منطقي ومفهوم إذ لو تم الاستيلاء على الأرض مع بقاء سكانها عليها لأصبح من المستحيل تأسيس الدولة اليهودية، ولتم تأسيس دولة تمثل سكانها بغض النظر عن انتمائهم الديني أو الإثني وتكتسب هويتها الإثنية الأساسية من الانتماء الإثني لأغلبية سكانها. ومثل هذه الدولة الأخيرة لا تُعَدُّ تحقيقاً للحلم الصهيوني الذي يطمح إلى تأسيس الدولة/ الجيتو. ومن هنا، كان اختفاء العرب ضرورياً. والعنصرية الصهيونية ليست مسألة عَرَضية، ولا قضية انحلال خلقي أو طغيان فرد أو مجموعة من الأفراد. وإنما هي خاصية بنيوية لأنه (لكي يتحقق الحلم الصهيوني) لابد أن يختفي السكان الأصليون، ولو لم يختفوا لما تحقق الحلم. ولهذا، نجد أن الصهاينة (كل الصهاينة، بغض النظر عن انتمائهم الديني أو السياسي، وبغض النظر عن القيم الأخلاقية التي يؤمنون بها) يسهمون في البنية العنصرية وينمونها. فالمستوطن اليهودي الذي يصل إلى فلسطين سوف يسهم ـ حتى لو كان حاملاً مشعل الحرية والإخاء والمساواة وملوِّحاً بأكثر الألوية الثورية حُمرة ـ في اقتلاع الفلسطينيين من أرضهم وفي تشويه علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية والحضارية، ويعمل (شاء أم أبى) على تقوية مجتمع استيطاني مبني على الاغتصاب. وهذه مشكلة أخلاقية حقيقية تواجه الإسرائيليين الذين يرفضون الصهيونية المولودين على أرض فلسطين المحتلة. ويؤكد كل هذا التوجه إسرائيل زانجويل إذ يقول : "إن أردنا أن نعطي بلداً لشعب بلا أرض، فمن الحماقة أن نسمح بأن يصبح في هذا الوطن شعب".

وقد كان بن جوريون مدركاً تماماً للفرق بين الاستعمار الاستيطاني والاستعمار الإحلالي. وفي إطار إدراكه هذا، اقترح على ديجول أن يتبنَّى الشكل الإحلالي من الاستعمار الاستيطاني حلاً للمشكلة الجزائرية، فتقوم فرنسا بإخلاء المنطقة الساحلية من الجزائر من سكانها العرب، ليُوطِّن فيها الأوربيون وحدهم أو يقيموا فيها المستوطنات، ثم تُعلَن دولة مستقلة لسكانها حق تقرير المصير (وكان رد ديجول يتسم بالذكاء التاريخي إذ قال : "أتريدني أن أخلق إسرائيل أخرى؟").

وثمة عناصر خاصة بالاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني تضمن استمرار آليات الاحتكاك والتوتر بينه وبين السكان الأصليين وسكان المنطقة ككل. فمعظم التجارب الإحلالية الأخرى حلت مشكلتها السكانية (أي وجود سكان أصليين) بعدة طرق: التهجير أو الإبادة أو التزاوج مع عناصر السكان الأصليين، أو بمركب من هذه العناصر. ولكن التجربة الاستيطانية الصهيونية تختلف عن معظم التجارب الإحلالية الأخرى فيما يلي:

١ ـ أنها بدأت في أواخر القرن التاسع عشر، أي في تاريخ متأخر نوعاً عن التجارب الأخرى.

٢ ـ أنها لم تتم في المناطق النائية عن العالم القديم (الأمريكتين وأستراليا ونيوزيلندا) وإنما تمت في وسط المشرق العربي، في منطقة تضم كثافة بشرية لها امتداد تاريخي طويل وتقاليد حضارية راسخة وامتداد بشري وحضاري يقع خارج حدود فلسطين.

ولكل هذا، فإن حل التهجير صعب إلى حدٍّ ما، كما أن حل الإبادة يكاد يكون مستحيلاً. والتزاوج أمر غير مطروح أصلاً، وهو ما يجعل المسألة الفلسطينية (السكانية والتاريخية) مستعصية على الحل الاستعماري التقليدي الذي مورس في مناطق أخرى في مراحل تاريخية سابقة، ولذا فإن من المتوقع استمرار التوتر والعزلة والشراسة.

وإحلالية الاستعمار الاستيطاني الصهيوني صفة بنيوية لصيقة به، ويشهد الواقع التاريخي بذلك. ففي عام ١٩٤٨ (أي قبل إعلان الدولة)، بلغ عدد اليهود في الأراضي المحتلة ٦٤٩,٦٣٣ يهودياً. ولو جمعنا هذا العدد في عائلات تتألف الواحدة منها من خمسة أشخاص لحصلنا على رقم ١٢٩,٩٢٧ عائلة على حين كانت أملاك اليهود المشتراه حتى ١٩٤٨ لا تتسع إلا إلى ٣٥,٥٢١ عائلة يهودية ـ أي أن هناك ٩٧,٤٠٦ عائلة فائضة عن القدرة الاستيعابية التي يفترض وجودها في الأملاك. ولهذا، فإن استقلال إسرائيل كان يعني طرد العرب.

وترى وثيقة أصدرها مكتب الإحصاء المركزي في إسرائيل أن عدد اللاجئين بعد حرب ١٩٤٨ هو ٥٧٧,٠٠٠ لاجئ، وتخالفها وثيقة وزارة الخارجية البريطانية التي صدرت بهذا الصدد وقد حسبتهم بما يقارب ٧١١,٠٠٠ لاجئ عربي. ويشير تقرير المفوض العام لوكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين في الشرق الأدنى (أونروا) في شهر يوليه ١٩٩٣ إلى مليون و١٩٩ ألف لاجئ (١٩٦٠) زاد عددهم إلى مليون و٤٢٥ ألف لاجئ عام ١٩٧٠ ثم إلى مليون و٨٤٤ ألف عام ١٩٨٠ وإلى مليونين و٤٢٣ ألف لاجئ عام ١٩٩٠، ليصل العدد عام ١٩٩٤ إلى مليونين و٩٠٨ ألف لاجئ.

وقد واصلت إسرائيل الإبعاد في الفترة من ١٩٦٧ وحتى عملية إبعاد "مرج الزهور" وقد بلغ عدد المُبعدين ١,١٢٠,٨٨٩ لاجئاً عام ١٩٩٤. هؤلاء المبعدون حل محلهم مستوطنون بطبيعة الحال بلغ عددهم في الفترة من ١٩٤٨ـ١٩٦٦ (١,١٩٩,٧٣٩) مهاجراً، وفي الفترة ١٩٦٧ـ١٩٧٠ (١٠٩,٤٢٥) مهاجراً، وفي الفترة ١٩٧١ ـ ١٩٨٥ (٤٠٣,٧٠٦). وقد استمرت الهجرة الصهيونية الاستيطانية الإحلالية مع ضغط الرئيس الأمريكي ريجان على نظيره السوفيتي جورباتشوف لتهجير يهود سوفييت.

وقد تصاعدت معدلات الهجرة الاستيطانية الإحلالية بعد عام ١٩٤٨ واستمرت عمليات طرد السكان الأصليين. وفيما يلي جدول يبيِّن الميزان السكاني في فلسطين المحتلة قبل وبعد إعلان الدولة الاستيطانية الإحلالية:

السنة	يهود	عرب	المجموع	نسبة اليهود
١٩١٨	٥٦,٠٠٠	٦٤٤,٠٠٠	٧٠٠,٠٠٠	٪٨
١٩٢٢	٨٤,٠٠٠	٦٦٨,٠٠٠	٧٥٢,٠٠٠	٪١١,١
١٩٣٢	١١٢,٠٠٠	٨٨١,٦٩٠	٩٩٣,٦٩٠	٪١٠,٣
١٩٤٤	٥٢٨,٧٥٢	١,٢١٠,٩٢٢	١,٧٣٩,٦٧٤	٪٣٠,٦
١٩٤٧	٦٥٠,٠٠٠	١,٤١٥,٠٠٠	٢,٠٦٥,٠٠٠	٪٣١,٥
١٩٤٨	٧٥٨,٧٠٠	١٥٦,٠٠٠	٩١٤,٧٠٠	٪١٧,٩
١٩٥٥	١,٥٩٠,٥٠٠	١٩٨,٦٠٠	١,٧٨٩,١٠٠	٪١١,١
١٩٦٥	٢,٢٩٩,١٠٠	٢٩٩,٣٠٠	٢,٥٩٨,٤٠٠	٪١١,٥
١٩٧٥	٢,٩٥٩,٤٠٠	٥٣٣,٨٠٠	٣,٤٩٣,٢٠٠	٪١٥,٣
١٩٨٥	٣,٥١٠,٠٠٠	٧٤٢,٠٠٠	٤,٢٥٢,٠٠٠	٪١٧,٥

ويُعدُّ قانون العودة التعبير القانوني الواضح عن طبيعة الاستعمار الاستيطاني الإحلالي. ويبدو أن الاستعمار الصهيوني بدأ يفقد شيئاً من طبيعته الإحلالية بعد عام ١٩٦٧، ويكتسب بدلاً من ذلك شكلاً مماثلاً للاستعمار الاستيطاني في جنوب أفريقيا القائم على التفرقة اللونية والذي يقوم على استغلال الأرض والسكان معاً. ولكن، تجب الإشارة إلى أن ثمة رفضاً عميقاً لهذا التحول بين بعض الصهاينة، لأنه يعني أن الدولة اليهودية ستفقد هويتها الخالصة. ولم تحل اتفاقية أوسلو أياً من الإشكاليات الأساسية للاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني.

حتمية طرد الفلسطينيين ونقلهم (ترانسفير)

يهدف المخطَّط الصهيوني (شأنه شأن أي مشروع استيطاني إحلالي) إلى طَرْد وترحيل السكان الأصليين الذين يشغلون الأرض التي سيُقام فيها التجمُّع الصهيوني. وهذا أمر حتمي حتى يتسنى إقامة دولة يهودية خالصة لا تشوبها أية شوائب عرْقية أو حضارية أخرى. ولذا طُرح شعار "أرض بلا شعب". وهو ما يجعل طرد الفلسطينيين أمراً حتمياً نابعاً من منطلق الصهيونية الداخلي.

وقد كتب هرتزل في يومياته عن الطرق والوسائل المختلفة لنزع ملكية الفقراء، ونقلهم، واستخدام السكان الأصليين في نقل الثعابين وما شابه ذلك، ثم إعطائهم وظائف في دول أخرى يقيمون فيها بصفة مؤقتة. وحينما كتب هرتزل لتشامبرلين عن قبرص، بوصفها موقعاً ممكناً آخر للاستيطان الصهيوني، لم يتردد في أن يرسم له الخطوط العريضة لطريقة إخلائها من السكان "سيُرحَّل المسلمون، أما اليونانيون فسيبيعون أرضهم بكل سرور نظير ثمن مرتفع ثم يهاجرون إما إلى اليونان أو إلى كريت".

كما نجد أن إسرائيل زانجويل، المفكر الصهيوني البريطاني، يؤكد في كتاباته الأولى ضرورة طرد العرب وترحيلهم، فيقول: "يجب ألا يُسمَح للعرب أن يحولوا دون تحقيق المشروع الصهيوني ولذا لابد من إقناعهم بالهجرة الجماعية... أليست لهم بلاد العرب كلها... ليس ثمة من سبب خاص يحمل العرب على التشبث بهذه الكيلو مترات القليلة... فهم بدو رُحل يطوون خيامهم ويَنْسَلون في صمت وينتقلون من مكان لآخر".

وذكر جوزيف وايتز، مسئول الاستيطان في الوكالة اليهودية، في عدد ٢٩ سبتمبر ١٩٦٧ من جريدة **دافار**، أنه، هو وغيره من الزعماء الصهاينة، توصَّلوا إلى نتيجة مفادها أنه "لا يوجد مكان لكلا الشعبين (العربي واليهودي) في هذا البلد" وأن تحقيق الأهداف الصهيونية يتطلب تفريغ فلسطين، أو جزء منها، من سكانها، وأنه ينبغي لذلك نَقْل العرب، كل العرب، إلى الدول المجاورة. وبعد إتمام عملية نَقْل السكان هذه ستتمكن فلسطين من استيعاب الملايين من اليهود.

نشرت مجلة **الجويش كرونيكل**، في ١٣ أغسطس ١٩٣٧، وثيقة، وقعها وايزمان بالحروف الأولى من اسمه، تدل على أن الزعيم الصهيوني كان يرى أن نجاح مشروع التقسيم يتوقف على مدى إخلاص الحكومة البريطانية للتوصية الخاصة بنقل السكان. ولا يختلف آرثر روبين مدير دائرة الاستيطان الصهيوني كثيراً عن ذلك. فقد اقترح منذ مايو ١٩١١ "ترحيلاً محدوداً" للفلاحين العرب الذين سيُجرَّدون من أملاكهم إلى منطقتي حلب وحمص في شمال سوريا.

ولم تكن خطة نقل المواطنين اليهود مقصورة على أولئك الذين استوطنوا الأرض من أجل أغراض رأسمالية دنيئة، أو لأسباب قومية عادية، بل كانت أيضاً خطة تبناها أولئك الذين استوطنوا فلسطين لكي يقيموا فيها مجتمعاً مثالياً قوامه المساواة. وقد أبدى بوروخوف، أبو اليسار الصهيوني، وعياً ملحوظاً بحقيقة أن الحل الصهيوني، الذي يتلخص في نقل اليهود وتوطينهم في أرض خاصة بهم، لا يمكن أن يتم "بدون نضال مرير وبدون قسوة وظلم وبدون معاناة البريء والمذنب على السواء".

وقد وصف الكاتب الإسرائيلي موشي سميلانسكي ما تصوَّره اجتماعاً للرواد الصهاينة الاشتراكيين، في عام ١٨٩١، حيث تم توجيه بعض الأسئلة الخاصة بالعرب:

- "إن الأرض في يهودا والخليل يحتلها العرب".
- "حسناً سنأخذها منهم".
- "كيف؟" (صمت).
- "إن الثوري لا يوجه أسئلة ساذجة".
- "حسناً، إذن، أيها الثوري، قل لنا كيف؟".

وجاءت الإجابة في شكل عبارات واضحة لا لبس فيها ولا إبهام: "إن الأمر بسيط جداً. سنزعجهم بغارات متكررة حتى يرحلوا.. دعهم يذهبون إلى ما وراء الأردن". وعندما حاول صوت قَلَق أن يعرف ما إذا كانت هذه ستكون النهاية أم لا، جاءت الإجابة، مرة أخرى، محددة وقاطعة: "حالما يصبح لنا مُستوطَنة كبيرة هنا، سنستولي على الأرض وسنصبح أقوياء وعندئذ سنولي الضفة الشرقية اهتمامنا وسنطردهم من هناك أيضاً، دعهم يعودون إلى الدول العربية".

ثمة رؤية إحلالية صهيونية واضحة لها منطقها الواضح الحتمي، تحوَّلت إلى خطة لحل مشكلة الصهاينة الديموجرافية (التي تشبه مشكلة الإنسان الأبيض الديموجرافية في جميع الجيوب الاستيطانية) وهذه المشكلة عادةً ما يُطرَح حل نهائي جذري لحلها، وقد تتأرجح بين حد أقصى (الترانسفير الكامل أو الإبادة الجسدية الكاملة) أو حد أدنى، خلق أغلبية من العنصر السكاني الجديد. المتحرك هو الحدان الأعلى والأدنى، أما الثابت فهي رؤية الترحيل والإحلال. وبين سنتي ١٩٣٧ و١٩٤٨، صيغت وقُدِّمت عدة خطط ترحيل صهيونية، منها: خطة سوسكين للترحيل القسري (سنة ١٩٣٧)، وخطة فايتس للترحيل (ديسمبر ١٩٣٧)، وخطة بونيه

(يوليه ١٩٣٨)، وخطة روبين (يونيه ١٩٣٨)، وخطة الجزيرة (١٩٣٨-١٩٤٢)، وخطة إدوارد نورمان للترحيل إلى العراق (١٩٣٤-١٩٤٨)، وخطة بن حوريين (١٩٤٣-١٩٤٨)، وخطة يوسف شختمان للترحيل القسري (١٩٤٨)، وأثناء الفترة نفسها أُلِّفت ثلاث لجان ترحيل، نيطت بها مهمة مناقشة وتصميم الطرق العملية لترويج خطط الترحيل: اللجنتان الأوليان ألفتهما الوكالة اليهودية (١٩٣٧-١٩٤٢)، أما اللجنة الثالثة فقد ألفتها الحكومة الإسرائيلية سنة ١٩٤٨.

والثوابت واضحة والخطة ليست أقل وضوحاً، والآلية في مثل هذه التجارب الاستيطانية الإحلالية معروفة، فالبشر لا يتركون أرضهم هكذا، ولا يطوون خيامهم وينْسلون من الأرض ويختفون، كما كان يتمنى زانجويل، ولابد من استخدام القوة والعنف. ومع هذا لا تفتأ الدعاية الصهيونية تنفي عن نفسها تهمة العنف العسكري الموجه ضد العرب. بل إن بن جوريون بلغت به الجرأة أن يزعم أن كل مفكري الصهيونية العظماء لم يطرأ لهم على بال قط أن الحلم الصهيوني لا يمكن تحقُّقه إلا من خلال الانتصار العسكري على العرب. ولكن بن جوريون، بلا شك، قرأ رسالة هرتزل إلى البارون دي هرش، التي يحدثه فيها عن خطته لخلق البروليتاريا اليهودية المثقفة من قيادات وكوادر الجيش الصهيوني التي ستبحث وتكتشف ثم تستولي على الأرض، أي الوطن القومي. ولا شك في أنه سمع بخطاب زانجويل (في مانشستر في أبريل ١٩٠٥) الذي قال للصهاينة فيه: "لابد أن نُعد أنفسنا لإخراج القبائل [العربية] بقوة السيف كما فعل آباؤنا، أو أن نكابد مشقة وجود سكان أجانب كُثر، معظمهم من المحمديين" (أي المسلمين). ولابد أنه قرأ ما كتبه أهرون أهرونسون عن ضرورة "إخراج المزارعين العرب بالقوة". وبعد وفاة هرتزل، واصل صديقه نوردو الدفاع عن العنف العسكري، فاقترح تعبئة جيش ضخم، قوامه ٦٠٠,٠٠٠ يهودي للذهاب إلى فلسطين حتى يفرض نفسه، بوصفه أغلبية سكانية على الفلسطينيين. وقد كان الزعيم الصهيوني العمالي جوزيف ترومبلدور أكثر تواضعاً، إذ اقترح تكوين جيش قوامه ١٠٠,٠٠٠ فحسب.

أما جابوتنسكي، الوريث الحقيقي لفكر هرتزل، فقد رسم خطة لخلق أغلبية يهودية فورية في فلسطين، وسماها «مشروع نوردو». وعندما حذر أحد الصهاينة الألمان من نشوب حرب شاملة مع العرب، سخر جابوتنسكي منه، ثم ضرب أمثلة استقاها من تاريخ الاستعمار الغربي في أفريقيا وآسيا: "إن التاريخ يعلمنا أن كل المستعمرين قوبلوا بقليل من التشجيع من جانب السكان الأصليين. وقد يكون ذلك مدعاة للحزن. ونحن اليهود لن نشذ عن القاعدة". وفي خطابه أمام اللجنة الملكية لفلسطين، عام ١٩٣٧، قال جابوتنسكي "إن أمة كأمتكم، عريقة في تجربتها الاستعمارية العملاقة، تعرف بكل تأكيد أن المشروع الاستعماري لم ينجح دون نزاعات مع السكان.. (ولذا يجب) السماح لليهود بإقامة حرس خاص بهم، مثل الأوربيين في كينيا". وبعد عام من ذلك التاريخ، وخلال اجتماع فرع منظمة بيتار في بولندا ـ وهي منظمة عسكرية صهيونية ـ لعب مناحم بيجين، تلميذ جابوتنسكي المخلص، دوراً مؤثراً وفعالاً في تغيير يمين الولاء ليتضمن قسماً بالاستيلاء على الوطن اليهودي بقوة السلاح. وقد تولّى بيجين زعامة المنظمة عام ١٩٣٩.

ومن المعروف أنه مع بداية هذا القرن كان الشباب، من عمال صهيون الذين استوطنوا فلسطين يسيرون مسلحين بعصي كبيرة وبعضهم يسير حاملاً مدى ومسدسات. وفي عام ١٩٠٧ تأسَّست منظمة عسكرية صهيونية سرية شعارها "لقد سقطت يهودا بالدم والنار وستنهض بالطريقة نفسها". وقد تحوَّل اسم هذه المنظمة عام ١٩٠٩ إلى منظمة الهاجاناه. وقد أسقطت الهاجاناه وهي الذراع العسكري للوكالة اليهودية، وللمنظمة الصهيونية العالمية، الشعار الإرهابي آنف الذكر. ولكن الأرجون، التي كان يترأسها مناحم بيجين، احتفظت به. وقد اتخذت الأرجون ـ رمزاً لها ـ يداً تمسك بندقية فوق خريطة فلسطين وشرق الأردن، أيضاً، نقشت تحته هذه الكلمات: "هكذا فقط"، وفي سنة ١٩٤٨ اندمجت كل من الهاجاناه، والأرجون لتكوِّنا جيش الدفاع الإسرائيلي. ومن المستحيل أن يكون كل هذا قد فات على بن جوريون، وقد كان واحداً من أهم المخططين الأساسيين في مُخطَّط الاستيطان والتوسع الصهيوني.

وخلال السنوات الأولى للاستيطان الصهيوني تم تحصين المستوطنات التعاونية الزراعية بمعدات بدائية، تحولت فيما بعد إلى التاكتيك المسمى «البرج والسور». وبعد عام ١٩٤٨ أصبحت إسرائيل كلها "الدولة القلعة" أو "الجيتو المسلح". وقد تنبأ جابوتنسكي بهذا الوضع حينما قال إن "سوراً حديدياً من القوات المسلحة اليهودية سيقوم بالدفاع عن عملية الاستيطان الصهيوني". وبعد إنشاء الدولة الصهيونية، أصبح الحديث عن نقل (ترانسفير) العرب خافتاً ولكنه لم ينته قط، إذ لا تزال مشكلة إسرائيل السكانية قائمة، وخصوصاً أن المصادر البشرية للهجرة الاستيطانية آخذة في الجفاف.

طرد ونقل (ترانسفير) الفلسطينيين

إن إفراغ فلسطين من سكانها هدف صهيوني، وضرورة يحتمها منطق الأسطورة والعنف الإدراكي الصهيوني. ولكي يحقق الصهاينة مخططهم تبنوا تكتيكات مختلفة، فلم يكن العنف المسلح الوسيلة الوحيدة، وإنما استخدموا وسائل أخرى أيضاً. وقد اتهم عالم الاجتماع البولندي اليهودي، لودفيج جومبلوفيتش، هرتزل بالسذاجة السياسية، ثم طرح عليه سؤالاً بلاغياً: "هل تريد أن تؤسس دولة بدون عنف مسلح أو مكر؟ هكذا... بالتقسيط المريح؟". ومن المؤكد أن العنف المسلح والمكر هما الأداتان اللتان استخدمهما الصهاينة. ويتمثل المكر في نشر الذعر والإرهاب بين العرب، أما العنف فيتمثل في تعريضهم للإرهاب الفعلي. ويمكن القول بأن الإرهاب الصريح ضد الفلسطينيين قد استُخدم قبل ١٩٤٨، ثم خلال فترة الحرب كلها، أما نشر الرعب بين السكان، أي الحرب النفسية، فقد تصاعدت حدتها في المرحلة الأخيرة. وليس لهذا التمييز بين العنف المسلح والمكر أية أهمية، إلا من الناحية التحليلية البحتة، حيث إن الأسلوبين متداخلان، بل إنهما، في الواقع، مجرد عنصرين في مخطط واحد متكامل. ففي حالة مذبحة دير ياسين، على سبيل المثال، حرص الصهاينة حرصاً شديداً على إطلاع جميع الفلسطينيين على الحادث، ليقوموا من خلاله بغرس الخوف والهلع في القلوب.

وكان أكثر أساليب الحرب النفسية شيوعاً هو أسلوب استخدام مكبرات الصوت والإذاعات لخلق جو من الذعر بين سكان قُضي على قياداتهم أثناء الثورات المتكررة السابقة، ولا سيما بعد قمع ثورة عام ١٩٣٦ ضد الاحتلال البريطاني. وعلى سبيل المثال، فقد حذر راديو الهاجاناه العرب، يوم ١٩ فبراير عام ١٩٤٨، من أن الزعماء العرب سيتجاهلون أمرهم. وفي الساعة السادسة من مساء يوم ١٠ مارس أذاع الراديو أن "الدول العربية تتآمر مع بريطانيا ضد الفلسطينيين". وفي الساعة السادسة من مساء يوم ١٤ مارس عام ١٩٤٨ أذاع الراديو "إن سكان يافا في حالة ذعر كبيرة؛ إلى درجة أنهم ظلوا داخل منازلهم". وأشار الكاتب اليهودي هاري ليفين في مذكراته إلى البيان، الذي كان قد سمعه يوم ١٥ مايو أثناء إذاعته من عربات مكبرات الصوت الصهيونية باللغة العربية، والذي كان يحث العرب على "مغادرة الحي قبل الساعة الخامسة والربع صباحاً"، ثم نصحهم بقوله: "ارحموا زوجاتكم وأطفالكم، واخرجوا من حمام الدم هذا... اخرجوا من طريق أريحا، الذي ما زال مفتوحاً. وإن مكثتم هنا، فإنكم بذلك ستجلبون على أنفسكم الكارثة"، وقد تجولت أيضاً مكبرات الصوت التابعة للهاجاناه في جميع أنحاء حيفا، تهدد الناس، وتحثهم على الفرار مع أسرهم (وذلك وفقاً لما جاء في كتاب المؤلف الصهيوني جون كيمشي **الأعمدة السبعة المنهارة**).

إن الإشارات المتكررة إلى الكوارث المتوقَّعة والانهيار الوشيك هي من الموضوعات الأساسية التي ركزت عليها إذاعة الهاجاناه، ومكبرات الصوت التابعة لها، في المناطق الآهلة بالسكان العرب. وثمة موضوع آخر تكرر في الحرب النفسية التي شنها المستعمرون الاستيطانيون، هو خطر انتشار الأوبئة الوشيك. ففي الساعة السابعة والنصف مساء يوم ٢٠ مارس ١٩٤٨ بدأت الإذاعة الصهيونية في إذاعة بيان باللغة العربية جاء فيه: "هل تعلمون أنه يُعتبَر واجباً مقدَّساً عليكم أن تُطعِّموا أنفسكم على وجه السرعة ضد الكوليرا والتيفوس وما شابه ذلك من الأمراض، حيث إن من المتوقع انتشار مثل هذه الأمراض في شهري أبريل ومايو بين العرب في التجمعات الحضرية". وقد تم استخدام الموضوع نفسه يوم ١٨ فبراير عام ١٩٤٨، عندما أكدت السلطات الصهيونية، عن طريق الراديو، أن المتطوعين العرب "يحملون وباء الجدري"، وأضافت تقول، يوم ٢٧ فبراير، إن "الأطباء الفلسطينيين قد أخذوا يفرون".

ويُقدِّم إيجال آلون، وزير الخارجية الإسرائيلية السابق، تقريراً في كتاب **البالماخ** عن مساهمته في تكتيكات الإرهاب: "جمعت جميع العمد اليهود، الذين لهم صلة بالعرب في مختلف القرى، وطلبت منهم أن يهمسوا في أذن بعض العرب بأن قوة عسكرية يهودية كبيرة وصلت إلى منطقة الجليل، وأنها ستحرق سائر قرى منطقة الحولة. وينبغي عليهم أن يقترحوا على هؤلاء العرب، بصفتهم أصدقاء لهم، الهرب، حيث ما زال هناك وقت لتنفيذ ذلك". وشرح آلون كلامه بقوله: "وانتشرت الشائعة في جميع مناطق الحولة بأن الوقت قد حان للفرار، وبلغ عدد الهاربين آلافاً لا تُحصَى. وبذلك حقق التكتيك هدفه تماماً... وتم تنظيف المناطق الواسعة". وكلمة «تنظيف» مناسبة جداً للتعبير عما يدور في ذهن الاستعماري الاستيطاني الإحلالي الذي لم يُردْ الأرض فحسب، وإنما أراد تفريغها من سكانها. (وهي الكلمة نفسها التي استخدمها الصرب في حديثهم عن إبادة أهل البوسنة من المسلمين).

هذا عن أساليب الحرب النفسية، أو أساليب المكر التي اتبعها الصهاينة، وهي، بلا شك أساليب كانت مبتكرة. ولكن الملاحظ الموضوعي لا يملك إلا أن يشهد بأن العقل الصهيوني بمقدرته اللامتناهية على الإبداع في مجال العنف المسلح أو الإرهاب، قد

طوَّر وجدَّد في مجال العنف المباشر، أكثر من تجديده في مجال المكر والحرب النفسية.

ولعل من أهم الشخصيات في مجال العنف المسلح الصهيوني غير اليهودي أورد وينجيت. ويمكننا أن نذكر هنا مساهماته في تدعيم تقاليد الإرهاب الصهيوني وتطويرها بما يتفق مع خصوصية الموقف في فلسطين. وقد نجح وينجيت في الحصول على موافقة القيادة البريطانية على تشكيل الفرقة الليلية، التي كان الهدف منها هجومياً وليس دفاعياً. فبدلاً من انتظار الهجوم العربي، طالب وينجيت بأن يقوم المستوطنون بتشكيل وحدات متحركة ليقوموا بالبحث عن العدو في أرضه خلال ظلمة الليل. والافتراضات هنا غريبة بعض الشيء، إذ تفترض أن الفلاحين الفلسطينيين، داخل فلسطين نفسها، يمكن أن يكونوا في حالة "هجوم" في أي وقت من الأوقات. ففي تصوري أنهم طالما ظلوا في فلسطين، فهم في حالة دفاع مشروع عن النفس، ولكن إذا ما عدنا للتصورات الصهيونية والاسترجاعية فإننا سنجد أن الأغيار الذين يقطنون فلسطين هم معتدون، بالضرورة. وقد اعترض بعض أعضاء الهاجاناه على خطط وينجيت خشية أن يؤدي الموقف الهجومي المقترح إلى زيادة حدة توتر العلاقات بين المستوطنين الصهاينة وجيرانهم العرب. بيد أن وينجيت أصر على موقفه، وتم تشكيل الفرقة الليلية.

وكانت العمليات العسكرية تبدأ عادةً بأن يطلق وينجيت بعض العيارات النارية على إحدى القرى العربية، فيستفز العرب بذلك ويردون بوابل من الطلقات النارية. وحينما يتجمع العرب بحثاً عن المهاجمين، يتم حصارهم بسرعة. وفي إحدى الغارات قتل الصهاينة، تحت قيادة وينجيت، خمسة من تسعة من العرب الذين ذهبوا يبحثون عن المهاجمين، وأسر الأربعة الآخرون. وقام وينجيت بتهنئة أعضاء فرقته في "هدوء وسكون"، ثم بدأ التحقيق مع العرب بشأن أسلحتهم المخبأة. وعندما رفض العرب الإدلاء بأية معلومات عنها، انحنى وينجيت وتناول حفنة من الرمال والزلط من الأرض وأرغم أول عربي على مضغها ودفع بها في حنجرته حتى كادت أن تخنقه "وتزهق روحه". ولكن العرب مع هذا لم يستسلموا. وهنا انتهج الصهيوني غير اليهودي أسلوباً آخر، إذ التفت إلى أحد اليهود وأشار إلى العربي قائلاً: "أطلق الرصاص على هذا الرجل". فتردد اليهودي، في بادئ الأمر، ولكن وينجيت قال: في صوت يشوبه التوتر "ألم تسمع؟ أطلق الرصاص عليه". فقام المستوطن الصهيوني ـ ممتثلاً ـ بإطلاق الرصاص على العربي، واضطر المسجونون العرب الآخرون إلى أن يتكلموا في النهاية. وقد أشار الجنرال دايان في مذكراته إلى أن الكثير من الرجال الذين كانوا يعملون مع وينجيت "قد أصبحوا ضباطاً في الجيش الإسرائيلي، الذي حارب العرب وهزمهم". وأوضح دايان أن الذين استفادوا من معرفة وينجيت وتكتيكاته لم يكونوا مساعديه المباشرين فقط بل إن كل قائد في الجيش الإسرائيلي حتى اليوم هو تلميذ من تلاميذ وينجيت: "لقد أعطانا التكتيك الذي نسير عليه اليوم، وكان هو الإلهام الذي نستوحي منه تكتيكاتنا، لقد كان ـ بالنسبة لنا ـ الديناميكية التي تعطينا القوة".

استفادت قوات الغزو الصهيونية من فكر وينجيت الإرهابي العسكري قبل ١٩٤٨ وبعدها (فكرة الضربة المجهضة على سبيل المثال)، ولكن ما يهمنا هنا هو الغارات الليلية التي كانت تشنها الهاجاناه والبالماخ عام ١٩٤٨. فقد أشار دايان إلى أن الهاجاناه والبالماخ كانتا تشنان هذا النوع من الغارات خلال عام ١٩٤٨. وكما أشار المؤرخ اليهودي أريبه يتشاكي فإن التكتيكات كانت شديدة البساطة: "هجوم على قرية العدو، ثم تدمير أكبر عدد ممكن من المنازل". وكانت النتائج بسيطة بالمثل: "مصرع عدد كبير من المسنين والنساء والأطفال في أيٍّ مكان تواجه فيه القوة التي تشن الهجوم أية مقاومة".

ولكن الهاجاناه أدخلت، على ما يبدو، بعض التحسينات المهمة على تكتيكاتها، ولا سيما في نهاية عهد الانتداب. ففي الهجوم على القرى العربية كان رجال الهاجاناه يضعون، أولاً، وبهدوء، شحنات متفجرة حول المنازل المبنية من الحجارة، ويبللون إطارات النوافذ والأبواب بالبنزين. وبمجرد أن يتم تنفيذ هذه الخطوة، يفتحون نيرانهم، في الوقت الذي يبدأ انفجار الديناميت، فيحترق السكان النائمون حتى الموت.

وقد علق حاييم وايزمان على نتائج الإرهاب والمكر الصهيونيين قائلاً: إن خروج العرب بشكل جماعي كان تبسيطاً لمهمة إسرائيل ونجاحاً مزدوجاً: انتصار إقليمي، وحل ديموجرافي نهائي. إن الأرض، بعد تفريغها من سكانها، أصبحت بلا شعب حتى يأتي الشعب الذي لا أرض له.

قانون العودة: قانون صهيوني أساسي

«قانون العودة» قانون صدر في إسرائيل عام ١٩٥٠ يمنح أي يهودي في العالم حق الهجرة إلى فلسطين وأن يصبح مواطناً فور وصوله. وقد صدر هذا القانون عن الكنيست الأول عام ١٩٥٠، وخضع لتعديل لاحق في أغسطس عام ١٩٥٤، وهو ينطلق من

الافتراض الصهيوني القائل بأن اليهود "شعب بلا أرض"، شعب عضوي نُفي قسراً من وطنه فلسطين منذ ألفي عام. ولكن هذا النفي لم يؤثر في أعضاء هذا الشعب، فغالبيتهم ـ حسب التصوُّر الصهيوني ـ مرتبطون عضوياً ارتباطاً تاماً بوطنهم ويريدون "العودة" إليه لينهوا حالة الشتات وليحققوا وحدة الشعب اليهودي بأرضه اليهودية. ومن هنا تسمية القانون بـ «قانون العودة».

ويعني هذا الافتراض أيضاً أن فلسطين "أرض بلا شعب"، وأنه إن وُجد شعب فيها في عشرات القرون الماضية فهو وجود عرضي مؤقت ولا يُضفي على أعضاء هذا الشعب أية حقوق ثابتة، إذ إن اليهود وحدهم لهم حقوق عضوية مطلقة في أرض فلسطين، أو إرتس يسرائيل، كما يُقال في الأدبيات الصهيونية والإسرائيلية واليهودية.

لكل هذا نص قانون العودة صراحةً على حق كل يهودي في الهجرة أو العودة إلى إسرائيل (بعد آلاف السنين "من الغياب المؤقت")، وأنكر بشكل ضمني هذا الحق على الفلسطينيين الذين هاجروا من أرضهم عام ١٩٤٨ حتى يبقى المجال الحيوي لليهود وللدولة اليهودية. خالياً من العرب. ونص القانون على حق كل يهودي في الهجرة إلى إسرائيل ما لم يكن وزير الداخلية مقتنعاً بأن طالب الهجرة يمارس نشاطاً موجَّهاً ضد اليهود، أو يمكن أن يعرض الأمن والصحة العامة للخطر، أو أن له ماضياً إجرامياً. وتضمَّن مواد هذا القانون الفريد حق اليهودي، في حالة رفض هجرته لغير الأسباب السابقة، في اللجوء إلى المحكمة العليا الإسرائيلية لإجبار السلطات على السماح له بذلك حتى لو ظل مواطناً أجنبياً على أرض دولة أخرى. كما يمنح القانون الأشخاص الذين يدخلون إسرائيل بموجبه الجنسية وحقوق المواطنة على الفور.

وبموجب المادة الرابعة من قانون العودة، يُعتبَر كل يهودي هاجر إلى فلسطين (قبل سريان القانون) وكل يهودي مولود فيها (قبل سريانه أو بعده) شخصاً جاء إلى فلسطين بصفة "مهاجر عائد". ورغم أن هذا القانون قانون هجرة وليس قانون جنسية، فإن اعتماد جوهره في قانون الجنسية الإسرائيلية جعل منهما كلاً متكاملاً.

وقد أشار بن جوريون إلى طبيعة قانون العودة إبان عرضه على الكنيست، حيث ذكر أن هذا القانون لا يمنح اليهودي "الحق" في الهجرة إليها، فهذا الحق كامن في كل يهودي باعتباره يهودياً، وإنما يهدف القانون إلى تحديد طابع الدولة الصهيونية وهدفها الفريد، فهذه الدولة تختلف عن بقية دول العالم من حيث عناصر قيامها وأهدافها، وسلطتها محصورة في سكانها ولكن أبوابها مفتوحة لكل يهودي حيث وُجد. وأكد بن جوريون أن قانون العودة هو التعبير القانوني عن الرؤية الصهيونية (من هنا وصفنا لقانون العودة بـ «الصهيوني»).

وفي مارس عام ١٩٧٠، أدخل الكنيست تعديلاً جديداً على القانون، عقب نشوب أزمة وزارية متكررة الحدوث حول تعريف اليهودي. وتَضمَّن التعديل أن اليهودي هو «المولود لأم يهودية أو المهتدي إلى الدين اليهودي والذي لا يدين بدين آخر». كما نص على أن تُمنَح الجنسية الإسرائيلية بصورة آلية لجميع أفراد الأسرة المهاجرة من غير اليهود.

وعُدِّل قانون العودة فيما بعد، ووفقاً لهذا التعديل لا تُشتَرط الإقامة في إسرائيل أو إتقان اللغة العبرية أو حتى التنازل عن الجنسية الأخرى، ويُكتفى للاستفادة بقانون العودة أن يعرب المهاجر على نيته في الاستقرار في إسرائيل.

وقد قارن كثير من الكُتَّاب اليهود والإسرائيليين بين قانون العودة والقوانين النازية. فعلى سبيل المثال، أعرب الأستاذ الإسرائيلي د. كونفيتس ـ خلال النقاش الذي دار قبل الموافقة على قانون العودة ـ عن مخاوفه من احتمال مقارنة هذا القانون بالقوانين النازية، ما دام يُجسِّد مبدأ التمييز بين الأفراد على أساس ديني أو عِرْقي.

وفي مقارنة عقدها روفن جراس بين قانون العودة والقوانين النازية، بيَّن أن قانون العودة يمنح امتيازات الهجرة لأيِّ يهودي بموجب تعريف قوانين نورمبرج: أي أن يكون جده يهودياً. ويؤكد حاييم كوهين، الذي كان قاضياً بالمحكمة العليا في إسرائيل أن "من سخرية الأقدار المريرة أن تُستخدَم الأطروحات البيولوجية والعنصرية نفسها التي روَّج لها النازيون وأوحت لهم بقوانين نورمبرج الشائنة، كأساس لتعريف الوضع اليهودي داخل دولة إسرائيل".

وهناك، على الأقل، حالة واحدة معروفة، قامت فيها السلطات الدينية في إسرائيل بالرجوع إلى السجلات النازية، للتأكد من الهوية العنصرية الدينية الإثنية لأحد المواطنين الإسرائيليين. ورغم أن قانون العودة هو الإطار القانوني للإحلالية والتوسعية والعنصرية الصهيونية، وهو مصدر الهوية اليهودية المزعومة للدولة الصهيونية (ومن ثَمَّ فهو أساس عزلتها وعدائها لجيرانها)، ورغم أن أعداد اليهود التي ترغب في "العودة" إلى إسرائيل آخذة في التناقص (ومن هنا الضغط على اليهود السوفييت للهجرة إلى إسرائيل)، فإن جميع اتفاقيات ومعاهدات السلام لم تتعرض له من قريب أو بعيد.

بل طُلب من منظمة التحرير الفلسطينية أن تلغي بنوداً أساسية في ميثاقها، بينما لم يطلب أحد من إسرائيل أن تلغي قانون العودة.

ونحن نرى أن قانون العودة أهم تجسد للاستيطانية الإحلالية الصهيونية، أي أهم تجسد لجوهر الصهيونية. ولا يوجد حل إلا بمحو هذا الجوهر، أي نزع الصبغة الصهيونية عن الكيان الصهيوني. ويمكن أن يأخذ هذا المطلب المجرد شكلاً إجرائياً متعيناً من خلال إما إلغاء قانون العودة أو أنسنته بمعنى أن يطبق على كل من الفلسطينيين واليهود دون تمييز، وأن يكون المقياس الوحيد حاجة فلسطين المحتلة إلى كثافة بشرية ومقدرتها الاستيطانية.

٥ ـ التهجير (الترانسفير) والهجرة الاستيطانية

الترانسفير (التهجير) الغربي لبعض أعضاء الجماعات اليهودية

إن انتقال (هجرة) إنسان من وطن إلى أي مكان آخر عملية بالغة القسوة، فعلى هذا الإنسان أن يقتلع نفسه من جذورها ويستقر في مكان آخر، ويغيِّر نمط حياته بل منظومته القيمية أحياناً. وعملية نَقْل الإنسان قسراً (تهجير أو ترانسفير) مسألة وحشية. ومع هذا، يمكن القول بأن الحضارة الغربية الحديثة حضارة توجد داخلها إمكانية كامنة للهجرة والتهجير، فهي حضارة الترانسفير المستمر: أن ينتقل الإنسان بنفسه دائماً، ويقوم بنقل الآخرين.

والحضارة الغربية الحديثة تنظر لأعضاء الجماعات اليهودية باعتبارهم مادة بشرية تُنقل وتُوظَّف، لا يختلفون عن أية مادة بشرية أخرى. ومع هذا، فإن ثمة عناصر خاصة بالجماعات اليهودية جعلتهم عُرضة للنقل (الترانسفير) أكثر من غيرهم من العناصر البشرية:

١ ـ حلت أوربا مشكلة أعضاء الجماعات اليهودية منذ العصور الوسطى عن طريق طرد اليهود من إنجلترا ثم فرنسا فإيطاليا فألمانيا إلى أن استقر بهم المقام في بولندا وروسيا. وقد كانت عملية الطرد تتم في إطار أنهم جماعة وظيفية حركية يمكن توظيفها في أي مكان، فالجماعة الوظيفية لا ترتبط بوطن وإنما بوظيفة. وحينما بدأت الحركة الاستعمارية الاستيطانية الغربية أصبح يهود أوربا جزءاً لا يتجزأ منها، وتوجهت حركة الهجرة اليهودية حيثما توجَّه الاستعمار الاستيطاني الغربي. وهذا يعود بطبيعة الحال إلى أن اليهود أعضاء في جماعة وظيفية تتسم بالحركية وينظر لها المجتمع نظرة محايدة، فهي جزء يُوظَّف وموضوع يُستخدَم. ولذا، حينما تعثَّر التحديث في روسيا وشرق أوربا، طُرحت فكرة تهجير اليهود ونقلهم كحل للمسألة اليهودية.

٢ ـ ومما ساعد على جعل فكرة نَقْل اليهود مطروحة دائماً تصوُّر الغرب لهم وتصوُّرهم هم لأنفسهم أحياناً كجزء من تاريخ يهودي مستقل عن التاريخ الأوربي، وبالتالي فهم ليسوا جزءاً من أوربا، وإن تواجدوا فيها فهم متواجدون على الهامش وحسب وبشكل عرضي مؤقت، وهي فكرة دعمها وضعهم الهامشي في العصور الوسطى.

٣ ـ ارتبط اليهود دائماً بفكرة الخروج من المنفى (مصر ـ بابل) والتغلغل في كنعان (فلسطين)، وهو ما يوحي بأنهم دائماً في حالة خروج من المنفى (أوربا) وفي حالة ارتباط عضوي دائمة بفلسطين.

٤ ـ ولا شك في أن الرؤية الدينية المسيحية البروتستانتية الحلولية رؤية حرفية ترى اليهود كياناً مستقلاً له تاريخ مستقل هو في جوهره امتداد للتاريخ التوراتي، وهي رؤية ترى أن روايات العهد القديم وأساطيره لا تزال لها دلالتها الحرفية ومصداقيتها «الآن وهنا». ومن أهم هذه الأساطير أسطورة الخروج من مصر. بل إن التاريخ اليهودي يبدأ، حسب هذه الرؤية، بهذا الخروج ويصل ذروته بعد الاستقرار في فلسطين، ثم يأتي بعد ذلك التهجير إلى بابل العودة منها، ثم الخروج من القدس بعد سقوط الهيكل والأمل في العودة. وداخل هذا الإطار الأسطوري أصبحت مسألة نَقْل اليهود مطروحة على مستوى الوجدان الديني (المسيحي واليهودي).

٥ ـ خلقت صهيونية غير اليهود (بديباجاتها المختلفة) المناخ الملائم لعملية النقل هذه، وقد تسربت هذه الرؤية إلى اليهود بكل حرفيتها بحيث بدأت قطاعات من اليهود تنظر لأعضاء الجماعات اليهودية باعتبارهم شيئاً يمكن نَقْله.

٦ ـ أدَّى تدهور الدولة العثمانية وبروز أهمية فلسطين الإستراتيجية إلى زيادة الاهتمام بنَقْل اليهود نظراً لارتباطهم بفلسطين في الوجدان الغربي.

٧ ـ يبدو أنه كان ثمة وهم أن فلسطين يمكن شراؤها، وهو موضوع يتكرر في الكتابات الصهيونية. وقد ذكر أحد المؤرخين الصهاينة أنه، في تلك الفترة، قامت أمريكا بشراء فلوريدا من إسبانيا وألاسكا من روسيا ولويزيانا من فرنسا. وهذا تعبير عن علمنة الحيز والمكان بشكل عام.

لكل هذا، يمكن القول بأن عملية نَقْل اليهود كانت مطروحة على الوجدان الغربي ولم تكن مسألة بعيدة عن الأذهان، وهو ما أدَّى إلى

ظهور الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. هذا لا يعني أن العوامل التي أسلفنا الإشارة إليها هي التي أدَّت إلى نَقْل اليهود وتهجيرهم، فمثل هذا القول بسيط ساذج ومخل يسقط في السببية البسيطة. وكل ما نقوله هو أن هذه العوامل خلقت المناخ العاطفي الذي يسمح بتقبُّل مثل هذه الفكرة الوحشية الهمجية. وقد طُرح مشروع نَقْل اليهود بشكل جماعي من رومانيا، وقد استحسنه القنصل الأمريكي في بوخارست وعارضه زعماء الجماعة اليهودية هناك.

ولكن الصهيونية بين اليهود قامت بتهويد الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة حتى أصبح من اليسير على أعضاء الجماعات اليهودية استبطانها وأصبح الترانسفير مسألة مطروحة داخل وجدانهم.

الترانسفير (التهجير) الصهيوني لبعض أعضاء الجماعات اليهودية

يعبِّر التهجير في العادة عن نَقْل جماعة سكانية من مكان إلى آخر بدون سعي منها أو بدون موافقتها، وذلك لأسباب تختلف باختلاف الزمان والمكان، وهو يختلف عن الهجرة التي تتم بإرادة المهاجر.

ويُشار إلى التهجير أحياناً بأنه «ترانسفير» أي «نَقْل». ويمكن القول بأن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة هي في جوهرها عملية نقل (ترانسفير) لمجموعة من المصطلحات والمفاهيم الدينية من مستواها الديني والمجازي إلى المستوى الزمني المادي الحرفي (وهذه سمة أساسية في الخطاب الحلولي التجسيدي حيث تتحول الكلمة إلى مادة ويتحوَّل الدال إلى مدلول ويتداخل المطلق والنسبي). فالشعب المختار، حسب المفهوم الديني اليهودي، جماعة دينية تلتزم بمجموعة من العقائد، فينقل هذا المفهوم من السياق الديني ليصبح شعباً بالمعنى العرْقي أو يصبح مادة بشرية فائضة. أما صهيون، وهي المكان الذي سيعود إليه الماشيَّح في آخر الأيام، فتصبح بقعة جغرافية في الشرق الأوسط ذات قيمة إستراتيجية واقتصادية يُصدَّر لها الفائض البشري ويُوطَّن ويُوظَّف فيها. والواقع أن عملية نَقْل المصطلحات هذه من مستواها الديني والمجازي إلى المستوى الزمني والحرفي ينجم عنها ظهور صيغة تنطوي على عمليتي نَقْل سكاني:

١ ـ نَقْل اليهود من المنفى إلى فلسطين.

٢ ـ نَقْل الفلسطينيين من فلسطين إلى المنفى.

وقد بدأت عملية النقل السكاني الثانية، بشكل متقطع وغير منظم، في أواخر القرن التاسع عشر على يد الصهاينة التسلليين، ثم استمرت بطريقة منهجية بعد وعد بلفور تحت رعاية حكومة الانتداب في النصف الأول من القرن العشرين، ثم وصلت ذروتها عام ١٩٤٨. واستمرت العملية بشكل منظم من قبل الدولة الصهيونية لتصل إلى ذروة أخرى عام ١٩٦٧ وهكذا. ولا يزال التهجير القسري للعرب مستمراً حتى الوقت الحاضر إما عن طريق «تشجيع» العرب على تَرْك فلسطين أو إرهابهم أو طردهم بموجب قرار من الحكومة الإسرائيلية.

ولكن ما لا يدركه الكثيرون هو أن الصهيونية كانت وما زالت حركة مبنية أيضاً على تهجير اليهود، فهي حركة توطينية استيطانية، كما أن تدفُّق المادة البشرية القتالية على المُستوطَن الصهيوني مسألة أساسية وحيوية بالنسبة له حتى يستمر في الاضطلاع بوظيفته القتالية. ولذا، نجد أن الحركة الصهيونية كثيراً ما تلجأ إلى عملية تهجير قسرية لبعض يهود العالم.

وتبدأ عملية التهجير القسري بمحاولة خَلْق ما يمكن تسميته «الصهيونية البنيوية» أي الصهيونية التي تتجاوز المشروع المعلن والشعارات المطروحة لتخلق وضعاً (بنيوياً) يجعل استمرار أعضاء الجماعات اليهودية في الحياة في أوطانهم صعباً ويجعل رفضهم الصهيونية شبه مستحيل. وأولى هذه المحاولات كانت وعد بلفور حيث سعى الصهاينة إلى استخدام عبارة «العرْق اليهودي» بدلاً من «الشعب اليهودي» حتى يجعلوا كل يهودي، شاء أم أبى، عضواً في هذا الشعب، إذ إن الانتماء العرْقي لا يترك مجالاً لاختيار، ومن ثَمَّ تسقُط صفة المواطنة عن يهود العالم فيضطرون إلى الهجرة.

وقد أخذ التهجير شكل التعاون مع القوى المعادية لليهود (فون بليفيه، وزير داخلية روسيا القيصرية، وبتليورا، الزعيم الأوكراني، وأخيراً النظام النازي نفسه) وتوقيع معاهدة الهعفراه (أي التهجير أو الترانسفير). وتأخذ محاولة التهجير أيضاً شكل إغلاق باب الهجرة في العالم أمام أعضاء الجماعات اليهودية بحيث يتجهون، شاءوا أم أبوا، إلى أرض الميعاد. وينطبق هذا على يهود روسيا السوفيتية حيث تحاول المنظمة الصهيونية تحويل الهجرة التلقائية إلى الولايات المتحدة إلى تهجير قسري إلى إسرائيل عن طريق إغلاق باب الولايات المتحدة أمامهم وفتح أبواب إسرائيل، ومنع المنظمات اليهودية من مساعدة اليهود السوفييت المهاجرين إلى الولايات المتحدة.

ويمكن أن نرى هجرة يهود العالم العربي، وخصوصاً يهود العراق، على أنها عملية تهجير قام بها الصهاينة بخلقهم الظروف الموضوعية والبنيوية التي أضطرت أعضاء الجماعة اليهودية إلى الهجرة، مثل وضع القنابل في المعبد اليهودي في العراق أو تجنيد بعض يهود مصر لوضع قنابل في السفارات الأجنبية، وهو ما أدَّى إلى تدهور وضع الجماعات اليهودية في مصر. وغني عن القول أن *الخطاب الصهيوني، حينما يتحدث عن التهجير (الترانفسير)*، يتحدث عن العرب وحسب.

ولكن مع الهجرة السوفيتية الأخيرة ومع جفاف مصادر الهجرة البشرية للدولة الصهيونية ومع رفع شعارات مثل السوق الشرق أوسطية وعملية السلام فإن الدولة الصهيونية تلجأ إلى الإغواء أكثر من القسر.

الخلاص الجبري

«الخلاص الجبري» مصطلح قمنا بصكه لوصف المحاولات الصهيونية التي تهدف إلى غزو الدياسبورا، أي الجماعات اليهودية في العالم، لإرغام أعضائها على ترك أوطانهم والهجرة إلى إسرائيل، ذلك لأن هجرتهم هذه (تهجيرهم ـ ترانسفير) فيها خلاص لهم من النفي في أرض الأغيار. فالصهيونية تفترض أنها تعرف ما فيه صالح أعضاء الجماعات اليهودية وأن يهود المنفى غافلون عما يحيق بهم من أخطار مادية ومعنوية، ونظراً لغفلتهم هذه فإنهم لا يُبدون حماساً كبيراً للهجرة إلى إسرائيل. وقد وصف أحد المسئولين الإسرائيليين هذا الوضع بقوله: "إننا نجد أنفسنا مضطرين إلى سحب كل مهاجر جديد إلى إسرائيل وكأنه بغل حرون". وطالب بضرورة التدخل الجراحي، أي ضرورة تخليص اليهود بالإكراه.

إرهاب (ترانسفير) يهود العراق

من أهم العمليات الإرهابية التي قام بها الصهاينة ضد إحدى الجماعات اليهودية لإرغام أعضائها على الهجرة (الترانسفير)، وذلك لتحقيق الخلاص الجبري أو غزو الدياسبورا، وهي العملية التي دُبِّرت ضد يهود العراق بعد إعلان الدولة الصهيونية.

كان المجتمع العراقي يمر بمرحلة انتقالية في الأربعينيات، وكانت هناك صعوبات تكتنف حياة جميع الأقليات الدينية والعرْقية هناك، وضمنها الأقلية اليهودية. ويهود العراق كانوا مؤمنين بأنهم عراقيون (أساساً) يرجع نَسَبهم إلى أيام النفي البابلي، وكان عدد كبير منهم يتمتع برخاء نسبي.

ورغم هذا السلام والاستقرار اللذين كانت تتمتع بهما الجماعة اليهودية، قرر الصهاينة جعل العراق هدفاً لنشاطهم. فأسَّس أهارون ساسون (سنة ١٩١٩) جمعية في بغداد تُدعى «اللجنة الصهيونية». وأنشأت هذه المنظمة فروعاً لها في عدة مدن عراقية (نحو ١٦ فرعاً)، بل أرسلت وفداً عنها إلى المؤتمر الصهيوني الثالث عشر (١٩٢٣)، كما قامت بتنظيم جماعات شبابية لإعداد الشباب المهجرين وطبع عدة نشرات شهرية بالعبرية والعربية، وأسَّست مكتبة صهيونية. وكان الصهاينة يقومون أحياناً ـ بغرض تسميم العلاقات بين يهود العراق وباقي الشعب العراقي ـ بتوزيع منشورات في المعابد تحوي شعارات مهيجة، مثل "لا تشتروا من المسلمين" متعمدين أن تصل هذه المنشورات إلى أيدي المسلمين. ونجحت الدعاية الصهيونية، إلى حدٍّ ما، في بذر الشقاق و"المرارة".

ويبدو أنه، برغم الجهود الصهيونية، فإن يهود العراق لم يكونوا منعزلين تماماً عن وطنهم. فبعد النشاط الصهيوني الطويل في العراق، وبعد مظاهرات ١٩٤١ المؤسفة، استأنف اليهود العراقيون (بجذورهم الثابتة في البلاد) حياتهم الطبيعية، فأقاموا حياً يهودياً. واستثمروا مبالغ ضخمة في مجال البناء في مدينة بغداد، ثم جاء قيام الدولة الصهيونية والهزيمة العربية، الأمر الذي أدَّى كما هو متوقع إلى تعقيد الأمور بالنسبة للجميع. فقد أُعفي اليهود العراقيون، الذين كانوا يتولون مناصب تتطلب الاتصال بدول أجنبية، من مناصبهم. وباستثناء مثل هذه الحالات، فإن رد الفعل العراقي كان يتسم بضبط النفس إذا ما أخذنا في الحسبان أبعاد الموقف.

ورغم النشاط الصهيوني المكثف داخل العراق، ورغم تورُّط بعض يهود العراق البارزين في هذا النشاط، فلم تنشأ حالة هستيريا شعبية من ذلك النوع الذي يجتاح الرأي العام عادةً في زمن الحرب، وبصفة خاصة في أعقاب الهزيمة.

لقد كان من الممكن أن تنتهي المتاعب وقتها (سنة ١٩٤٨)، وكان من الممكن أن يستأنف يهود العراق حياتهم، بدرجات مختلفة من التوتر والتوافق، وكان الزمن كفيلاً بجعل الجروح تلتئم. غير أن الصهاينة كان لديهم مخطط مختلف عن هذا، فقد كانت هناك خطوات أساسية لابد من اتخاذها بهدف تحقيق الخلاص "لمائة وثلاثين ألف يهودي ولتحسين موقف إسرائيل، في الوقت نفسه، من حيث عدد السكان". ونحن نعرف من مصادر صهيونية أن حركة صهيونية سرية ـ مثل تلك التي كانت تعمل في مصر ـ قد تأسست في العراق سنة ١٩٤١. وأعطيت المنظمة الجديدة (التي بدأت في تعليم الشبان اليهود كيفية استخدام الأسلحة النارية وتصنيع المتفجرات) اسم «حركة الرواد البابليين». وكونت الحركة السرية جيشاً شبه مستقل داخل العراق كانت له أسلحته ومجندوه.

شهدت بغداد عدداً من الحوادث سنة ١٩٥٠، فقد أُلقيت عبوة ناسفة داخل مقهى اعتاد المثقفون اليهود الاجتماع فيه، ثم انفجرت قنبلة في المركز الإعلامي للولايات المتحدة. ومرة أخرى، نجد أن هذا المركز كان مكاناً اعتاد الشباب ـ وبخاصة اليهود منهم ـ أن يجلسوا فيه ويقرءوا، وعندما انفجرت قنبلة ثالثة في معبد ماسودا شيمتوف، أودى الحادث بحياة صبي يهودي، كما فَقَد

رجل يهودي إحدى عينيه. ولا شك في أن المؤرخين الصهاينة كانوا سيصوِّرون هذه الفترة على أنها مذبحة جماعية أخرى ضد اليهود، لولا أن النقاب أزيح، بطريق الصدفة، عن مخطط صهيوني منظم للأعمال الاستفزازية.

الهجرة الاستيطانية الصهيونية قبل عام ١٩٤٨: تاريخ

يطلق الصهاينة على هجرتهم إلى فلسطين كلمة «عالياه» وهي كلمة عبرية مشتقة من «يعلو»، والمهاجرون هم «عوليم». ولكلمة «عالياه» العبرية معان عدة أولها «الصعود إلى السماء»، وثانيها «الصعود لقراءة التوراة في المعبد أثناء الصلاة»، وثالثها «الصعود إلى إرتس يسرائيل بغرض الاستيطان الديني». وفي العهد القديم، نجد أن الذهاب إلى فلسطين يعبَّر عنه بعبارة «الصعود إلى الأرض»، ومن هنا كانت التسمية «عالياه» من «العلا»، أما الذهاب إلى مصر فيعبَّر عنه «بالنزول إليها»، أي أن المصطلح العبري مرتبط بطقوس دينية عديدة وله إيحاءات عاطفية.

وقد استخدمت الحركة الصهيونية هذا المصطلح الديني وجردته من بُعده الإيماني المجازي وأطلقته على حركة الهجرة الصهيونية من شرق أوربا إلى فلسطين في العصر الحديث، وفي هذا تعمية أيديولوجية. فالعالياه مصطلح ديني يصف أفعالاً فردية وأوامر يُفترض فيها أنها ربانية ذات قداسة معينة من وجهة نظر من يقوم بها، ولا يمكن إطلاقه على ظاهرة اقتصادية اجتماعية سياسية يقوم بها فريق من الصهاينة لا يؤمن معظمه بالعقيدة اليهودية. ومن هنا فإننا في دراستنا لظاهرة هجرة اليهود إلى فلسطين سنسقط تماماً كلمة «عالياه» الدينية ونستخدم مصطلح «الهجرة الاستيطانية الصهيونية».

والاستيطان هو الدعامة الأساسية للمشروع الصهيوني، ولذلك تحاول الحركة الصهيونية أن تدفع اليهود إلى تلك الهجرة وتيسرها لهم.

١ ـ تُقسَّم موجات الهجرة الصهيونية إلى خمس موجات فيما بين عامي ١٨٨٢ و١٩٤٤:

الموجة الأولى:

استغرقت الموجة الأولى السنوات من ١٨٨٢ إلى ١٩٠٣ تقريباً، وضمت عدداً يصل من ٢٠ـ٣٠ ألف مهاجر (بمعدل ١٠٠٠ مهاجر كل عام). وقد جاءت الأكثرية الساحقة من المهاجرين من روسيا ورومانيا وبولندا (أي من يهود اليديشية)، وقد ارتبطت تلك الموجة بتعثُّر التحديث في تلك البلاد وصدور قوانين مايو، وقد تمت هذه الهجرة تحت رعاية جماعة أحباء صهيون والبيلو بتمويل المليونير روتشيلد. وكان الطابع الاجتماعي العام للمستوطنات التي أقاموها طابعاً رأسمالياً تقليدياً حيث كان اليهود يمثلون «أرستقراطية زراعية مصغرة» يستغلون العمال من اليهود والعرب الذين يعملون بالأجر على السواء. ويبدو أن الأحوال قد ساءت جداً بهذه الجماعات، ولذا كانوا من مؤيدي مشروع شرق أفريقيا الاستيطاني. كما أن اليهود المتدينين الذين كانوا يقيمون في فلسطين من قبل (فيما يُطلَق عليه «اليشوف القديم») لم يرحبوا بهم بسبب سلوكهم العدواني تجاه اليهود العرب. ومما هو جدير بالذكر أن عدد اليهود الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة في تلك الفترة كان أكثر من نصف مليون، أي أن عدد المهاجرين إلى فلسطين كان حوالي ٢٪ من مجموع المهاجرين اليهود عامة.

الموجة الثانية:

استغرقت الموجة الثانية السنوات من ١٩٠٤ إلى ١٩١٤ تقريباً وضمت عدداً يتراوح بين ٣٥ و٤٠ ألفاً من اليهود (بمعدل ٣٠٠٠ مهاجر سنوياً) معظمهم من العمال الروس. وقد ارتبطت تلك الموجة تاريخياً بالاضطرابات السياسية التي سادت روسيا بعد هزيمتها على يد اليابان. وينحدر معظم أعضاء هذه الموجة من أصول يديشية، وقد كانوا يعيشون في مدن صغيرة (شتتل) الأمر الذي ترك أثره في تفكيرهم وتصوراتهم. ومما يُذكر أن أفراد الصفوة الحاكمة في إسرائيل (بن جوريون وإشكول) كانوا أعضاء فى الموجة الثانية. ويتميَّز أعضاء هذه الموجة بأنهم حَمَلة أفكار الصهيونية العمالية (كما عبَّر عنها سيركين وبوروخوف). وبينما اعتمد أعضاء الموجة الأولى على الفلاحين العرب ولم يقووا على الاستمرار دون معاونة المليونير اليهودي روتشيلد، نجد أن أعضاء الموجة الثانية (أصحاب فكرة اقتحام الأرض والعمل) كانوا يعتبرون فلسطين لا بمنزلة ملجأ وحسب وإنما بمنزلة قاعدة إستراتيجية لتنفيذ المشروع الصهيوني.

وجدير بالملاحظة أن عدد اليهود الذين تركوا روسيا القيصرية وبولندا والنمسا ورومانيا في الفترة من عام ١٨٨٢ ـ ١٩١٤ (التي تغطي الموجتين الأولى والثانية) بلغوا أربعة ملايين، على حين كان عدد اليهود في فلسطين عشية الحرب العالمية الأولى ٩٠,٠٠٠ وضمنهم أعضاء اليشوف القديم. وأثناء الحرب، هاجر أكثر من نصفهم إلى الولايات المتحدة.

الموجة الثالثة:

تُعَدُّ الموجة الثالثة استمراراً لسابقتها (وكانت تضم بين أعضائها جولدا مائير) وقد استغرقت السنوات من ١٩١٩ إلى ١٩٢٣ تقريباً (لم تكن هناك هجرة أثناء الحرب)، وضمت حوالي ٣٥ ألف يهودي

غالبيتهم من روسيا وبولندا من أبناء الطبقة العاملة ممن كانوا متأثرين بالفكر الاشتراكي والتعاوني فأسسوا الكيبوتسات والهستدروت. وبانتهاء الموجة الثالثة نجد أن عدد اليهود الذين قرروا الهجرة إلى فلسطين لم يزد عن ٨٠ ألفاً من مجموع يهود العالم البالغ عددهم آنئذ ١٥ مليوناً، وهذا مع الأخذ في الاعتبار أن الفترة من ١٩٢٠ إلى ١٩٢٤ شهدت نزوح ١٢٪ من المستوطنين عن فلسطين.

الموجة الرابعة:

وتُسمَّى أيضاً هجرة جرابسكي (نسبة إلى رئيس وزراء بولندا المعروف بمعاداته لليهود واليهودية) وقد استغرقت هذه الموجة السنوات من ١٩٢٤ إلى ١٩٣١ تقريباً، وضمت حوالي ٨٢ ألف يهودي غالبيتهم من روسيا وبولندا. وكان الطابع الغالب على تلك الموجة أن أفرادها كانوا من البورجوازية الصغيرة أو كانوا رأسماليين أُمِّمت أموالهم («رأسماليون دون رأسمال») فكانوا مجموعة من صغار التجار أو «بروليتاريا الطبقات الدنيا». وقد هاجر معظم أعضاء الموجة الرابعة إلى فلسطين بغرض الربح الاقتصادي وبسبب التشدد في تطبيق نظام النصاب في الولايات المتحدة. وقد نزح عن فلسطين كثير منهم (أكثر من ٣٣٪ من عدد المهاجرين حسب بعض التقديرات).

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه بانتهاء الموجة الرابعة، بلغ عدد اليهود الموجودين في فلسطين ١٧٤,٠٠٠ وحسب (منهم ٣٠ ألفاً من اليشوف القديم يمثلون ١٦٪ من عدد السكان). وهذا هو كل العدد الذي هاجر خلال مدة ٥٠ عاماً، أي بمعدل ٢٥٠٠ يهودي كل عام من مجموع يهود العالم الذي بلغ آنذاك ١٦ مليوناً.

الموجة الخامسة:

واستغرقت الموجة الخامسة السنوات من ١٩٣٢ إلى ١٩٤٤ تقريباً وضمت حوالي ٢٦٥ ألف يهود، وهو أعلى رقم بلغته أفواج المهاجرين إبان الانتداب. وترتبط تلك الموجة باستيلاء النازيين على السلطة، ولذا كانت غالبية أعضائها من بولندا وألمانيا والنمسا وتشيكوسلوفاكيا، أي وسط أوربا، بينما كان المهاجرون حتى الموجة الرابعة من شرقها.

وقد كان أعضاء هذه الموجة من الرأسماليين وأرباب المهن الحرة ذوي ثقافة عالية. وقد أثر هذا في الحركة الصهيونية، فالتكوين الطبقي الجديد شد أزر الصهاينة التصحيحيين باتجاههم الرأسمالي الفاشي. وقد وظَّف المهاجرون رءوس أموالهم في فلسطين، وأسفر ذلك عن نمو كبير في الصناعة الصهيونية، وخصوصاً صناعات النسيج والصناعات الكيميائية والمعادن.

وقد استمرت الهجرة بعد ذلك، ووصل إلى فلسطين ١٩٢ ألف مهاجر، وجاء بعد الحرب العالمية مجموعة من ١٦١ ألفاً معظمهم «مهاجرون غير شرعيين». ويمكن القول بأن عدد اليهود في فلسطين عام ١٩٤٨ قد بلغ ٦٤٩,٦٢٣ يهودياً. ولو جمعنا هذا العدد في عائلات تتألف الواحدة منها من خمسة أشخاص لكان العدد ١٢٩,٩٢٧ عائلة، بينما كانت الأملاك القومية اليهودية المشتراه حتى عام ١٩٤٨ لا تتسع إلا لنحو ٣٢,٥٢١ عائلة يهودية، أي أن هناك ٩٧,٤٠٦ من العائلات الفائضة عن القدرة الاستيعابية التي يُفتَرض وجودها في الأملاك الصهيونية وفقاً للحسابات التي أجراها الصهاينة أنفسهم. ومن هذا نستنتج أن الغرض الأساسي أو النتيجة الحتمية للهجرة اليهودية هي طرد الشعب الفلسطيني، أي أنها هجرة «إحلالية» بالضرورة، بل إن هذه الهجرة لا يمكن رؤيتها إلا بوصفها الترجمة السكانية للعنف الصهيوني.

الهجرة الاستيطانية الصهيونية بعد عام ١٩٤٨: تاريخ

بلغ عدد اليهود الذين هاجروا بعد إنشاء الدولة حتى عام ١٩٥١ حوالي ٦٨٧ ألف. ويبدو أن الحركة الصهيونية حينما كانت تتحدث عن اليهود كانت تعني حينئذ يهود أوربا وحسب، ومن ثَمَّ لم توجه نشاطها نحو تهجير يهود البلاد العربية رغم قربهم من فلسطين مكانياً. غير أن إنشاء الدولة الصهيونية كان من نتيجته خَلْق كثير من المشاكل لليهود العرب، وخصوصاً أن الدولة الصهيونية حاولت التدخل في شئون اليهود العرب الداخلية، كما ظهر في فضيحة لافون. ويُلاحَظ أن المجتمع العربي كان يتجه نحو الاشتراكية ونحو تأميم القطاع الخاص، وكان أعضاء الجماعات اليهودية في العالم العربي مرتبطين بالاقتصاد الحر والمصالح المالية الأجنبية (وقد كانت هناك أعداد كبيرة من اليهود العرب يحملون جوازات سفر أجنبية). وفي نهاية الأمر كانت الهجرة إلى الدولة الصهيونية تحقق قدراً لا بأس به من الحراك الاجتماعي لبعض قطاعات اليهود العرب. لكل هذا، هاجرت أعداد كبيرة من يهود البلاد العربية، منهم ٤٥,٧٣١ ألف يهودي يمني و١٢٣,٦٢٥ ألف يهودي عراقي و٣٠,٢٤٢ ألف يهودي ليبي و١٦,٦٠٧ يهودي من مصر و٢١,٧٨٤ يهودي من إيران.

ويمكن القول إن تغيُّر الحزب الحاكم في فلسطين المحتلة لا يفسِّر بتاتاً زيادة أو قلة الأعداد المهاجرة، ذلك لأن نقاط الاختلاف بين حزب صهيوني وآخر لا تعني المهاجر الصهيوني كثيراً، وإنما تفسرها حركيات تقع خارج نطاق الإرادة الصهيونية أو اليهودية. فهي تفسر

على أساسين رئيسيين لا ثالث لهما، عناصر الطرد من البلد الأصلي وعناصر الجذب في إسرائيل. وعناصر الطرد هي حجم المشاكل التي يجابهها اليهود في البلاد التي يعيشون فيها أو في تلك التي يفكرون في الهجرة إليها، فإن زادت المشاكل وتضخمت زادت الرغبة في الهجرة (هتلر في ألمانيا ـ الضغوط الاقتصادية في الاتحاد السوفييتي ـ إغلاق باب الهجرة إلى الولايات المتحدة). وتتمثل عناصر الجذب في أن يكون الكيان الصهيوني متمتعاً بقدر من الاستقرار السياسي والرخاء الاقتصادي، وهو ما حدث بعد المساعدات الاقتصادية الألمانية، وبعد حرب ١٩٦٧، حيث انهالت المساعدات المالية من يهود العالم ومن الولايات المتحدة على الكيان الصهيوني، وحيث تم ضم أراض شاسعة تُعَدُّ مجالاً حيوياً يتحرك فيه المستوطنون ويجنون ثمراته.

وعناصر الطرد في الوطن الأصلي يمكن أن تكون من القوة بحيث يصبح أي مكان آخر عنصر جذب. ولكن، مهما كان الأمر، فإن الدافع وراء الهجرة الصهيونية أبعد ما يكون عن الصهيونية. فالحركة الصهيونية جعلت الهجرة إلى أرض الميعاد لتأسيس دولة صهيونية فكرة محورية. وقد ادَّعى الصهاينة أن الهدف الحقيقي من إنشاء الدولة الصهيونية إيواء المهاجرين، ولكن الواقع يبين أن الهدف الحقيقي هو إنشاء دولة وظيفية لحماية المصالح الغربية، ولذا فإن المهاجر اليهودي إن هو إلا أداة، جزء من الحائط المقام للدفاع عن الدولة الإسرائيلية، وهو حائط بشري من لحم ودم وليس حائطاً من حجارة، على حد قول بن جوريون.

النزوح

حاولت الصهيونية منذ البداية أن تصوِّر العلاقة بين اليهود وأرض فلسطين العربية بوصفها علاقة مطلقة تستمد مغزاها من "وعد الإله لشعبه المختار"، وهي لذلك لا تخضع لأية متغيرات تاريخية أو اجتماعية، ولكن هذا ما يصطدم مع ما يرونا من حقائق عن تزايد معدلات الهجرة والنزوح، وهي حقائق تؤكد أن العلاقة بين اليهودي و"أرض الميعاد" هي علاقة نسبية تؤثر فيها المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

والمقصود بالنزوح حركة الهجرة المضادة إلى خارج إسرائيل وتُسمَّى بالعبرية «يريداه» أو «النزول»، ويُطلَق على المهاجرين إلى الخارج اسم «يورديم» أي «نازحين أو هابطين» أو «مرتدين» مقابل «عوليم» أي «صاعدين». ولعل هذه التسمية في حد ذاتها تعكس رؤية الصهاينة لحركة النزوح باعتبارها جريمة أخلاقية وخيانة للمبادئ الصهيونية، بل إن هؤلاء النازحين يُطلَق عليهم اصطلاح «الدياسبورا الإسرائيلية» بما يسببه من حرج للحركة الصهيونية باعتبار أن الدياسبورا مصطلح يشير إلى اليهود الذين يقطنون خارج فلسطين ولا يمكنهم الهجرة إليها لسبب أو آخر، أما أن تنشأ "دياسبورا" كانت تسكن فلسطين فهذا ما لا يقبله منطق الصهاينة. فالدياسبورا تفترض حالة غربة من الصعب في هذه الحالة تعريف مضمونها. بل إن من التطورات المهمة أن قرار النزوح أصبح مقبولاً اجتماعياً حيث يظهر بعض النازحين على التليفزيون الإسرائيلي ليتحدثوا عن قصص نجاحهم في الولايات المتحدة، كما تظهر في الصحف إعلانات عن إسرائيليين يودون بيع شققهم استعداداً للهجرة، وهذه أمور كانت في الماضي تتم سراً لأن نزوح أعداد كبيرة من الإسرائيليين، تماماً، مثل تساقط أعداد كبيرة من المهاجرين السوفييت، يقوِّض دعائم الشرعية الصهيونية.

ولذلك تحاول المؤسسة الصهيونية تقليل حجم المشكلة، فالأرقام المعلنة عن النزوح، وإن كانت تعطي مؤشرات ودلالات مهمة، لا تمثل الحقيقة تماماً، إذ إن معظمها مأخوذ عن الإحصاءات الرسمية للهيئات الصهيونية داخل إسرائيل وخارجها، وهي مثار شكوك عديدة من جانب القادة الصهاينة أنفسهم، فكثيراً ما عبَّر أناس لا يشك المرء في صهيونيتهم مثل إيريل شارون عن أن الأرقام المعلنة تقل كثيراً عن الحقيقة، ومن ناحية أخرى لا يوجد تعريف "قانوني واضح وملزم" لكلمة «نازح»، من حيث مدة بقائه خارج إسرائيل، وخصوصاً أن جزءاً كبيراً من المهاجرين لا يغادر إسرائيل بتأشيرة مهاجر، علاوة على أن الإحصاءات لا تضم الذين يعيشون في الخارج ويحملون جنسيات مزدوجة، حيث يسجلون أنفسهم "إسرائيليين" تهرباً من الضرائب ومن أداء الخدمة العسكرية. كما أن أعداداً كبيرة من الطلاب الذين يمضون عدة سنوات للدراسة في الخارج يقررون عدم العودة لإسرائيل.

إن نسبة النازحين بلغت في مجمل عهد الانتداب البريطاني نحو ١٧٪ من مجموع المهاجرين إلى فلسطين، ويمكن تقدير عدد النازحين من إسرائيل منذ قيامها وحتى نهاية عام ١٩٩٣ طبقاً للإحصاءات الإسرائيلية بنحو ٤٧١,٨٠٠ شخص، أي بمعدل ١٠,٥٠٠ نازح في العام الواحد، وإذا تذكرنا أن عدد الذين هاجروا إلى إسرائيل في الفترة نفسها هو ٢,٣٦٣,٤٧٧ شخصاً، أي بمعدل ٥٢,٥٠٠ تقريباً في العام الواحد، فإن نسبة النازحين حتى نهاية عام ١٩٩٣ تبلغ ٢٠٪ تقريباً من مجموع المهاجرين إلى إسرائيل، ويُلاحَظ أن هذه النسبة (نسبة الهابطين إلى الصاعدين) كانت نحو ١٤٪ حتى أواسط السبعينيات، وبدأت هذه النسبة ترتفع بعد ذلك

حتى وصلت ذروتها في أوائل التسعينيات، إذ بلغت ٤٠,٨ عام ١٩٩٣، وهو مؤشر لارتفاع أعداد النازحين مقابل انخفاض أعداد المهاجرين إلى إسرائيل.

وهناك الكثير من الدلائل تشير إلى تقدير عدد النازحين بحوالي نصف مليون فقط هو محاولة من جانب المؤسسة الصهيونية هدفها تقليل حجم الظاهرة. فبعض المصادر ترى أن عدد النازحين يصل إلى حوالي ٧٥٠ ألف، وهو نفسه عدد سكان المُستوطَن الصهيوني عام ١٩٤٨، وهو ما حدا ببعض الصحف الإسرائيلية إلى الإشارة لهذه المفارقة وأشارت إلى ما سمته "الخروج من صهيون". وكلمة "خروج" مرتبطة في المعجم الديني اليهودي بالخروج من مصر والصعود إلى صهيون، أما أن يكون الخروج من صهيون فهو أمر يقف على طرف النقيض من الأسطورة الصهيونية.

والجدير بالذكر أن معظم النازحين من ذوي المهارات المهنية والأكاديمية، بل إن من النازحين أعداداً كبيرة من الضباط والدبلوماسيين.

ويمكن القول بأن حركة النزوح ترتبط إلى حدٍّ كبير بأوضاع إسرائيل الأمنية حيث ارتفعت نسبة النازحين منذ منتصف السبعينيات، وبالتحديد بعد حرب عام ١٩٧٣، وارتفعت بصورة أكثر حدة مع اندلاع الانتفاضة وذلك مقابل انخفاض الهجرة إلى إسرائيل في الفترة نفسها. وتشير استطلاعات الرأي التي أُجريت بعد قيام انتفاضة الأقصى إلى رغبة ٢٥٪ من الأُسر في الهجرة نتيجة تدهور الوضع الأمني، أي أن هناك حوالي مليون شخص يريد الهجرة من إسرائيل، ويفضل ٤٣٪ منهم التوجه إلى الولايات المتحدة.

إن ظاهرة النزوح المتفاقمة من إسرائيل تُشكِّل - على مستوى الممارسة - ضربة في الصميم لمقدرات المشروع الصهيوني العسكرية، فإذا كان اليهودي المهاجر من بلده إلى فلسطين المحتلة يتحول إلى مستوطن صهيوني مقاتل، فإن الحركة العكسية (النزوح والتساقط) تؤدي إلى تحوُّل المستوطن الصهيوني المقاتل إلى مواطن يهودي في بلد آخر، وبخاصة مع وجود نسبة كبيرة من النازحين من بين أعضاء الكيبوتسات وكبار الضباط والطيارين والمهندسين في صناعة السلاح، وفي ظل كون المشروع الصهيوني مشروعاً مسلَّحاً بالدرجة الأولى، يكتسب قدراً كبيراً من شرعيته الحقيقية أمام نفسه وأمام الغرب (بل أمام العرب) من مقدراته القتالية.

ويمكن القول بأن تفاقم ظاهرة النزوح تثير قضية العلاقة بين الحركة الصهيونية من جهة ويهود العالم من جهة أخرى، وهو ما يؤكد عزلة الحركة الصهيونية عن يهود العالم وعجزها عن التأثير في أوساطهم بشكل فعال وحثهم على الهجرة والاستقرار في فلسطين المحتلة، بل يكشف عن زيف الدعايات الصهيونية والتناقُض الكامن في بنية الأيديولوجية الصهيونية نفسها القائمة على تهجير اليهود وعودتهم من المنفى إلى أرض الميعاد. ولكن الوقائع تثبت أن المنفى البابلي في الولايات المتحدة قوة لا تُقاوم حتى من جانب طليعة الشعب اليهودي، أي المستوطنين الصهاينة.

هجرة اليهود السوفييت في التسعينيات

ذهب كثير من الدوائر العربية للتعامل مع ظاهرة هجرة اليهود السوفييت بموضوعية متلقية مباشرة وتوثيقية لا أثر فيها للاجتهاد، الأمر الذي دفعها إلى الوصول إلى استنتاجات تتسم بقدر كبير من التهويل. فالهجرة - حسب هذه الرؤية - هي «جريمة العصر» لأنها ستكون بمنزلة الحل السحري لجميع مشاكل إسرائيل الاقتصادية والسكانية والاستيطانية. وستعزِّز قوى اليمين الإسرائيلي وستضرب كل القوى التي تطالب بالسلام مقابل الأرض. كما ستعمل على تقوية تلك القوى المطالبة بالتهجير الجماعي للفلسطينيين (الترانسفير). وقد ظهرت التقديرات المختلفة حول حجم الهجرة اليهودية المتوقعة إلى إسرائيل حيث تراوحت ما بين ٤٠٠ ألف و٧٠٠ ألفاً ثم صعدت إلى مليون وسبعة ملايين واثنى عشر مليوناً. وتناقلت الصحف العربية هذه الأرقام بموضوعية متلقية وحياد شديد.

ولا شك في أنه لا يصح التهوين من خطورة هذه الظاهرة، فهجرة اليهود السوفييت تشكل لحظة بالغة الأهمية - قد تصبح نهائية وحاسمة - في الصراع العربي الصهيوني. فهذه المجموعة البشرية كانت ولا تزال آخر مستودع من مستودعات المادة البشرية لدعم طاقة الكيان الصهيوني الاستيطانية والقتالية في ظل نضوب المصادر الأخرى للمهاجرين (فيهود الولايات المتحدة لا يهاجرون، ويهود العالم الغربي وأمريكا اللاتينية يتجهون إلى الولايات المتحدة).

وقد بلغ عدد المهاجرين من اليهود السوفييت إلى إسرائيل ١٨٥,٢٢٧ مهاجر عام ١٩٩٠ من مجموع المهاجرين في ذلك العام والبالغ عددهم ٢٠٤,٧٠٠، أي بنسبة ٩٠,٥٪ من إجمالي المهاجرين، وزاد إلى ١٤٧,٨٣٩ مهاجر عام ١٩٩١ من مجموع عدد المهاجرين البالغ عددهم ١٨٩,٨٠٠، وفي عام ١٩٩٢ هاجر من الاتحاد السوفيتي ١١٨,٦٠٠ مهاجر لم يذهب منهم إلى إسرائيل سوى ٦٥,٠٩٣، يمثلون نسبة ٨٣٪ من ثَمَّلة الهجرة إلى إسرائيل في

ذلك العام والبالغ قدرها ٧٧,٠٥٧ مهاجر. وذهبت النسبة الباقية إلى دول غير إسرائيل حيث هاجر ٤١,٣٪ إلى الولايات المتحدة والبقية الباقية هاجرت إلى دول أخرى (ألمانيا بالأساس). وقد هبطت نسبة المهاجرين حتى وصلت إلى ٥١,٧٤٥ عام ١٩٩٧.

ولكن بدلاً من رصد الحقيقة بشكل مباشر وبدلاً من تناقل الأخبار التي تذيعها وكالات الأنباء كما لو كانت حقائق، وقد قمنا في كتاب **هجرة اليهود السوفييت** برصد الظاهرة من خلال صياغة نموذج تفسيري مركب ومتتاليات افتراضية احتمالية ومن خلال استخدامها، بدلاً من الرصد الموضوعي المتلقي المباشر، أصبحنا ـ في تصوُّرنا ـ أكثر إلماماً بالواقع مهما بلغ من تركيبية، فوضعنا نصب أعيننا كل الاحتمالات القريبة والبعيدة التي قد تتحقق في إطار معطيات معيَّنة وقد لا تتحقق في إطار معطيات أخرى. ومن خلال هذا المنهج بيَّنا أن هجرة اليهود السوفييت ظاهرة تخضع لمركب من العوامل والاعتبارات المختلفة مثل عدد يهود الجمهوريات السوفيتية السابقة وفقاً للإحصاءات الرسمية وغير الرسمية، وعوامل الطرد والجذب في هذه الجمهوريات وفي مراكز التجمع اليهودي في العالم، وهوياتهم الإثنية والعقائدية والدينية، وتركيبتهم الوظيفية والمهنية، ودوافعهم ومطامعهم في الهجرة. ومن خلال التوصل إلى هذه الحقائق، أمكننا أن نقرر الحجم الحقيقي لهذه الهجرة المتوقعة (وكان مغايراً للتوقعات السائدة) واحتمالات استمرار تدفقها أو انعدام ذلك، ومدى أثرها في التجمع الصهيوني ثم كيفية التصدي لها. وقد استند توقُّعنا إلى رصد عناصر الطرد والجذب في كل من المجتمعين السوفيتي والصهيوني، وإلى دراسة أعداد يهود الاتحاد السوفيتي عند صدور الكتاب (عام ١٩٩٠):

١ ـ عناصر الطرد والجذب.

أ) عناصر الطرد والجذب في المجتمع السوفيتي:

وبدايةً، وجدت الدراسة أن اليهود السوفييت حققوا نجاحاً وحراكاً اجتماعياً كبيراً في ظل الدولة السوفيتية، وتمتعوا بأعلى مستوى تعليمي، وتركزوا في المهن العلمية والأدبية والصحافة والمهن الحرة (مثل الطب والهندسة والعلوم)، وتميَّزوا في مجالاتهم بحيث وُصفوا بأنهم نخبة علمية ومتخصصة وصلت إلى قمة الهرم المهني والوظيفي. وقد ساعد ذلك على تزايد الاندماج، خصوصاً مع تزايد معدلات العلمنة والزواج المُختلَط. وهذا الوضع عادةً ما يُعَدُّ من عناصر الجذب فقد حقَّق لليهود السوفيت الاستقرار الذي ينشده معظم البشر والانتماء الذي يحتاجونه. ولكنه، مع هذا، شكَّل، في حالة اليهود السوفييت، عنصر طرد أيضاً، وذلك لأن من يصل إلى قمة الهرم لا يمكنه الصعود أو الحراك أكثر من هذا. ولذا تحوَّل النجاح الاجتماعي من عنصر جذب إلى عنصر طرد، وبدأ الكثيرون يفكرون في الهجرة بحثاً عن مزيد من الحراك الاجتماعي الذي تقلصت فرصه داخل المجتمع السوفيتي، وخصوصاً بعد وصول كثير من أعضاء الجماعات اليهودية إلى أقصى ما يمكن تحقيقه داخل المجتمع السوفيتي، وهو ما لا يتفق بالضرورة مع أقصى طموحاتهم. ولكن، من ناحية أخرى، ومع تفكُّك الاتحاد السوفيتي، وتحوُّل أغلب جمهورياته السابقة عن الاشتراكية وانفتاحها أمام الشركات متعددة الجنسيات، انفتحت مجالات عديدة لا بأس بها أمام المهنيين اليهود للحراك. وبالإضافة إلى ذلك، كان أحد أهم عوامل الطرد ارتباط عدد كبير من اليهود بالسوق السوداء واشتغالهم بالأعمال التجارية والمالية المشبوهة والممنوعة، الأمر الذي جعلهم يضيقون بالنظام الاشتراكي. ومع عملية التحول آنفة الذكر، أصبح كثير من الأنشطة التي كانت تُعَدُّ مشبوهة أنشطة شرعية، وزاد نشاط ودور القطاع التجاري الحر. وقد أدَّى هذا إلى فتح مجال العمل والحراك أمام هذه العناصر اليهودية، وخصوصاً أنها تمتلك الخبرات التجارية التي اكتسبتها في الخفاء وهو ما يؤهلها أكثر من غيرها للحركة داخل المجتمع الجديد.

ومن عناصر الطرد الأخرى، ظهور معاداة اليهود بين صفوف العناصر القومية الروسية في كلٍّ من روسيا وأوكرانيا، وعودة الاتهامات العنصرية القديمة التي تجعل اليهود مسئولين عن كل الشرور وتجعل الوضع المتردي في الاتحاد السوفيتي نتيجة مباشرة للتآمر اليهودي الذي أخذ شكل النظام الشيوعي. ولكن الدلائل وأقوال المختصين في شئون يهود روسيا وأوكرانيا كانت تشير إلى أن الأشكال الفظة والعنيفة القديمة لمعاداة اليهود لم يَعُد لها وجود، وإلى أن كثيراً من اليهود الذين لديهم وعي ضئيل بيهوديتهم كان بوسعهم التكيف مع هذه الأشكال الطفيفة من معاداة اليهود، وذلك بالإضافة إلى وجود منظمات وصحف روسية تهاجم معاداة اليهود وتناهض الجماعات التي تروج له.

وتختلف عوامل الطرد والجذب والقابلية للهجرة باختلاف الهويات الإثنية والعقائدية والدينية لليهود السوفييت. ومن المعروف أن يهود الاتحاد السوفيتي (سابقاً) لم يشكلوا أبداً مجموعة حضارية أو دينية أو اجتماعية واحدة، بل شكلوا جماعات غير متجانسة تتحدث عدة لغات وتعيش في مناطق مختلفة. وبالتالي، فإن القابلية للهجرة تختلف من ثمَّاعة إلى أخرى.

ولنا أن نلاحظ أن أغلب اليهود في اتحاد دول الكومنولث

المستقلة علمانيون تماماً أو تآكلت هويتهم الدينية بل والإثنية تماماً. لكن ذلك لا يعني اختفاء هذه الهوية إذ إنهم يعرِّفون هويتهم اليهودية على أساس عرْقي/ إثني إلحادي. وأحياناً تكون هذه الهوية العرْقية الإلحادية بالغةَ الضئالة، فهم من "يهود الصدفة"؛ يهود بالمولد دون أن يكون لديهم أي انتماء يهودي ديني أو إثني حقيقي. ويمكن الإشارة إليهم بوصفهم "يهود غير يهود" بمعنى أنهم يهود فقدوا كل مكونات يهوديتهم، ومع هذا يصنفهم المجتمع ويصنفون أنفسهم على أنهم كذلك. ومع ذلك، هناك حركة بَعْث ثقافي يهودي هي جزء من حركة بَعْث إثنية عامة في روسيا وأوكرانيا. وإن كان المضمون اليهودي للهوية مرتبط تماماً بالمضمون الروسي أو اليديشي وهو ما يعني أن الحركة الناتجة من هذا التعريف ليست طاردة وإنما جاذبة.

ب) عناصر الطرد والجذب في المُستوطَن الصهيوني:

لعل أهم عناصر الجذب في المُستوطَن الصهيوني هو أنه يتيح فرصة الحراك الاقتصادي للمهاجرين المرتزقة. ولكن هذا العنصر تم تحييده إلى حدٍّ ما بسبب مشاكل الاستيعاب الحادة داخل إسرائيل. ومن أهم هذه المشاكل، مشكلة الإسكان حيث خلقت الهجرة أزمة إسكان حادة وهي مشكلة آخذة في التفاقم بسبب الأزمة الاقتصادية. ونظراً لأن هؤلاء المرتزقة يتحركون في إطار ما نسميه «الصهيونية النفعية» ويسعون إلى الحياة المترفة، فقد تمركزوا في الأحياء السكنية المترفة واشتد ضيقهم عندما وضعتهم السلطات الإسرائيلية في مراكز سكنية فقيرة أو في أحياء لا تتوفر فيها البنية التحتية الجيدة، وقد رفضت غالبيتهم الساحقة الاستيطان في الضفة الغربية. ولكن لأزمة الإسكان جانبها السلبي - من منظور عربي - وهو أنها قد تدفع المهاجرين للاستيطان في الضفة الغربية حيث يوجد سكن مدعوم. كما يبدو أن بعض المهاجرين اختاروا السكن في الكيبوتسات برغم طابعها التنظيمي الجماعي بعد أن تبيَّن لهم أنها ليست مؤسسات اشتراكية وأنها تحولَّت إلى مؤسسات إشكنازية أرستقراطية تتمتع بأعلى مستوى معيشي في إسرائيل. وقد نجحت الكيبوتسات التي تعاني منذ عدة سنوات من أزمة مالية وبشرية حادة في تبديد شكوك ومخاوف المهاجرين الذين بدأوا في التدفق عليها حتى أن طلبات السكن بها فاقت حجم المساكن المتوفرة.

ولكن المشكلة الحقيقية كانت متمثلة في البطالة. إذ كانت إسرائيل تعاني من معدلات بطالة مرتفعة تصل إلى ١٠٪، لكن هذه النسبة كانت ترتفع بين العلماء وذوي المؤهلات العالية ممن تكتظ بهم إسرائيل. ويتمتع كثير من المهاجرين اليهود السوفييت بمؤهلات تفوق المستوى المطلوب في سوق العمل الإسرائيلي الذي لا يحتاج إلى العمال الفنيين والعمال المهرة. وقد اضطر كثير من العلماء والأطباء والمهندسين اليهود إلى العمل كعمال نظافة وعمال بناء وفي غير ذلك من المهن المماثلة، الأمر الذي يعني هبوطاً في السلم الاجتماعي لجماعة بشرية جاءت لتحقيق حراك اجتماعي.

كما تمثل المؤسسة الدينية لهؤلاء المهاجرين اللادينيين مصدر أرق وضيق، فكثير من اليهود السوفييت لا يكترثون بالمسائل الدينية والشرعية في الزواج والطلاق، وبالتالي يجدون عند قدومهم إلى إسرائيل أن أبناءهم غير شرعيين، وتجد كثير من المهاجرات المطلقات أن طلاقهن غير شرعي وبالتالي لا يحق لهن الزواج من رجل آخر. كما تتمسك الحاخامية بالتحقق من الأصول اليهودية قبل إبرام عقد الزواج، وعلى كل من يريد أن يحصل على زواج أو طلاق شرعي (حتى لا يوسم أولاده بأنهم غير شرعيين) أن يخضع لمراسم التهود وهي طويلة ومعقدة.

٢ ـ تعداد اليهود بين الزيادة والنقصان:

أما بالنسبة لتعداد الجماعات في الجمهوريات السوفيتية السابقة، فإن التقديرات تذهب إلى أن عددهم حوالي مليون ونصف. وفي ضوء المعطيات السابق ذكرها، فإن حجم الهجرة اليهودية التي قدَّرنا أنها ستخرج من الاتحاد السوفيتي كان حوالي ٢٥٪ من تعداد الجماعات أي حوالي ٤٠٠ ألف. وإذا قدَّرنا أن الولايات المتحدة ستستوعب حوالي ٥٠ ألفاً والدول الأخرى ١٥ ألفاً كل عام، فإن ٦٥ ألف مهاجر لن يدخلوا إسرائيل سنوياً. وإذا امتدت الهجرة إلى حوالي خمسة أعوام، فإن هذا يعني أن جزءاً كبيراً منها سيتسرب إلى خارج إسرائيل. ولكن هناك احتمالات مهمة يجب أخذها في الاعتبار (وهذه من المتتاليات الافتراضية الاحتمالية) مثل حدوث تدهور اجتماعي واقتصادي كامل في الجمهوريات السوفيتية السابقة الأمر الذي قد يدفع الملايين من اليهود وغير اليهود إلى النزوح إلى خارج البلاد. وبالفعل صاحب عملية تفكُّك الاتحاد السوفيتي عام ١٩٩١، ثم انتقال جمهورياته إلى اقتصاد السوق، أزمة اقتصادية طاحنة وارتفاع في معدلات البطالة وتزايد النزاعات العرْقية والمواجهات المسلحة، ولا يزال الوضع غير مستقر ويحمل كثيراً من الاحتمالات المفتوحة.

وهناك أيضاً ظاهرة بالغة الأهمية هي ظاهرة اليهود المتخفين، وهم اليهود الذين ينكرون هويتهم لأسباب عملية مختلفة ويذوبون وينصهرون في مجتمعاتهم عدة أجيال ثم يُظهرون هويتهم اليهودية تحت ظروف معيَّنة. ويقدِّر البعض عددهم بحوالي ١,٣ـ١,٥

مليون . كما أن هناك قضية العناصر شبه اليهودية أو غير اليهودية التي قد تنضم إلى الهجرة للاستفادة من الفرص المتاحة أمام اليهود في إسرائيل والولايات المتحدة . وقد أعلنت الحاخامية في إسرائيل بالفعل أن ما بين ٣٠٪ و٤٠٪ من المهاجرين السوفييت ليسوا يهوداً وفقاً للشريعة اليهودية للأسباب التالية : الزوجة ليست يهودية ـ الزوج لم يُختن ـ الأبناء ليسوا يهوداً لأن الأم ليست يهودية ـ أحد الزوجين لا تربطه أية صلة بالديانة اليهودية . ونظراً لأن قانون العودة الإسرائيلي يسمح لأي شخص له جد يهودي، سواء من ناحية الأم أو من ناحية الأب، بالهجرة إلى إسرائيل، فقد بدأ الكثيرون في اكتشاف أن لهم جدوداً يهوداً برغم عدم ارتباطهم بالديانة اليهودية . بل إن هناك عناصر من مدَّعي اليهودية تحاول أيضاً الانضمام إلى الهجرة . وتشير الإحصاءات بالفعل إلى أن أكثر من ٣٠٪ من المهاجرين السوفييت سجلوا أنفسهم على أنهم غير يهود . وقد تكون هذه النسبة أكبر، فمن المعروف أن كثيراً ممن سجلوا أنفسهم يهوداً، رغم أنهم ليسوا يهوداً، فعلوا ذلك خوفاً من الحرمان من المزايا الممنوحة للمهاجرين اليهود .

ويقودنا ذلك إلى نقطة مهمة هي مدى استعداد الكيان الصهيوني لأن يضم إلى الدولة اليهودية عناصر شبه يهودية أو غير يهودية . ونحن نذهب إلى أنه قد يقدم على ذلك بالفعل حتى تتوفر له المادة البشرية الاستيطانية والقتالية اللازمة لتحل المشكلة السكانية الحادة في إسرائيل وتخلق تعادلاً مع العرب بغض النظر عن مدى يهوديتها (وهو الأمر الذي حدث بالفعل) . ونحن نستند في ذلك إلى تجربة إسرائيل مع يهود الفلاشاه حيث تم تهجيرهم إلى إسرائيل رغم عدم نقاء عقيدتهم وهويتهم الدينية ورغم اعتراضات المؤسسة الحاخامية الدينية ثم أخيراً ترحيبه بيهود الموراه فلاشاه .

وهذه العوامل السابقة الذكر تفسر لنا حجم الهجرة الفعلي الذي وصل إلى إسرائيل وهو ٤٠٠ ألف مهاجر . وقد توقَّف سيل الهجرة عند هذا الرقم حتى أواخر عام ١٩٩٢ انضم لهم حوالي ٢٨٠ ألف بعد ذلك . وأعداد المهاجرين التي تصل إلى إسرائيل في الوقت الحاضر لا تزيد عن معدلات الهجرة العادية، وهذا الرقم أقل كثيراً من الأرقام المتضخمة التي أُذيعت عند بدء الهجرة ويتطابق مع الرقم الذي قدرناه للهجرة التي ستخرج من الجمهوريات السوفيتية السابقة .

وهذا يقودنا إلى نقطة مهمة وهي ما ستنتج عنه هذه الهجرة من احتكاكات عديدة على المستويات الاقتصادية والطبقية والاجتماعية بين المهاجرين الجدد والأعضاء القدامى في التجمُّع الصهيوني، وخصوصاً مع اليهود الشرقيين الذين يشعرون بتهديد هذه الهجرة لأوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية وطموحاتهم السياسية، ذلك أن هؤلاء المرتزقة سينقضون على الكثير من الفرص والامتيازات التي كان يمكن توجيهها إلى اليهود الشرقيين، كما أنهم سيساعدون على عودة التحيز الإشكنازي ضد الشرقيين، هذا بالإضافة إلى أن قدوم المهاجرين الجدد سيكثف استهلاك البنية التحتية والموارد المائية والرقعة الزراعية .

ومن المتوقع أن تزيد المشكلات الناجمة عن وصول اليهود السوفييت (ازدحام المساكن ـ زيادة التوتر الاجتماعي ـ نقصان الفرص) من عدد النازحين من إسرائيل، بل سينضم إلى هؤلاء بعض المهاجرين المرتزقة . ومن الطبيعي أن تكون أرقام النازحين من المهاجرين الجدد أمراً خاضعاً للرقابة، ولذلك فإن من الصعب معرفة حجمهم على وجه الدقة . ولكن من المعروف أن ١٨ ألف قادم جديد طلبوا العودة إلى موطنهم عام ١٩٩٠ . وهؤلاء النازحون أو المطالبون بالنزوح يُشكِّلون نزيفاً من التجمُّع الصهيوني، كما يُشكِّلون عنصر خلخلة وقلق .

ومن ناحية أخرى، بدأت إسرائيل في وضع خطة كبرى وشاملة بعيدة المدى تهدف إلى استغلال القدرات العلمية للمهاجرين الجدد بغرض تحويل إسرائيل في القرن الحادي والعشرين إلى قوة تكنولوجية عظمى تحل من خلال صادراتها من السلع التكنولوجية مشكلة ميزان المدفوعات، بالإضافة إلى توفير فرص العمل للمهاجرين . وتهدف الخطة إلى إقامة عدد من الشبكات بتمويل خاص تقوم بتطوير إنتاج وتصدير السلع التكنولوجية باستخدام التكنولوجيات التي تم تطويرها في الاتحاد السوفيتي . وتضم الخطة أيضاً بعض الإجراءات التي يجب اتخاذها لتشجيع الاستثمارات المحلية والأجنبية الخاصة في هذا القطاع . وهذه خطة طموحة ستواجه كثيراً من الصعوبات في التنفيذ، إلا أن احتمال تحققها يُشكِّل خطورة حقيقية بالفعل .

الصهيونية النفعية (أو صهيونية المرتزقة) : المهاجرون السوفييت في إسرائيل

«الصهيونية النفعية (أو صهيونية المرتزقة)» مصطلح قمنا بسكه لوصف اتجاه عام وشائع بين يهود العالم الذين يدَّعون أنهم صهاينة . والصهيونية عقيدة علمانية مادية، ولذا فهي تحتوي على توجُّه نفعي قوي، شأنها في هذا شأن العقائد العلمانية كافة، ولكن معدل النفعية في الصهيونية أعلى كثيراً من العقائد العلمانية الشاملة الأخرى لأن

الصهيونية برنامج إصلاحي واع يطرح نفسه باعتباره الإطار الذي يستطيع يهود العالم أن يحققوا من خلاله لأنفسهم مستوى معيشياً أعلى وأمناً أقوى مما حققوه لأنفسهم في أوطانهم.

ولكن الدافع المادي وحده ليس كافياً لأن يقتلع الإنسان نفسه اقتلاعاً من مجتمعه وماضيه وهويته، ولذا طورت الصهيونية الصيغة الصهيونية الشاملة المهوَّدة التي أسقطت على المشروع الصهيوني بُعداً مثالياً. ولكن المثاليات الصهيونية كانت ديباجات سطحية ولذا اتضح التوجه النفعي من البداية، فكان المستوطنون التسلليون (قبل ظهور هرتزل) يبذلون جهدهم في ابتزاز أموال روتشيلد وغيره من أثرياء الغرب، واستمر هذا الوضع قبل إعلان الدولة إذ كان المُستوطَن الصهيوني يحاول الحصول على أقصى قدر من الأموال من يهود العالم عن طريق الدعاية أو الابتزاز بتوليد إحساس عميق بالذنب لديهم باعتبار أنهم لم يهاجروا إلى إسرائيل. وبعد إعلان الدولة، تحوَّلت الدولة بالتدريج إلى دولة تعيش على المعونات الأجنبية، وهي معونات تحصل عليها باعتبارها دولة وظيفية تؤدي دوراً فهي دولة مرتزقة.

لكل هذا، نجد أن كثيراً من اليهود الذين يستوطنون إسرائيل (فلسطين) يفعلون ذلك لأسباب نفعية لا علاقة لها بمثاليات دينية أو أيديولوجية. ويمكن رؤية هجرة يهود البلاد العربية بعد عام ١٩٤٨ في هذا الإطار، فهم لم يكونوا قط جزءاً من الحركة الصهيونية، سواء في شكلها الاستيطاني أم في شكلها التوطيني. وقد استوطنوا فلسطين لتحقيق الحراك الاجتماعي.

وقد تصاعدت معدلات هذا الاتجاه بعد عام ١٩٦٧ داخل المستوطن الصهيوني وخارجه مع انتقال المستوطن الصهيوني من المرحلة التقشفية التراكمية إلى المرحلة الفردوسية الاستهلاكية، ففي الداخل ظهر ما يُسمَّى عقلية «روش قطان»، أي «الرأس الصغير» التي تُتوج جسماً كبيراً لا يكف عن الالتهام والاستهلاك. كما تصاعدت خارجه، وخصوصاً بين أعضاء المستودع البشري اليهودي الوحيد القابل للهجرة، يهود الاتحاد السوفيتي.

والجزء الأكبر من اليهود السوفييت علمانيون شاملون ولا يؤمنون بالصهيونية أو بأية عقيدة أخرى، كما لا توجد عندهم هوية يهودية واضحة فهم جماعة بشرية لا تكترث كثيراً بأية قيم دينية أو ثقافية أو خصوصية حضارية هدفها الأساسي البحث عن المنفعة واللذة.

مثل هؤلاء البشر يتسمون بحركية غير عادية ورغبة عارمة في تحقيق الحراك الاجتماعي وتحسين المستوى المعيشي دون اكتراث بأية قيم ثقافية أو دينية أو خصوصية حضارية أو أيٍّ من هذه المطلقات التي تسبب الصداع للرءوس الاستهلاكية، أي أن قابليتهم للهجرة بحثاً عن الفرص الاقتصادية والحراك الاجتماعي مرتفعة إلى أقصى حد. ولذا يُلاحَظ أن أعداداً كبيرة منهم تجيد الإنجليزية إذ كانوا يُعدِّون أنفسهم للهجرة إليها.

ومع سقوط الاتحاد السوفيتي حاول الكثير من اليهود (وغير اليهود) السوفييت الهجرة إلى الولايات المتحدة، ولكن إسرائيل أوصدت الأبواب دونهم. ومن ثَمَّ أصبحت إسرائيل بالنسبة لهم السبيل الوحيد للخروج من الاتحاد السوفيتي. ولذا، فإن كثيراً من المهاجرين يأتون صاغرين لا يحملون في قلوبهم أيَّ تطلُّع لصهيون أو أيَّ حب لها "فهم لا يريدون سماع أي شيء عنها" (على حد قول يوري جوردون رئيس قسم الاستيعاب في الوكالة اليهودية المسئول عن توطين اليهود السوفييت)، كما أنهم لم يُبدوا موافقة أو ترحيباً باستئناف العلاقات بين الاتحاد السوفيتي وإسرائيل لأن هذا الأمر سيؤدي إلى نَقْل المهاجرين مباشرةً إلى إسرائيل، وهو ما يفوِّت فرصة الهجرة إلى الولايات المتحدة. بل إن بعضهم يدَّعي اليهودية، بل لم يمانعوا في أن يُختنوا في سبيل الحصول على الدعم المالي على أمل أن تُتاح له فرصة الفرار من أرض الميعاد الصهيونية في فلسطين المحتلة إلى أرض الميعاد الحقيقية في الولايات المتحدة. وتحاول الدولة الصهيونية من جانبها أن تكبلهم بالمساعدات المالية التي يصعب عليهم سدادها حينما تحين لحظة الفرار.

والوكالة اليهودية تسبح مع التيار ولذا فهي تقوم بمحاولة جذب أعضاء الجماعات اليهودية للاستيطان في إسرائيل على أسس نفعية محض فلا تهيب الإعلانات بحسهم الديني أو ارتباطهم بالأسلاف، وإنما تتحدث بشكل صريح عن البيت المريح، أو الإمكانيات الاستثمارية للمستثمرين وإمكانيات البحث العلمي للعلماء، وكأن فندق صهيون تحوَّل هنا إما إلى شركة صهيون الاستثمارية أو إلى معمل صهيون للبحوث العلمية. وقد وصل هذا الاتجاه إلى الذروة مع هجرة اليهود السوفييت الأخيرة التي بدأت بعد عام ١٩٩٠.

ويبلغ عدد الإسرائيليين من ذوي المنشأ الروسي (من الصهاينة المرتزقة) حوالي ٨٠٠ ألف (أي حوالي خُمس سكان إسرائيل) يشكلون كتلة "قومية" مستقلة، لها تميزها وحضورها الخاص، فهم كيان مستقل داخل الكيان الإسرائيلي، فلهم محطة إذاعة وتليفزيون خاصة بهم، وصحافة باللغة الروسية وأندية ومدارس. فهم-كما قال أحدهم- "يفكرون بالروسية ويتوالون فيما بينهم". وتنبع قوة الثقافة الروسية المحلية (المنقطعة الصلة بالثقافة الإسرائيلية والمرتبطة

بثقافة الوطن القديم) من حجمها الكبير ومن المؤهلات البشرية التي تحوزها. ولذا فهي تحافظ بشراسة على استقلالها، بل إن أحدهم أشار إلى تكوين حزب إسرائيل بعالياه على أنه بداية حرب الاستقلال الخاصة بالروس. ولذا لا يُصنِّف سوى ١٦٪ منهم نفسه على أنه "إسرائيلي" مقابل ٢٦٪ اعتبر نفسه "من رابطة الدول المستقلة" و٣٢٪ اعتبر نفسه "يهودياً" (أي أكثر من النصف) واكتفى ١٢٪ بأن يسمي نفسه تسمية محايدة «مهاجر جديد».

ولم يتم قبول هذه الكتلة الروسية من قبل المجتمع الإسرائيلي، ولذا يشعر ٥٩٪ من المهاجرين السوفييت أن المجتمع الإسرائيلي يستوعب الهجرة إما بلا مبالاة أو بعدائية. وفي المقابل حين سُئل الإسرائيليون عن وصفهم للمهاجرين السوفييت قال حوالي ٣٦٪ إنهم بروفسير كناس وسمسار وعاهرات (واتهام المهاجرين السوفييت باحتراف البغاء والجريمة المنظمة، اتهامات لها أساس في الواقع).

ولم يستخدم أحد لفظ «مرتزقة» ومع هذا يمكن القول بأنه مصطلح كامن في خطاب كثير من الكُتَّاب الذين تَعرَّضوا للمهاجرين السوفييت بالوصف. فقد وصفهم أحد الكُتَّاب بأنهم «مهاجرون اقتصاديون»، كما وصفهم آخر بأنهم «هاربون من الاتحاد السوفيتي وليسوا مهاجرين إلى إسرائيل». أما جوليا ميرسكي (عالمة نفس في الجامعة العبرية)، فقد وصفتهم بأنهم «لاجئون وليسوا مهاجرين». ووصفهم كارل شراج (في جيروساليم بوست) بأنهم «مستوطنون بالإكراه أو رغم أنفهم». ولكنني أفضل وصفهم بلفظ «المرتزقة»، والاصطلاح الذي أقترحه أكثر دقة فالمرتزق هو الذي لا يقوم بعمل إلا نظير مقابل، والتزامه بالعمل هو التزام خارجي تعاقدي أي أنه لا يشعر نحوه بأي ولاء حقيقي. ويتميَّز مصطلحنا بأنه مصطلح مُتداوَل في علم الاجتماع، وهو ما يعني أنه يحوي قدراً من العمومية ولا يَسقُط في التخصيص الكامل.

وهناك نوع آخر من الصهاينة النفعيين، وهم اليهود المسنون الذين يتقاعدون في إسرائيل حيث يمكنهم أن يعيشوا حياة مترفة على معاشاتهم الصغيرة (فكأن إسرائيل هي بيت المسنين أو فلوريدا الصهيونية).

وهناك، أخيراً، اليهود الذين يرسلون جسمانهم ليُدفَن في إسرائيل: فهم يرفضون العيش في إسرائيل، ولكنهم لا يرفضون الموت فيها. وعلى حد قول أحد الكُتَّاب الإسرائيليين، فإنهم يعهدون بالجانب التاريخي في حياتهم إلى أوطانهم، أما الجانب الكوني الذي يتعلق بالموت فهم يعهدون به لإسرائيل!

٦ـ العنصرية الصهيونية

الأساس الفكري للعنصرية الصهيونية ضد اليهود والعرب

تنطلق الصهيونية من توليفة من الأفكار العلمانية الشاملة التي شاعت في الحضارة الغربية في القرن التاسع عشر. ولعل أهم هذه الأفكار هو الفكر العنصري أو العرْقي الذي يرى البشر جميعاً مادة ولذا فالاختلافات بينهم مادية، كامنة في خصائصهم العرْقية والتشريحية، وأن البشر مادة بشرية يمكن أن تُوظَّف فتكون نافعة ويمكن أن لا يكون لها نفع. ومن هنا تَبرُز أهمية الاختلافات العرْقية (لون الجلد ـ حجم الرأس... إلخ) كمعيار للتفرقة بين البشر. والخصائص الحضارية ورقي شعب ما وتَخلُّفه نتيجة صفاته العرْقية والتشريحية، ومن ثم فتقدُّم أو تَخلُّف شعب مسألة عرْقية متوارثة.

وتنبع الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة من هذا التشكيل العلماني الإمبريالي العرْقي فهي تفترض أن ثمة شعباً عضوياً يحوي داخله خصائصه العرْقيَة والإثنية. وهذا الشعب غير نافع يمكن نقله إلى أرض خارج أوربا لتوظيفه لصالحها ليتحول إلى عنصر نافع. وقد استخدمت الصهيونية النظريات العرْقية الغربية لتبرير نقل الشعب العضوي اليهودي المنبوذ من أوربا ولتبرير إبادة السكان الأصليين ليحل أعضاء هذا الشعب محلهم.

وقد عبَّرت النظرية العرْقية الغربية عن نفسها على مستويين:

أ) داخل أوربا: طبَّق منظرو العرْقية النظريات نفسها على شعوب أوربا وأقلياتها، فاتجه الألمان إلى وضع الآريين، وخصوصاً التيوتون، على رأس الهرم، كما نجد الإنجليز يضعون العنصر الأنجلو ساكسوني (الإنجليزي الأمريكي) عند هذه القمة. وقد كان هناك أيضاً من السلاف من فعل ذلك. وعلى أية حال، فإن الشعوب البيضاء (الشقراء) في الشمال تجيء على القمة، أما الشعوب الداكنة في الجنوب (الإيطاليون واليونانيون) فكانت توضع في منتصف الهرم، وفي قاعدة الهرم كان يوضع الغجر واليهود. وقد ظهرت أدبيات عرْقية معادية لليهود تحاول إثبات عدم انتمائهم لأوربا وانفصالهم عنها حضارياً أو عرْقياً كما تحاول إثبات تدنيهم.

ب) خارج أوربا: الشعوب الملونة خارج أوربا هي شعوب متخلفة حضارياً وعرْقياً، على حين أن الرجل الأبيض متقدم متحضر، الأمر الذي يَضع على الإنسان الأبيض عبئاً ثقيلاً ويفرض عليه أن يغزو بقية العالم ويهزم شعوبها ويبيد أعداداً منهم حتى يتم إدخال الحضارة عليهم.

وقد تبنَّت الصهيونية كلا جانبي النظرية العرْقية الغربية،

فاستخدمت النظرية العرْقية في مجالها الأوربي لتفسير ظاهرة نبذ الشعب العضوي اليهودي وضرورة نقله، واستخدمت النظرية العرْقية في مجالها العالمي لتبرير عملية طرد العرب من بلادهم.

وقد ترجمت العنصرية الصهيونية نفسها إلى شعار "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض"، ولفهم هذا الشعار قد يكون من الأفضل قلبه. فنقول: "شعب [يهودي منبوذ طفيلي لا نفع له في أوربا لا ينتمي لها لا وطن له فهو] بلا أرض، [ولذا يجب نقله إلى] أرض [لا تاريخ فيها ولا تراث ولا بشر فهي] بلا شعب [وإن وُجد الشعب يمكن إبادته أو طرده من وطنه]". فكأن الصهيونية تعني عمليتي نَقْل أو ترانسفير: لليهود من أوطانهم أو المنفى إلى فلسطين، وللفلسطينيين العرب من وطنهم فلسطين إلى المنفى. ولذا، فالعنصرية الصهيونية ليست موجَّهة ضد العرب وحسب وإنما ضد أعضاء الجماعات اليهودية أيضاً.

الإدراك الصهيوني للعرب

تهدف نظرية الحقوق الصهيونية إلى تبرير استيلاء اليهود على الأرض الفلسطينية، الأمر الذي يتطلب التوصل إلى رؤية للذات الغازية (اليهود)، ورؤية تكميلية للآخر موضوع الغزو (العرب). وقد تناولنا رؤية الصهاينة لليهود باعتبارهم شعباً أبيض أو شعباً مقدَّساً يهودياً خالصاً أو شعباً اشتراكياً تقدمياً.

يُلاحَظ أن طريقة صياغة الرؤية الصهيونية للعرب تتسم بكثير من سمات الخطاب الصهيوني، ابتداءً بالإبهام المتعمد وانتهاءً بالتزام الصمت، كما يُلاحَظ تصاعد معدلات التجريد إلى أن نصل إلى النقطة التي يتحقق فيها النموذج الصهيوني الإدراكي وهي التغييب الكامل للعرب:

١ ـ العربي كعضو في الشعوب الشرقية الملونة (تخفيض العربي):

وهذا التصور هو تصور تكميلي لرؤية اليهود كأعضاء في الحضارة الغربية البيضاء، فالجنس الأبيض موضع القداسة أما الأجناس الأخرى فتقع خارجها، والعربي من هذه الأجناس المتخلفة.

وفي إطار هذا التصوُّر، يُقدِّم الصهاينة وصفاً للشخصية العربية على أنها شخصية متخلفة، ومثل هذا الوصف أمر شائع في الاعتذاريات العنصرية وفي أدبيات الاستعمار الأوربي، فالوصف هنا ليس وصفاً للعربي بقدر ما هو وصف لأي آسيوي أو أفريقي (أو حتى أي أمريكي أسود). والاستعمار الصهيوني، في أحد تصوُّراته لنفسه، كان يرى أنه جزء (تابع) لا يتجزأ من الحركة الإمبريالية الغربية، ومن الهجمة العسكرية الحضارية على الشرق العربي لإدخال الحضارة والسكك الحديدية والبلاستيك والقنابل.

ولم يكن من الضروري في هذا الإطار الاستعماري العرْقي القيام بأية دراسة دقيقة للضحية، وإنما كان يُكتفَى بالحديث عن مدى تَقدُّم الحضارة الغربية، ومدى تَقدُّم الإنسان الأبيض، كما كان يُكتفَى بالإشارة إلى تخلُّف الإنسان غير الأبيض (سواء كان أسود أو أصفر أو أسمر). فالأمور كانت واضحة للعيان، ومن هنا كانت هذه الأوصاف أوصافاً عمومية لا تُركِّز على السمات المتعيِّنة للضحية. وعلى أية حال، فإن أي تفكير عنصري لابد أن يتسم بهذا التعميم والتجريد والانتقاء، وإلا وجد نفسه أمام وجود متعين محسوس له قداسته وله قيمته الإنسانية والحضارية المحددة، وله كيانه الخاص، الأمر الذي يجعل من العسير تَقبُّل الاعتذاريات التي تُسوِّغ استغلاله أو إبادته.

وصورة العربي المتخلف صورة مهمة في الأدبيات الصهيونية. فقد لاحظ المفكر الصهيوني آحاد هعام سنة ١٨٩١ أن المستوطنين الصهاينة يعاملون العرب باحتقار وقسوة، وينظرون إليهم باعتبارهم متوحشين صحراويين، وعلى أنهم شعب يشبه الحمير، لا يرون ولا يفهمون شيئاً مما يدور حولهم. كما لاحظ أحد الرواد الصهاينة في أوائل القرن أن الصهاينة يعاملون العرب كما يعامل الأوربيون السود. وأما أهارون أرونسون (١٨٧٦-١٩١٩) أحد زعماء المستوطنين في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فقد حذر الرواد الصهاينة من أن يقطنوا بجوار الفلاح العربي القذر الجاهل الذي تتحكم فيه الخرافات، وأكد لهم أن كل العرب مرتشون.

ويتصف العربي، حسب تصور وايزمان، بصفات قريبة من التي ذكرناها من قبل، فهو عنصر منحط يحاول الجري قبل أن يستطيع السير، وهو شعب غير مستعد للديموقراطية ومن السهل أن يقع تحت تأثير البلاشفة والكاثوليك [كذا] كما ورد في رسالة وايزمان إلى أينشتاين بتاريخ ٣٠ نوفمبر ١٩٢٩. أما الفيلسوف الأمريكي هوراس كالن، فإنه لم ير العربي إلا في صورة شيخ قبيلة من صحراء النقب، يلبس هو وأولاده ساعات مستوردة لا تبيِّن الوقت، ويحملون أقلاماً لا يستعملونها في جاكتات غربية يرتدونها فوق جلابيبهم، ووظيفتهم الأساسية تهريب الحشيش بطبيعة الحال. وفي أحد استطلاعات الرأي (نُشرت نتائجه عام ١٩٧١)، جاء أن ٧٦٪ من الإسرائيليين يؤمنون بأن العرب لن يصلوا إلى مستوى التقدم الذي وصل إليه اليهود.

كما أن التصوُّر الصهيوني يقوم على أن تحديث الشخصية العربية قد يؤدي بالفعل إلى تلاشي الشخصية العربية نفسها، أو أنها ستكتشف أنه لا توجد هوية عربية، وإنما هوية سنية أو شيعية أو مصرية (فرعونية). وهكذا تتبخر القومية العربية وتظهر الدويلات الإثنية الدينية على النمط الإسرائيلي. ولكن الحديث عن الإنسان العربي في المستقبل هو في نهاية الأمر حديث نادر في الكتابات الصهيونية.

٢ ـ العربي ممثلاً للأغيار (تجريد العربي):

وينطلق هذا التصوُّر من التصوُّر الصهيوني لليهودي باعتباره يهودياً خالصاً (وأنه وحده موضع الحلول ويوجد داخل الدائرة المقدَّسة). ويصبح العربي ممثلاً لكل الأغيار (الذين يقعون خارج نطاق دائرة الحلول والقداسة)، أي أنه تصوُّر ينبع من الثنائية الحلولية الصلبة.

وقد وُصف الأغيار في الأدبيات الصهيونية بأنهم: ذئاب، قتلة، متربصون باليهود، معادون أزليون لليهود. و«الأغيار» مقولة مجردة، بل إنها أكثر تجريداً من مقولة «اليهودي» في الأدبيات النازية، أو مقولة «الزنجي» في الأدبيات العنصرية البيضاء. وهي أكثر تجريداً لأنها لا تضم أقلية واحدة، أو عدة أقليات، أو حتى عنصراً بشرياً بأكمله، وإنما تضم كل الآخرين في كل زمان ومكان. وقد وضع الصهاينة الإنسان العربي على وجه العموم، والفلسطيني على وجه الخصوص، داخل مقولة «الأغيار» حتى يصبح بغير ملامح أو قسمات.

وتظهر مقولة «الأغيار» هذه في وعد بلفور (أهم الوثائق الصهيونية) حيث أشار إلى العرب (الذين كانوا يشكلون حوالي ٩٣٪ من مجموع السكان) على أنهم الجماعات غير اليهودية، دون تحديد هذه الجماعات أو ذكر اسمها، حتى تظل هذه الجماعات عند مستوى عال من التجريد. إن هذه الجماعات غير اليهودية هي أية جماعة إنسانية تشغل الأرض التي سيستوطن فيها الشعب اليهودي. وبينما كان هرتزل يتفاوض بشأن كريت موقعاً للاستيطان الصهيوني كتب عن الجماعات غير اليهودية التي تقطنها بطريقة تنم عن عدم الاكتراث والتجريد، فقد وصفهم بأنهم "عرب، يونانيون، هذا الحشد المُختلَط من الشرق".

أما تشرنحوفسكي، في قصيدته «وقت الحراسة» التي كتبها في تل أبيب عام ١٩٣٦، فلم يُكلِّف خاطره الإشارة إلى العرب، بل يتحدث عن الأغيار فحسب، بوصفهم رجال الصحراء المتوحشين، وهم بهذا، يصبحون شيئاً عاماً مجرداً خالياً من القداسة، وجزءاً من الطبيعة يَسهُل التعامل معه واصطياده وإبادته.

وفي إسرائيل، لا يتحدثون عن «اليهود والعرب»، وإنما يتحدثون عن «اليهود وغير اليهود». وكما يقول إسرائيل شاهاك، فإن كل شيء في إسرائيل ينقسم إلى يهودي وغير يهودي. وينطبق هذا التقسيم على كل مظاهر الحياة فيها، حتى على ما يزرع من خضراوات من طماطم وبطاطس وغيرها. وفي هذا الصدد، قد يكون من المفيد أن نتذكر أن الحاخام أبراهام أفيدان حين أوصى الجنود الإسرائيليين بقتل المدنيين الأغيار أو غير اليهود كان يعني في الواقع العرب فحسب، ولا شك في أن جنود جيش الدفاع الإسرائيلي يعرفون تماماً ما كان يرمي إليه الحاخام.

٣ ـ تهميش العربي:

إن عملية التجريد السابقة تستهدف تهميش العربي حتى لا يشغل مركز الأحداث بالنسبة لفلسطين. والعربي الهامشي نمط أساسي في الإدراك الصهيوني للعرب. إن الصهاينة ينكرون وجود أية هوية سياسية للعرب عامة، وللفلسطينيين على وجه الخصوص، أو أية مشاعر قومية من جانبهم. فالصهاينة في إدراكهم للثورات العربية عليهم، ينكرون طبيعتها القومية والسياسية ويؤكدون لأنفسهم ولرفاقهم أن الدافع إليها ليس حب الأرض أو الوطن أو التمسك بالتراث، بل الدافع إليها التعصُّب الديني. وقد كان الصهاينة يلومون المسيحيين العرب، أحياناً، باعتبارهم الأعداء الحقيقيين لمشروعهم الاستيطاني، ويصورون المسلمين في صورة الفريق الطيب الذي يمكن التفاهم معه. وكانوا أحياناً أخرى يفترضون العكس، فيؤكدون أن المسلمين هم العدو الحقيقي، وأن المسيحيين هم الفريق الذي يبدي استعداداً كبيراً للتعاون. وكانت الجماهير الفلسطينية بالنسبة إليهم مجرد غوغاء يتلاعب بها المهيجون الإقطاعيون والأفندية ولا تحركها الدوافع القومية.

وإلى جانب هذا، كان الصهاينة يرون الفلسطيني أو العربي حيواناً أو مخلوقاً اقتصادياً محضاً تحركه الدوافع الاقتصادية المباشرة. ولذا، فيمكن حل المشكلة العربية (حسب هذا التصور) في إطار اقتصادي لا يكون سياسياً بالضرورة. ولعل من الأمثلة الأولى على هذه الإستراتيجية الإدراكية رشيد بك، هذا العربي الذي تم تخليقه حسب المواصفات الصهيونية في رواية هرتزل **الأرض الجديدة القديمة**، فهو يؤكد أن الوجود الصهيوني عاد على العرب بالنفع الكبير: لقد زادت صادرات البرتقال عشر مرات، كما أن الهجرة اليهودية كانت خيراً وبركة، خصوصاً بالنسبة لملاك الأراضي لأنهم باعوا أرضهم بأرباح كبيرة. وظل لفيف من الصهاينة يؤمنون إيماناً راسخاً بإمكان التغلب على معارضة الفلسطينيين عن طريق توضيح

المزايا الاقتصادية الجمة التي سيجلبها الاستيطان الصهيوني، وعن طريق حثهم على الرحيل إلى البلاد العربية بعد إعطائهم التعويض الاقتصادي المناسب عن وطنهم. وكانت إحدى القناعات الإدراكية عند وايزمان أن تطوُّر فلسطين سيؤدي إلى أن يفقد العرب الاهتمام بالمعارضة السياسية.

ويؤكد وولتر لاكير وغيره من المؤرخين أن السياسة الرسمية للصهيونية في العشرينيات (ويمكن أن نضيف: وبعدها) هي عدم الدخول في مناقشات سياسية مع العرب، بأية حال، وحصر أيٍّ تفاوض في التعاون الاقتصادي وحده، وعدم التعرض لطبيعة النظام السياسي. ويُلاحَظ أن الإستراتيجية الإدراكية هنا تهدف إلى إسقاط الطبيعة القومية لردة الفعل العربية، فلو تم تصنيفها كحركة قومية فإن منطق التصنيف نفسه يؤدي إلى ضرورة الاعتراف بالعرب كجماعة قومية لها أرض قومية وتراث قومي ومجال قومي ومجموعة من الحقوق القومية تنسف الادعاءات الصهيونية القومية بشأن الأولوية القومية الأزلية لليهودي في أرض فلسطين.

ومع هذا، فقد كانت القومية العربية أحياناً تفرض نفسها على الإدراك الصهيوني فرضاً كدافع محرك للجماهير العربية. وهنا، كان الصهاينة يتبنون إستراتيجيتين أخريين هما في جوهرهما تعبير أكثر حذقاً وصقلاً عن محاولة تهميش العربي ونزع الصبغة السياسية عنه. أما الأولى، فهي الاعتراف الجزئي بالطبيعة القومية للثورات الفلسطينية مع تفسيرها تفسيراً يجردها من مضمونها الإنساني ويفصلها عن الحركات القومية المماثلة فتصبح بالتالي قومية ناقصة لا تستحق أن تحصل على أية حقوق.

وأما الإستراتيجية الإدراكية الثانية، فهي مواجهة القومية العربية كأمر واقع يفرض نفسه فيتم الاعتراف بها كقومية كاملة مع تقليص مجال فعاليتها بحيث لا تضم الفلسطينيين. ويقول أحد مؤرخي الحركة الصهيونية إن الإسهام الأساسي لوايزمان في النظرة الصهيونية إلى العرب تتلخص في تمييزه بين العرب والفلسطينيين، إذ كان يرى إمكانية التوصل إلى اتفاق مع القومية العربية، بل مساومتها، مقابل أن يتخلى العرب عن مطالبهم في فلسطين. وكان أيضاً، حسبما ورد في كتاب فلابان، صاحب النظرية القائلة بأن فلسطين جزء غير مهم من الوطن العربي الكبير. وكان أرلوسوروف موافقاً على التعاون مع العرب، ولكنه كان متشائماً بشأن التعاون مع الفلسطينيين. ويمكن أن نرى مفاوضات وايزمان/ فيصل ومعظم اتصالات الصهاينة مع العرب في هذا الإطار. بل إن الصهاينة قدَّموا عام ١٩٣٠ مشروعاً طرحه موشيه بينكوس نائب رئيس تحرير **دافار** ونال تأييد بن جوريون الحذر، وهو في جوهره تعبير عن هذه الإستراتيجية. كان المشروع يدعو إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين تصبح جزءاً من اتحاد فيدرالي يضم الشرق العربي بأسره. وكان المفروض أن يشكل الفلسطينيون أقلية داخل الدولة المفتوحة، ولكنها هي نفسها كانت تشكل أقلية داخل اتحاد الدول العربية.

ولعل هذه الإستراتيجيات الإدراكية أذكى الإستراتيجيات على الإطلاق وأكثرها تَفرُّد ودهاءً وتعبيراً عن خصوصية الصهيونية كحركة استيطانية إحلالية لا تهدف إلى غزو العالم واستبعاده (على طريقة النازية) وإنما إلى الاستيلاء على الأرض الفلسطينية وحدها دون سكانها. فعملية التهميش هنا تصبح مقصورة على الضحية المباشرة، أي الفلسطيني، دون حاجة إلى استجلاب عداء الآخرين، سواء في الشرق أو في الغرب. ولا تزال محاولة تهميش العرب نمطاً أساسياً في الإدراك الإسرائيلي للعربي.

٤ ـ العربي الغائب:

إن ذكر العرب، ولو في مجال التشهير بهم، هو اعتراف ضمني بهم، ولكن الصهاينة يحاولون إخفاء العرب بإدخالهم في مفهوم مقولة «الأغيار» المجردة. هذا الاتجاه يصل إلى قمته فيما يمكن أن نسميه مقولة «العربي الغائب»، فبدلاً من الإخفاء الجزئي خلف مقولة مجردة، تصل محاولة الإخفاء إلى حد الإغفال الكامل، فالصهاينة أحياناً لا يذكرون العربي بخير أو شر، ويلزمون الصمت حيال الضحية، ويُظهرون عدم الاكتراث الكامل بها (وهذه إحدى سمات الخطاب الصهيوني).

والواقع أن مقولة «العربي الغائب» كامنة في مقولة «اليهودي الخالص». وكلما تزايدت معدلات الحلولية العضوية وتركزت القداسة في اليهود، اتسعت الدائرة وزاد استبعاد الآخر تدريجياً إلى أن يختفي تماماً ويغيب حين يصبح اليهودي الخالص هو اليهودي المطلق ذي الحقوق المطلقة الخالدة التي لا تتأثر بوجود الآخرين أو غيابهم. وهكذا، فإن نظرية الحقوق المطلقة تعني غياب أية حقوق أخرى غياباً تاماً.

ويُفسِّر بعض المفكرين ظاهرة العربي الغائب بأنها محاولة للتهرب من حقيقة صلبة تتحطم عندها كل الآمال الصهيونية. فيقول عالم السياسة الإسرائيلي شلومو أفنيري: "إن الرواد الصهاينة الأولون لم يكن في مقدورهم مواجهة حقيقة أن ثمن الصهيونية هو نقل العرب، ولذا أخذت آليات الدفاع عن النفس شكل تَجاهُل تَعَيُّن المشكلة العربية. فالتمسك بالرؤية الصهيونية لم يكن ممكناً دون اللجوء بشكل غير واع لخداع النفس. ويقول ليبوفيتس: إن الصهاينة

الأوائل لم يريدوا (لأسباب نفسية واضحة) رؤية الحقيقة، ولم يدركوا أنهم كانوا يضللون أنفسهم ورفاقهم. ومهما كانت الدوافع، فإن من الواضح أن الصهاينة أرادوا أرض فلسطين دون فلسطينيين (أرضاً بلا شعب)، ولذا كان يجب أن يختفي العرب ويزولوا.

وإفراغ فلسطين من كل سكانها أو معظمهم (أي تغييبهم) أحد ثوابت الفكر الصهيوني، وهو عنصر مُتضمَّن بشكل صامت في الصيغة الصهيونية الأساسية. وهذا أمر منطقي ومفهوم، إذ لو تم الاستيلاء على الأرض وبقي سكانها عليها لأصبح تأسيس الدولة الوظيفية مستحيلاً، ولتم تأسيس دولة عادية تمثِّل مصالح سكانها بدرجات متفاوتة من العدل والظلم. فيهودية الدولة (مع افتراض تغييب السكان الأصليين) هو ضمان وظيفيتها وعمالتها.

ومن هنا، كان اختفاء العرب حتمياً، ومن هنا كانت الصفة الأساسية للاستعمار والاستيطان الصهيوني وهي كونه استعماراً إحلالياً، فصهيونيته تكمن في إحلاليته، كما أن إحلاليته هي التعبير الحتمي عن صهيونيته (ويهوديته المزعومة).

المضمون الصهيوني للممارسات الإسرائيلية العنصرية

تعاونت أجنحة الصهيونية كافة في مرحلة ما قبل ١٩٤٨ على إنجاز العنصر المُتضمَّن في الصيغة الصهيونية الأساسية، أي التخلص من السكان الأصليين وتغييبهم. وثمة أدبيات ثرية في هذا الموضوع توثق النية الصهيونية المبيتة لطرد العرب، وتبين الطرق المختلفة التي لجأت إليها قوات المستوطنين لطرد الفلسطينيين (ولسحق مقاومتهم سواء قبل ١٩٤٨ أو بعدها أو قبل الانتفاضة أو بعدها). وقد علَّق حاييم وايزمان بأن خروج العرب بشكل جماعي كان تبسيطاً لمهمة إسرائيل ونجاحاً مزدوجاً: انتصاراً إقليمياً وحلاً ديموجرافياً نهائياً، بمعنى أن الأرض تم الاستيلاء عليها وتم تفريغها من سكانها حتى يتسنَّى للشعب الذي لا أرض له أن يهاجر إليها ويستوطنها.

ولكن وايزمان كان مخطئاً في نبوءاته متعجلاً فيها، فالأرض لم يتم تفريغها تماماً من سكانها، فقد بقيت أقلية من العرب آخذة في التزايد. وقد لجأت دولة المستوطنين إلى اتخاذ إجراءات قانونية للضرب على يد هذه الأقلية العربية وتكبيلها. ولم يكن ذلك أمراً عسيراً إذ إنها ورثت فيما ورثت خاصية اليهودية باعتبارها خاصية رئيسية ومحورية تسم اليهود الذين تقوم على خدمتهم مجموعة من المؤسسات الاستيطانية المقصورة عليهم. وبصدور قانون العودة في يوليه ١٩٥٠، تحولَّت خاصية اليهودية هذه إلى مقولة قانونية تمنح صاحبها حقاً تنكره على غير اليهود. ويمنح هذا القانون بشكل آلي جميع اليهود في العالم حق الهجرة إلى فلسطين والاستيطان فيها. وقد جاء في القانون أن من حق كل يهودي أن يأتي إلى إسرائيل كمهاجر، وأن تُمنَح تأشيرة لكل يهودي يعرب عن رغبته في الاستقرار في إسرائيل. وهكذا أصبح من حق أي يهودي، حتى وإن لم تطأ قدماه أرض فلسطين من قبل، أن يستقر في إسرائيل، بينما الفلسطيني الذي وُلد ونشأ في فلسطين ويريد العودة إلى وطنه لا يتمتع بهذا الحق وتُحَرِّم عليه العودة. (انظر: «قانون العودة»).

ثم قُدِّم إلى الكنيست قانون الجنسية (باعتباره قانوناً مكملاً لقانون العودة)، وتمت الموافقة عليه هو الآخر عام ١٩٥٢. وهذا القانون تجسيد للنزعة الاستيطانية الإحلالية الصهيونية التي تعبِّر عن نفسها من خلال قبولها ازدواج جنسية اليهود وجعلها مسألة صعبة بالنسبة إلى السكان الأصليين إذ عليهم أن يتقدموا بطلب للحصول عليها. وهذا القانون ينطلق، مثل سابقه، من مفهوم وحدة الشعب اليهودي، وهو شعب مُوزَّع في جميع أقطار العالم. ولذا، فقد نص القانون على أن الحصول على الجنسية الإسرائيلية لا يتوقف على التنازل عن جنسية سابقة.

هذا هو الجانب الذي يخص المستوطنين. أما بالنسبة إلى العرب، فقد نص القانون على منح الجنسية الإسرائيلية للمقيمين من غير اليهود وكانوا مواطنين فلسطينيين ومسجلين بموجب مرسوم تسجيل السكان الصادر عام ١٩٤٩. ولكن، وبينما يعطي هذا القانون الجنسية بشكل آلي للمهاجر الصهيوني، فإنه يُلزم الفلسطيني وحده باتباع إجراءات التجنيس الشائكة.

ولابد، لكي نفهم وضع العرب في فلسطين، من النظر إلى قانوني العودة والجنسية في علاقتهما بالقوانين المتعسفة الأخرى التي تحكم حياة العرب اليومية. فهذه القوانين تُطبَّق اسماً على جميع مواطني إسرائيل، ولكنها فعلاً تُطبَّق على غير اليهود وحسب. وأهم هذه القوانين ما يُعرَف باسم «قانون وأنظمة الطوارئ» التي أصدرتها سلطات الاحتلال الإنجليزية عام ١٩٣٦ ثم أُضيفت إليها نصوص جديدة عام ١٩٤٥. وقد صادق الكنيست على تمديدها بعد إجراء بعض التعديلات، فأصبحت سارية المفعول في الدولة الصهيونية، وعُمِّم تطبيقها على المناطق المحتلة بعد يونيه ١٩٦٧.

وقد تم تكبيل العنصر البشري الفلسطيني عن طريق هذه القوانين التي بدأت بقانون العودة وتحوُّل خاصية اليهودية إلى مقولة قانونية. بقي بعد ذلك الاستيلاء على الأرض، وهنا نجد أن نقطة البدء هي دستور الصندوق القومي اليهودي الذي يستند أيضاً إلى خاصية اليهودية كمقولة قانونية. والصندوق القومي اليهودي مؤسسة ضمن

عدة مؤسسات صهيونية أخرى مقصورة على اليهود تحوَّلت إلى مؤسسات حكومية رسمية بعد إعلان الدولة، ولعله أهمها على الإطلاق. وتُجمِع المصادر على أن حوالي ٩٠٪ من أراضي فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨ تقع تحت سيطرة الصندوق. ويُعاقَب كل إسرائيلي يقوم باستئجار العمال العرب بدفع غرامة لانتهاكه دستور الصندوق الذي ينص على أن من حق الصندوق أن يحرم المالك اليهودي من أرضه، دون دفع أيِّ تعويض له إذا قام بانتهاك هذه المادة ثلاث مرات.

وكما صدر قانون العودة كقانون يجسد الفكرة الصهيونية وتبعته بعض القوانين التي تترجم المقولة إلى إجراءات، فإن «دستور» الصندوق القومي اليهودي قد تبعته عدة قوانين خاصة بالأراضي تهدف إلى الاستيلاء عليها. يمنح "قانون" الهستدروت والوكالة اليهودية مزايا خاصة فقط للمواطنين اليهود. وهناك سلسلة من القوانين الأخرى تحصر الاستفادة من عدة مزايا اجتماعية فيمن أدوا الخدمة العسكرية وعائلاتهم (ومما هو معروف أن الخدمة العسكرية مقصورة على المستوطنين الصهاينة). ويمكن القول إن قانون المناسبات الرسمية وأيام العطلات ذات مضمون إثني/ ديني تميز ضد العرب، ولعل أهم هذه الأعياد إعلان استقلال إسرائيل الذي يسميه الفلسطينيون «النكبة».

وبطبيعة الحال تعبِّر العنصرية الصهيونية عن نفسها لا على المستوى الدستوري والقانوني وحسب، وإنما على مستوى الممارسة في المجالات السياسية والثقافية والاجتماعية. وكما قال موشيه أرتس، قطب الليكود، ووزير الدفاع السابق: "هناك في دولة إسرائيل شيء يهودي خاص، فهل يتمكن العرب من الشعور بالانتماء الكامل له . . . ؟" فهناك بالفعل مجموعة من الثوابت التي تحكم الحياة السياسية، وهي قواعد عُرفية غير مقننة، ولا تنسجم بأية صورة مع أسس الديمقراطية. فعلى سبيل المثال لا يعتبر أمراً شرعياً إقامة ائتلاف حكومي تدخل فيه أحزاب عربية، سن قوانين اعتماداً على أصوات غير يهودية في الكنيست.

ويقر سامي سموحا، وهو أكاديمي إسرائيلي يبحث في شئون الفلسطينيين في إسرائيل، بأن إسرائيل ليست ديمقراطية ليبرالية، ولكنها ديمقراطية من الدرجة الثالثة، ويفضل أن يطلق عليها عبارة "ديمقراطية عرْقية". (انظر: «الديمقراطية الإسرائيلية»).

ونورد هنا بعض النقاط التي تظهر تردي أحوال السكان العرب قياساً بالسكان اليهود:

١ ـ إن المخصصات المالية الحكومية للمجالس المحلية اليهودية تتخطى خمسة أضعاف مساهمة الحكومة لميزانية المجالس المحلية العربية.

٢ ـ إن المخصصات المالية لإعالة الأطفال وقروض السكان ونفقات الدراسة الجامعية للطلاب ترتبط جميعها بالخدمة العسكرية التي تمنح اليهود، بصورة آلية، مزية على العرب.

٣ـ إن دعم الحكومة لتكلفة المياه التي يستهلكها المزارعون اليهود يناهز ما تمنحه للمزارعين العرب بمائة ضعف.

٤ ـ يبلغ عدد الأكاديميين في الجامعات الإسرائيلية نحو خمسة آلاف أكاديمي، لا يوجد بينهم سوى عشرة من العرب، في وقت تبلغ فيه نسبة العرب من ١٥ ـ ٢٠٪ من السكان.

٥ ـ تتاح للمهاجرين اليهود القادمين حديثاً دروس جامعية بلغاتهم الأصلية، بينما يُجبر الطلاب العرب على الدراسة باللغة العبرية.

٦ ـ ثمة عربي واحد من مجموع ٢٤٠٠ يحتلون مراكز إدارية في الشركات التي تملكها الحكومة.

وبصورة عامة يمكن القول إن الوضع الاقتصادي للأقلية العربية في إسرائيل يختلف اختلافاً جذرياً عن الوضع الاقتصادي للمستوطنين الصهاينة، فالوجود الفعال للعرب في قطاعي الزراعة والصناعة محظور، فمن غير المسموح لهم التواجد في المؤسسات التعاونية الزراعية؛ كما أنهم لا يستطيعون العمل في أية شركة صناعية إسرائيلية لها علاقة بصناعة السلاح؛ كذلك لا يحق لهم الوجود في المنشآت الحكومية المهمة.

أما من ناحية الدخل، فهناك فارق كبير بين معدل دخل الأسرة اليهودية ومعدل دخل الأسرة العربية. حتى إن التقديرات لسنة ١٩٨٣ تبين أن معدل دخل الفرد العربي هو ٤٦٪ فقط قياساً بمعدل دخل الفرد اليهودي.

والتمييز ضد العرب قائم في مرافق الحياة الإسرائيلية كافة. ويكفي المقارنة بين الوضع التعليمي للعرب بالوضع التعليمي لليهود في إسرائيل. ففي سنة ١٩٨٥، كانت نسبة من لا يذهب إلى المدارس من السكان اليهود فوق سن ١٤ عاماً لا تتجاوز ٥٪، بينما بلغت هذه النسبة بين العرب أكثر من الضعف (٦ ,١٣٪). أما نسبة اليهود (فوق ١٤ عاماً) الذين دخلوا الجامعات فكانت ٢ ,٢٢٪، في حين كانت لدى العرب ثُلث ذلك تقريباً (٨ ,٧٪).

إن كلمة «عنصرية» تظل مصطلحاً يشير إلى نسق من القوانين والممارسات مبني على التفاوت، ويعمقه، ويمنح أفراد مجموعة بشرية بعينها عدداً من المزايا ينكرونها على سائر أعضاء المجتمع بسبب خاصية مقصورة على هؤلاء ولا يمتلكها الآخرون. وفي إسرائيل، فإن هذه الخاصية هي «اليهودية» سواء عُرِّفت تعريفاً عِرْقياً أو عُرِّفت إثنياً علمانياً أو إثنياً دينياً. وانطلاقاً من هذا

أصدرت هيئة الأمم المتحدة (عام ١٩٧٥) قرارها الذي يقضي بأن الصهيونية حركة عنصرية، وهو القرار الذي ألغته عام ١٩٩١ مع تغيُّر موازين القوى في العالم.

٧ـ الإرهاب الصهيوني حتى عام ١٩٤٨

العنف والرؤية الصهيونية للواقع والتاريخ

«العنف» هو «الشدة والقسوة» وهو ضد الرفق واللين، وهي من «عَنَّف» بمعنى «عامله بشدة وقسا عليه». وأحد الأشكال الأساسية «للعنف الصهيوني» رفض الصهاينة قبول الواقع والتاريخ العربي في فلسطين باعتبار أن الذات الصهيونية واليهودية هي مركز هذا الواقع ومرجعيته الوحيدة. ولذا يستبعد الصهاينة العناصر الأساسية (غير اليهودية) المكونة لواقع فلسطين وتاريخها من وجدانهم ورؤيتهم وخريطتهم الإدراكية. والإرهاب الصهيوني إن هو إلا محاولة تستهدف فرض الرؤية الصهيونية الاختزالية على الواقع المركب، ولذا يمكن القول بأن الإرهاب هو العنف المسلح (مقابل العنف الإدراكي).

والعنف النظري والإدراكي سمة عامة في الفكر العلماني الشامل الإمبريالي. والصهيونية لا تمثل أي استثناء من القاعدة، فقد نشأت في تربة أوربا الإمبريالية التي سادت فيها الفلسفات النيتشوية والداروينية والرؤية المعرفية الإمبريالية التي تتخطَّى الخير والشر وتحوسل العالم والناس بحيث يصبح الآخر مجرد أداة أو شيئاً يُستخدَم. ومع هذا يظل العنف الصهيوني ذا جذور خاصة تمنحه بعض السمات المميزة:

١ ـ لم تكن الصهيونية حركة استعمارية وحسب وإنما هي حركة استيطانية إحلالية (أرض بلا شعب) وهو ما يعني ضرورة أن تُخلي الأرض التي سيُنفَّذ فيها المشروع الصهيوني من السكان الأصليين، ولا يمكن أن يتم هذا إلا من خلال أقصى درجات العنف النظري والإرهاب الفعلي.

٢ ـ من السمات الأساسية للأيديولوجيات العلمانية الحلولية العضوية أنها تحوي مركزها أو مرجعيتها (أو مطلقها) داخلها، ومن ثَمَّ فهي تشكل نسقاً مغلقاً ملتفاً حول نفسه يخلع القداسة على الذات ويجعلها موضع الحلول والكمون ويحجبها عن الآخرين (الذين يقعون خارج دائرة القداسة) فيهدر حقوقهم ويبيدهم، فهم ليسوا موضع الحلول. والصهيونية وريثة الطبقة الحلولية اليهودية (داخل التركيب الجيولوجي اليهودي) وهي عقيدة علمانية حلولية كمونية تجعل اليهود شعباً عضوياً ذا علاقة عضوية خاصة بالأرض (إرتس يسرائيل) أي فلسطين، وهي علاقة تمنحهم حقوقاً مطلقة فيها، الأمر الذي يعني طَرْد السكان الأصليين الذين لا تربطهم بأرضهم رابطة عضوية حلولية مماثلة.

وقد حولَّت الصهيونية العهد القديم إلى فلكلور للشعب اليهودي، وهو كتاب تفيض صفحاته بوصف حروب كثيرة خاضتها جماعة يسرائيل أو العبرانيون مع الكنعانيين وغيرهم من الشعوب، فقاموا بطرد بعضهم وإبادة البعض الآخر. وجماعة يسرائيل يحل فيها الإله الذي يوحي لها بما تريد أن تفعل، ويبارك يدها التي تقوم بالقتل والنهب، فكل أفعال الشعب مباركة مقدَّسة لأن الإله يحل فيه.

٣ ـ ورثت الصهيونية ميراث الجماعة الوظيفية اليهودية بفصلها الحاد بين الشعب المقدَّس والأغيار وبما يتسم به ذلك من ازدواجية في المعايير تجعل الآخر مباحاً تماماً وتجعل استخدام العنف تجاهه أمراً مقبولاً.

لكل هذا، أصبح العنف إحدى المقولات الأساسية للإدراك الصهيوني للواقع والتاريخ. وقد أعاد الصهاينة كتابة ما يسمونه «التاريخ اليهودي» فبعثوا العناصر الحلولية الوثنية مؤكدين جوانب العنف فيه. فصوروا الأمة اليهودية في نشأتها جماعةً محاربة من الرعاة الوثنيين الغزاة. فبيردشفسكي، على سبيل المثال، ينظر إلى الوراء إلى الأيام التي كانت فيها "رايات اليهود مرتفعة"، وينظر إلى الأبطال المحاربين "اليهود الأوائل". كما أنه يكتشف أن ثمة تياراً عسكرياً في التراث اليهودي، والحاخام إليعازر بيَّن أن السيف والقوس زينة الإنسان، ومن المسموح به أن يظهر اليهودي بهما يوم السبت. هذه الرؤية للتاريخ تتضح في دعوة جابوتنسكي لليهودي أن يتعلم الذبح من الأغيار. وفي خطاب له إلى بعض الطلاب اليهود في فيينا، أوصاهم بالاحتفاظ بالسيف لأن الاقتتال بالسيف ليس ابتكاراً ألمانياً، بل إنه ملك "لأجدادنا الأوائل. . . إن التوراة والسيف أنزلا علينا من السماء"، أي أن السيف يكاد يكون المطلق، أصل الكون وكل الظواهر. ولهذا لا يتردد جابوتنسكي في رفض التاريخ اليهودي الذي يسيطر عليه الحاخامات والمفكرون اليهود.

ويبدو أن هذا السيف المقدَّس (رمز الذكورة والقوة والعنف) كان محط إعجاب كل الصهاينة الذين كثيراً ما عبَّروا عن إعجابهم وانبهارهم بالعسكرية البروسية الرائعة (هذا بالطبع قبل أن يهوى هذا

السيف البروسي على الرقاب اليهودية في أوشفتس). وتمتلئ كتابات هرتزل بعبارات الإعجاب بهذا السيف، إذ كتب في مذكراته يشيد ببسمارك الذي أجبر الألمان على شن عدة حروب، الواحدة تلو الأخرى، وبذلك فرض عليهم الوحدة وبدأ تاريخهم الحديث كدولة موحدة. فالعنف العسكري هو وحده محرك التاريخ الحقيقي، "إن شعباً كان نائماً زمن السلم، رحب بالوحدة في ابتهاج في زمن الحرب". وبينما كان هرتزل ينظر من نافذة أحد المسئولين الألمان شاهد مجموعات من الضباط الألمان يسيرون بخطى عسكرية، فعبَّر عن انبهاره بهم في يومياته وذهب إلى أن هؤلاء صنَّاع تاريخ ألمانيا: "ضباط المستقبل لألمانيا التي لا تُقهَر". بل إنهم قد يكونون أيضاً صناع التاريخ الصهيوني نفسه، إذ يشير هرتزل إلى تلك "الدولة التي تريد وضعنا تحت حمايتها".

وتَغنَّى ناحوم جولدمان أيضاً بهذه الروح العسكرية البروسية في شبابه: "ألمانيا تجسد مبدأ التقدم ونجدها واثقة من النصر. ألمانيا ستنتصر وستحكم الروح العسكرية العالم. ومن يريد أن يندم على هذه الحقيقة ويعبِّر عن حزنه فله أن يفعل، ولكن محاولة إعاقة هذه الحقيقة هي شيء من قبيل العناد وجريمة ضد عبقرية التاريخ الذي تحركه السيوف وقعقة السلاح".

وقد تبع مناحم بيجين أستاذه جابوتنسكي، وكل الصهاينة من قبله، في تأكيد أهمية السيف باعتباره محركاً للتاريخ إذ يقول: "إن قوة التقدم في تاريخ العالم ليست السلام بل السيف".

وغني عن القول أن العنف الصهيوني الإدراكي يصل إلى ذروته في إدراك العرب والتاريخ العربي، إذ يحاول الصهاينة، بسبب مشروعهم الإبادي الإحلالي، أن يلتزموا الصمت تماماً تجاهه، فلا يذكرونه من قريب أو بعيد. أو أن يغمغموا بأصوات ليبرالية تخبئ الحد الأقصى من العنف. فحينما اكتشف أحد الزعماء الصهاينة في المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) أن فلسطين ليست أرضاً بلا شعب كما كان الادعاء، جرى إلى هرتزل وأخبره باكتشافه، فهدأ الأخير من روعه وقال له إن الأمر ستتم تسويته فيما بعد. وكان هرتزل يعرف تماماً كيف كانت تتم تسوية مثل هذه الأمور على الطريقة الإمبريالية، ونحن نعرف كيف تمت تسويتها في فلسطين. وعلى كل فإن الحديث الصهيوني المستمر عن السيف كمحرك للتاريخ ليس تعبيراً عن رغبة الصهاينة في ممارسة رياضة محببة لبعض النفوس وإنما هو تعبير عن برنامج محدد لتغيير الواقع.

ويُعَد هذا العنف الإدراكي لبنة أساسية في التصور الصهيوني للذات والواقع والتاريخ والآخر، وهو قد يعبِّر عن نفسه بطريقة مباشرة، كما بيَّنا في الاقتباسات السابقة، ولكنه قد يعبِّر عن نفسه بطريقة غير مباشرة عن طريق عشرات القوانين والمؤسسات. وما قانون العودة الإسرائيلي إلا ترجمة لهذا العنف حين يُعطَى أيُّ يهودي في العالم حق "العودة" إلى إسرائيل في أي وقت شاء ويُنكَر هذا الحق على ملايين الفلسطينيين الذين طُردوا من فلسطين على دفعات منذ عام ١٩٤٨، رغم أن يهود العالم لا يودون الهجرة إلى إسرائيل بينما يقرع الفلسطينيون أبوابها. ولكنها الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية التي تحوسل كل البشر (العرب واليهود) والزمان (تواريخ الجماعات اليهودية وتاريخ فلسطين) والمكان (فلسطين). وما الإرهاب الصهيوني الذي لم يهدأ إلا تعبيراً عن رؤية الصهاينة التي تحاول أن تصل إلى نهاية التاريخ: نهاية تاريخ الجماعات اليهودية في العالم، ونهاية التاريخ العربي في فلسطين.

الإرهاب الصهيوني: تعريف

«الإرهاب» بالمعنى الضيق للكلمة هو القيام بأعمال عنف كالقتل وإلقاء المتفجرات أو التخريب لتحقيق غرض ما مثل بث الرعب في قلب سكان منطقة ما ليرحلوا عنها أو لتتم الهيمنة عليهم وتوظيفهم وإجبارهم على قبول وضع قائم مبني على الظلم (من منظور الضحية). ويمكن أن يتسع مفهوم الإرهاب ليشمل مختلف الممارسات الاقتصادية السياسية والعسكرية، المادية والمعنوية. وفي حالة الإرهاب الصهيوني فإن هذا يتضمن سرقة الأراضي بالاحتيال والتزوير والقانون إلى طَرْد أصحابها بقوة السلاح، ومن فرض أنظمة تعليمية تُشوه الوعي الفلسطيني إلى تحقيق شروط اقتصادية غير مواتية لنمو المنتجين العرب. وإذا كان الإدراك الصهيوني للواقع والتاريخ (أرض بلا شعب لشعب بلا أرض) هو عنف إدراكي، فإن الإرهاب الصهيوني هو الممارسات التي تُحوِّل النظرية والإدراك إلى واقع قائم "وتخلق حقائق جديدة" على حد قول موشيه ديان.

والإرهاب الصهيوني ليس حدثاً عابراً عرضياً وإنما هو أمر كامن في المشروع الصهيوني الاستيطاني الإحلالي وفي الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. كما أن حلقات وآليات هذا الإرهاب مترابطة متلاحقة، فالهجمات الإرهابية التي شُنَّت ضد بعض القرى العربية أدَّت إلى استسلام بقية سكان الأراضي المحتلة، أي أن المذابح والاعتقالات والإبعادات إن هي إلا آلية من آليات الاستيطان الصهيوني الإحلالي، ولا يمكن تَخيُّل إمكانية تَحقُّق المشروع الصهيوني بدونها.

والإرهاب الصهيوني هو الآلية التي تم بها تفريغ جزء من

فلسطين من سكانها وفرض المستوطنين الصهاينة ودولتهم الصهيونية على شعب فلسطين وأرضها. وقد تم هذا من خلال الإرهاب المباشر، غير المنظم وغير المؤسسي، الذي تقوم به المنظمات الإرهابية غير الرسمية (المذابح ـ ميليشيات المستوطنين ـ التخريب ـ التمييز العنصري) والإرهاب المباشر، المنظم والمؤسسي، الذي تقوم به الدولة الصهيونية (التهجير ـ الهيكل القانوني للدولة الصهيونية ـ التفرقة العنصرية من خلال القانون ـ الجيش الإسرائيلي ـ الشرطة الإسرائيلية ـ هدم القرى).

ورغم أننا نفرِّق بين الإرهاب المؤسسي وغير المؤسسي إلا أنهما مرتبطان تمام الارتباط ويتم التنسيق بينهما ويجمع بينهما الهدف النهائي، وهو إفراغ فلسطين من سكانها أو إخضاعهم وحصارهم. ولعل واقعة دير ياسين (قبل عام ١٩٤٨) وفرق الموت المعروفة باسم «المستعرفيم» أمثلة أخرى واضحة على هذا التعاون والتنسيق.

والإرهاب الصهيوني مرتبط تمام الارتباط بالدعم الإمبريالي الغربي حين قامت حكومة الانتداب بحماية المستوطنين وتأمين موطئ قدم لهم وسمحت بتأسيس البنية التحتية العسكرية المكونة من المستوطنات التعاونية (وبخاصة الكيبوتس) فيما نسميه «الزراعة المسلحة»، كما ساعدت المنظمات الصهيونية المسلحة المختلفة ودعمتها، فكانت بمنزلة قوة مسلحة كامنة قامت بالانقضاض على أرض فلسطين وأهلها عام ١٩٤٨. وبعد إنشاء الدولة، استمرت الدول الغربية "الديموقراطية" في دَعْم الكيان الاستيطاني الإحلالي الصهيوني، رغم ممارساته الإرهابية التي تتسم بكل الجدة والاستمرار، ورغم الحروب العديدة التي شنها على العرب ورغم توسعيته التي لا تعرف أية حدود.

ويحاول الصهاينة قدر استطاعتهم أن يصنفوا المقاومة الفلسطينية المشروعة (من منظور القانون الدولي والأعراق الإنسانية) على أنها شكل من أشكال «الإرهاب»، ومن هنا الإشارة للفدائيين الفلسطينيين بأنهم «إرهابيين»، والإشارة للعمليات الاستشهادية بأنها «عمليات انتحارية إرهابية».

الإرهاب الصهيوني حتى اندلاع الحرب العالمية الثانية: تاريخ

يبدأ تاريخ الإرهاب الصهيوني مع الاستعداد للهجرة الاستيطانية، فموجات الهجرة الأولى جاءت بنموذج اليهودي الذي رفض ما يسميه الصهاينة «السلبية اليهودية الحاخامية» والذي كان يرى أن عليه أن يصوغ مستقبله بنفسه عن طريق اغتصاب أرض فلسطين وطرد أصحابها ليخلق لنفسه مجالاً حيوياً يمارس فيها سيادته القومية. وكان تنظيم "الهاشومير" من طلائع التنظيمات في هذه الفترة وهي المنظمة التي تُعَد الهاجاناه امتداداً لها. وكانت الاشتباكات آنذاك تقتصر على استخدام السكاكين والعصي.

ومع قرب انتهاء الحرب العالمية الأولى، بدأت بشائر المرحلة الثانية حيث أخذ الصهاينة يجمعون السلاح لتبدأ بعد ذلك مرحلة قتالية جديدة وطور جديد من أطوار ممارسة الإرهاب المسلح وإن لم يصل إلى حد المواجهة المباشرة بل اكتفى بأسلوب الكر والفر. وبعد الحرب العالمية الأولى، وبعد وضع فلسطين تحت حكم الانتداب البريطاني، يبدأ التاريخ الحقيقي للإرهاب الصهيوني.

فمنذ بدء الانتداب البريطاني على فلسطين أخذ البناء التنظيمي للإرهاب الصهيوني في النمو والترسُّخ في فلسطين مستفيداً من دعم الاستعمار البريطاني للحركة الصهيونية وتأمينه هجرة آلاف الصهاينة من الشباب الذين سرعان ما انخرطوا في تنظيمات الإرهاب. وقد استقر البناء التنظيمي للإرهاب الصهيوني منذ مطلع عشرينيات القرن العشرين حين تأسَّست الهاجاناه ممثلة الذراع العسكري والباطش للوكالة اليهودية عام ١٩٢٠، التي نظمت داخل تنظيمها فرقاً خُصِّصت للهجمات الإرهابية ومنها كتائب بوش التي تقرَّر تشكيلها عام ١٩٣٧ وكذا فرق البالماخ. وفي السنة التالية أيضاً لاندلاع الثورة الفلسطينية الكبرى عام ١٩٣٦ انشق أنصار الصهيونية التصحيحية عن الهاجاناه وكوَّنوا تنظيماً اتخذ لنفسه مظهراً أشد تطرفاً ودموية هو عصابة الأرجون تسفاي ليومي (الإتسل). وفيما بعد انشق عن "إتسل" جماعة أبراهام شتيرن وكوَّنت عام ١٩٤٠ جماعة ليحي. وتُعَد هذه المنظمات الثلاث (الهاجاناه ـ إتسل ـ ليحي) العمود الفقري للإرهاب الصهيوني حتى عام ١٩٤٨، حتى أنه يندر أن نجد عملاً إرهابياً وقع في فلسطين يُنسب إلى جماعة غيرها، فضلاً عن أن بعض الحلقات الإرهابية الصهيونية كانت خاضعة لإشرافها.

وهكذا كما ترسخت بنية الإرهاب الصهيوني في العشرينيات والثلاثينيات، شهد النصف الثاني من الثلاثينيات قفزة واضحة بالنسبة لحجم النشاط الإرهابي الصهيوني في فلسطين.

ومن بين السجل الحافل للنشاط الصهيوني في فلسطين خلال المرحلة الثانية (حتى الحرب العالمية الثانية) يمكن الإشارة لبعض العمليات المهمة من بينها قيام إرهابيي الهاجاناه بقتل مواطنين عربيين فلسطينيين بجوار مستعمرة بتاح تكفا رمياً بالرصاص حيث كان كوخهما، وذلك في ١٦ أبريل عام ١٩٣٦ وهو نفس العام الذي أصدرت فيه الهاجاناه سبعة قرارات بإطلاق النار على العرب أينما كانوا.

وفي ٦ مارس عام ١٩٣٧ لقي ١٨ عربياً مصرعهم وأصيب ٣٨

آخرون من جراء إلقاء قنبلة يدوية في سوق حيفا. كما تعرض السوق نفسه في شهر يوليه من العام نفسه إلى تفجير سيارة ملغومة أودت بحياة ٣٥٠ عربياً فلسطينياً وجرحت ٧٠ آخرين، بينما يفتخر المؤرخون الصهاينة بأن عدد الضحايا كان أكثر بكثير مما أعلنت عنه سلطات الانتداب.

ومن بين العمليات الإرهابية الصهيونية خلال عام ١٩٣٩ شهد يوم ٢٧ فبراير وحده سقوط ٢٧ قتيلاً عربياً وجرح ٣٩ آخرين في حيفا إثر تفجير منظمة إتسل قنبلتين. كما سقط ثلاثة من العرب وجُرح رابع في تل أبيب. بينما قُتل ثلاثة آخرون وجُرح ستة في القدس. إلا أن من أبرز العمليات الإرهابية التي شهدها العام يأتي تدبير إتسل للهجوم على سينما ركس في القدس حيث جرى تخطيط متعدد المراحل لتحقيق أكبر عدد ممكن من الخسائر البشرية بواسطة المتفجرات التي تم تسريبها إلى المبنى إضافة إلى إلقاء القنابل داخله ثم فتح نيران الرشاشات على رواد السينما الذين خرجوا في حالة من الذعر والهلع، وقد تم تنفيذ هذه العملية الإرهابية في ٢٩ مايو ١٩٣٩.

وقد وجدت المنظمات الصهيونية سنوات الحرب العالمية فرصة لتطوير نفوذها وتقوية هياكلها وتسليحها تمهيداً للانطلاق عند انتهاء الحرب. فزادت عدداً وعدة وأضفت على وجودها قدراً من الشرعية بالتعاون مع بريطانيا والحلفاء. وهكذا أعدت المنظمات نفسها للانطلاق لاحقاً نحو هدفين: الأول إجبار الفلسطينيين أصحاب البلاد الأصليين على مغادرة أراضيهم بما فيها تلك التي يشكلون فيها أغلبية ساحقة وهي الأرض التي خصهم بها مشروع التقسيم لاحقاً. والثاني الضغط على البريطانيين لإلغاء القيود المفروضة وبخاصة على الهجرة والعمل من أجل إقامة دولة صهيونية بأسرع الوسائل.

المذابح الصهيونية بين عامي ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨

تعتبر مذبحة دير ياسين (٩ أبريل ١٩٤٨) من أهم المذابح الصهيونية وأكثرها منهجية ومع هذا لم تكن دير ياسين سوى جزء من نمط أعم: القيام بمذابح ذات طابع إبادي محدود، يتم الإعلان عنها بطريقة درامية لتبث الذعر في نفوس العرب الفلسطينيين فيهربون وتتم عملية التطهير العرْقي وتصبح فلسطين أرضاً بلا شعب. كما كانت فرق الإرهاب الصَهيونية تنفِّذ بعض المذابح للانتقام ولتلقين العرب الفلسطينيين درساً في عدم جدوى المقاومة. ومن أهم المذابح الصهيونية قبل عام ١٩٤٨ ما يلي:

* مذبحة قريتي الشيخ وحواسة (٣١ ديسمبر عام ١٩٤٧)
* مذبحة قرية سعسع (١٤ ـ ١٥ فبراير ١٩٤٨)
* مذبحة رحوفوت (٢٧ فبراير ١٩٤٨)
* مذبحة كفر حسينية (١٣ مارس ١٩٤٨)
* مذبحة بنيامينا (٢٧ مارس ١٩٤٨)
* مذبحة دير ياسين (٩ أبريل ١٩٤٨)
* مذبحة ناصر الدين (١٤ أبريل ١٩٤٨)
* مذبحة تل لتفنسكي (١٦ أبريل ١٩٤٨)
* مذبحة حيفا (٢٢ أبريل ١٩٤٨)
* مذبحة بيت داراس (٢١ مايو ١٩٤٨)
* مذبحة اللد (أوائل يوليه ١٩٤٨)

مذبحة دير ياسين (٩ أبريل ١٩٤٨)

مذبحة ارتكبتها منظمتان عسكريتان صهيونيتان هما الإرجون (التي كان يتزعمها مناحم بيجين، رئيس وزراء إسرائيل فيما بعد) وشتيرن ليحي (التي كان يترأسها إسحق شامير الذي خلف بيجين في رئاسة الوزارة). وتم الهجوم باتفاق مسبق مع الهاجاناه، وراح ضحيتها زهاء ٢٦٠ فلسطينياً من أهالي القرية العزل. وكانت هذه المذبحة، وغيرها من أعمال الإرهاب والتنكيل، إحدى الوسائل التي انتهجتها المنظمات الصهيونية المسلحة من أجل السيطرة على الأوضاع في فلسطين تمهيداً لإقامة الدولة الصهيونية.

تقع قرية دير ياسين على بُعد بضعة كيلو مترات من القدس على تل يربط بينها وبين تل أبيب. وكانت القدس آنذاك تتعرض لضربات متلاحقة، وكان العرب بزعامة البطل الفلسطيني عبد القادر الحسيني قبل استشهاده، يحرزون الانتصارات في مواقعهم. لذلك كان اليهود في حاجة إلى انتصار حسب قول أحد ضباطها "من أجل كسر الروح المعنوية لدى العرب، ورفع الروح المعنوية لدى اليهود"، فكانت دير ياسين فريسة سهلة لقوات الإرجون. كما أن المنظمات العسكرية الصهيونية كانت في حاجة إلى مطار يخدم سكان القدس. كما أن الهجوم وعمليات الذبح والإعلان عن المذبحة هي جزء من نمط صهيوني عام يهدف إلى تفريغ فلسطين من سكانها عن طريق الإبادة والطرد.

كان يقطن القرية العربية الصغيرة ٤٠٠ شخص، يتعاملون تجارياً مع المستوطنات المجاورة، ولا يملكون إلا أسلحة قديمة يرجع تاريخها إلى الحرب العالمية الأولى.

في فجر ٩ أبريل عام ١٩٤٨ دخلت قوات الإرجون من شرق القرية وجنوبها، ودخلت قوات شتيرن من الشمال ليحاصروا القرية

من كل جانب ما عدا الطريق الغربي، حتى يفاجئوا السكان وهم نائمون. وقد قوبل الهجوم بالمقاومة في بادئ الأمر، وهو ما أدَّى إلى مصرع ٤ وجرح ٤٠ من المهاجمين الصهاينة. وكما يقول الكاتب الفرنسي باتريك ميرسييون: "إن المهاجمين لم يخوضوا مثل تلك المعارك من قبل، فقد كان من الأيسر لهم إلقاء القنابل في وسط الأسواق المزدحمة عن مهاجمة قرية تدافع عن نفسها.. لذلك لم يستطيعوا التقدم أمام هذا القتال العنيف".

ولمواجهة صمود أهل القرية، استعان المهاجمون بدعم من قوات البالماخ في أحد المعسكرات بالقرب من القدس حيث قامت من جانبها بقصف القرية بمدافع الهاون لتسهيل مهمة المهاجمين. ومع حلول الظهيرة أصبحت القرية خالية تماماً من أية مقاومة، فقررت قوات الإرجون وشتيرن (والحديث لميرسييون) "استخدام الأسلوب الوحيد الذي يعرفونه جيداً، وهو الديناميت. وهكذا استولوا على القرية عن طريق تفجيرها بيتاً بيتاً. وبعد أن انتهت المتفجرات لديهم قاموا "بتنظيف" المكان من آخر عناصر المقاومة عن طريق القنابل والمدافع الرشاشة، حيث كانوا يطلقون النيران على كل ما يتحرك داخل المنزل من "رجال، ونساء، وأطفال، وشيوخ". وأوقفوا العشرات من أهل القرية إلى الحوائط وأطلقوا النار عليهم. واستمرت أعمال القتل على مدى يومين. وقامت القوات الصهيونية بعمليات تشويه سادية (تعذيب ـ اعتداء ـ بتر أعضاء ـ ذبح الحوامل والمراهنة على نوع الأجنة)، وأُلقي ب ٥٣ من الأطفال الأحياء وراء سور المدينة القديمة، واقتيد ٢٥ من الرجال الأحياء في حافلات ليُطاف بهم داخل القدس طواف النصر على غرار الجيوش الرومانية القديمة، ثم تم إعدامهم رمياً بالرصاص. وألقيت الجثث في بئر القرية وأُغلق بابه بإحكام لإخفاء معالم الجريمة. وكما يقول ميرسييون: "وخلال دقائق، وفي مواجهة مقاومة غير مسبوقة، تحوَّل رجال وفتيات الإرجون وشتيرن، الذين كانوا شباباً ذوي مُثُل عليا، إلى "جزارين"، يقتلون بقسوة وبرودة ونظام مثلما كان جنود قوات النازية يفعلون". ومنعت المنظمات العسكرية الصهيونية مبعوث الصليب الأحمر جاك دي رينييه من دخول القرية لأكثر من يوم. بينما قام أفراد الهاجاناه الذين احتلوا القرية بجمع جثث أخرى في عناية وفجروها لتضليل مندوبي الهيئات الدولية وللإيحاء بأن الضحايا لقوا حتفهم خلال صدامات مسلحة (عثر مبعوث الصليب الأحمر على الجثث التي أُلقيت في البئر فيما بعد).

وقد تباينت ردود أفعال المنظمات الصهيونية المختلفة بعد المذبحة، فقد أرسل مناحم بيجين برقية تهنئة إلى رعنان قائد الإرجون المحلي قال فيها: "تهنئتي لكم لهذا الانتصار العظيم، وقل لجنودك إنهم صنعوا التاريخ في إسرائيل". وفي كتابه المعنون **الثورة** كتب بيجين يقول: "إن مذبحة دير ياسين أسهمت مع غيرها من المجازر الأخرى في تفريغ البلاد من ٦٥٠ ألف عربي". وأضاف قائلاً: "لولا دير ياسين لما قامت إسرائيل". وقد حاولت بعض القيادات الصهيونية التنصل من مسئوليتها عن وقوع المذبحة. فوصفها ديفيد شالتيل، قائد قوات الهاجاناه في القدس آنذاك بأنها "إهانة للسلام العبري". وهاجمها حاييم وايزمان ووصفها بأنها عمل إرهابي لا يليق بالصهاينة. كما ندَّدت الوكالة اليهودية بالمذبحة. وقد قامت الدعاية الصهيونية على أساس أن مذبحة دير ياسين مجرد استثناء، وليست القاعدة، وأن هذه المذبحة تمت دون أي تدخُّل من جانب القيادات الصهيونية بل ضد رغبتها. إلا أن السنوات التالية كشفت النقاب عن أدلة دامغة تثبت أن جميع التنظيمات الصهيونية كانت ضالعة في ارتكاب تلك المذبحة وغيرها، سواء بالاشتراك الفعلي في التنفيذ أو بالتواطؤ أو بتقديم الدعم السياسي والمعنوي.

١ ـ ذكر مناحم بيجين في كتابه **الثورة** أن الاستيلاء على دير ياسين كان جزءاً من خطة أكبر وأن العملية تمت بكامل علم الهاجاناه "وبموافقة قائدها"، وأن الاستيلاء على دير ياسين والتَمسك بها يُعَد إحدى مراحل المخطط العام رغم الغضب العلني الذي عبَّر عنه المسئولون في الوكالة اليهودية والمتحدثون الصهاينة.

٢ ـ ذكرت **موسوعة الصهيونية وإسرائيل** (التي حررها العالم الإسرائيلي روفائيل باتاي) أن لجنة العمل الصهيونية (اللجنة التنفيذية الصهيونية) وافقت في مارس من عام ١٩٤٨ على "ترتيبات مؤقتة، يتأكد بمقتضاها الوجود المستقل للإرجون، ولكنها جعلت كل خطط الإرجون خاضعة للموافقة المسبقة من جانب قيادة الهاجاناه".

٣ ـ كانت الهاجاناه وقائدها في القدس ديفيد شالتيل يعمل على فرض سيطرته على كل من الإرجون وشتيرن، فلما أدركتا خطة شالتيل قررتا التعاون معاً في الهجوم على دير ياسين فأرسل شالتيل رسالة إليهما تؤكد لهما الدعم السياسي والمعنوي في ٧ أبريل، أي قبل وقوع المذبحة بيومين، جاء فيها: "بلغني أنكم تخططون لهجوم على دير ياسين. أود أن ألفت انتباهكم إلى أن دير ياسين ليست إلا خطوة في خططنا الشاملة. ليس لدي أي اعتراض على قيامكم بهذه المهمة، بشرط أن تجهِّزوا قوة كافية للبقاء في القرية بعد احتلالها، لئلا تحتلها قوى معادية وتهدِّد خططنا".

٤ ـ جاء في إحدى النشرات الإعلامية التي أصدرتها وزارة الخارجية

الإسرائيلية أن ما وصف بأنه "المعركة من أجل دير ياسين" كان جزءاً لا يتجزأ من "المعركة من أجل القدس".

٥ ـ أقر الصهيوني العمالي مائير بعيل في السبعينيات بأن مذبحة دير ياسين كانت جزءاً من مخطط عام، اتفقت عليه جميع التنظيمات الصهيونية في مارس ١٩٤٨، وعُرف باسم «خطة د»، وكان يهدف إلى طَرْد الفلسطينيين من المدن والقرى العربية قبيل انسحاب القوات البريطانية، عن طريق التدمير والقتل وإشاعة جو من الرعب والهلع بين السكان الفلسطينين وهو ما يدفعهم إلى الفرار من ديارهم.

٦ ـ بعد ثلاثة أيام من المذبحة، تم تسليم قرية دير ياسين للهاجاناه لاستخدامها مطاراً.

٧ ـ أرسل عدد من الأساتذة اليهود رسائل إلى بن جوريون يدعونه فيها إلى ترك منطقة دير ياسين خالية من المستوطنات، ولكن بن جوريون لم يرد على رسائلهم وخلال شهور استقبلت دير ياسين المهاجرين من يهود شرق أوربا.

٨ ـ خلال عام من المذبحة صدحت الموسيقى على أرض القرية العربية وأقيمت الاحتفالات التي حضرها مئات الضيوف من صحفيين وأعضاء الحكومة الإسرائيلية وعمدة القدس وحاخامات اليهود، وبعث الرئيس الإسرائيلي حاييم وايزمان برقية تهنئة لافتتاح مستوطنة جيفات شاؤول في قرية دير ياسين (مع مرور الزمن توسعت القدس إلى أن ضمت أرض دير ياسين إليها لتصبح ضاحية من ضواحي القدس).

وأياً ما كان الأمر، فالثابت أن مذبحة دير ياسين والمذابح الأخرى المماثلة لم تكن مجرد حوادث فردية أو استثنائية طائشة، بل كانت جزءاً أصيلاً من نمط ثابت ومتواتر ومتصل، يعكس الرؤية الصهيونية للواقع والتاريخ والآخر، حيث يصبح العنف بأشكاله المختلفة وسيلة لإعادة صياغة الشخصية اليهودية وتنقيتها من السمات الطفيلية والهامشية التي ترسخت لديها نتيجة القيام بدور الجماعة الوظيفية. كما أنه أداة تفريغ فلسطين من سكانها وإحلال المستوطنين الصهاينة محلهم وتثبيت دعائم الدولة الصهيونية وفَرْض واقع جديد في فلسطين يستبعد العناصر الأخرى غير اليهودية المكوِّنة لهويتها وتاريخها.

وقد عبَّرت الدولة الصهيونية عن فخرها بمذبحة دير ياسين، بعد ٣٢ عاماً من وقوعها، حيث قررت إطلاق أسماء المنظمات الصهيونية: الإرجون، وإتسل، والبالماخ، والهاجاناه على شوارع المستوطنة التي أُقيمت على أطلال القرية الفلسطينية.

مذبحة اللد (أوائل يوليه ١٩٤٨)

تُعَد عملية اللد أشهر مذبحة قامت بها قوات البالماخ. وقد تمت العملية، المعروفة بحملة داني، لإخماد ثورة عربية قامت في يوليه عام ١٩٤٨ ضد الاحتلال الإسرائيلي. فقد صدرت تعليمات بإطلاق الرصاص على أي شخص يُشاهَد في الشارع، وفتح جنود البالماخ نيران مدافعهم الثقيلة على جميع المشاة، وأخمدوا بوحشية، هذا العصيان خلال ساعات قليلة، وأخذوا يتنقلون من منزل إلى آخر، يطلقون النار على أي هدف متحرك. ولقي ٢٥٠ عربياً مصرعهم نتيجة ذلك (وفقاً لتقرير قائد اللواء). وذكر كينيث بيلبي، مراسل جريدة **الهيرالد تريبيون**، الذي دخل اللد يوم ١٢ يوليه، أن موشي دايان قاد طابوراً من سيارات الجيب في المدينة كان يُقل عدداً من الجنود المسلحين بالبنادق والرشاشات من طراز ستين والمدافع الرشاشة التي تتوهج نيرانها. وسار طابور العربات الجيب في الشوارع الرئيسية، يطلق النيران على كل شيء يتحرك، ولقد تناثرت جثث العرب، رجالاً ونساء، بل جثث الأطفال في الشوارع في أعقاب هذا الهجوم. وعندما تم الاستيلاء على رام الله أُلقي القبض، في اليوم التالي، على جميع من بلغوا سن التجنيد من العرب، وأُودعوا في معتقلات خاصة. ومرة أخرى تجولَت العربات في المدينتين، وأخذت تعلن، من خلال مكبرات الصوت، التحذيرات المعتادة، وفي يوم ١٣ يوليه أصدرت مكبرات الصوت أوامر نهائية، حدَّدت فيها أسماء جسور معيَّنة طريقاً للخروج".

التنظيمات الإرهابية العسكرية قبل مايو ١٩٤٨

يمكن تقسيم التنظيمات الصهيونية العسكرية قبل عام ١٩٤٨ من منظور الوظيفة التي تضطلع بها إلى قسمين أساسيين. فكانت بعض التنظيمات توجه عملياتها العسكرية ضد السكان العرب الفلسطينيين أصحاب البلاد، وكان البعض الآخر يُوظِّف نفسه في خدمة الدولة الإمبريالية الراعية وصراعاتها الممتدة إلى خارج المنطقة. وهذا الازدواج في الوظائف نتيجة طبيعية لوضع المستوطنين الصهاينة كجماعة وظيفية (ثم دولة وظيفية) في وسط معاد، وهي في حربها ضده تحتاج إلى دعم إمبريالي من الخارج، وعليها أن تدفع الثمن، وهو أن تضع نفسها تحت تصرف الراعي الإمبريالي.

ومن المنظمات التي أُسِّست لخدمة الأغراض الداخلية أي الهجوم على العرب نجد منظمة بارجيورا، ثم منظمة الحارس (الهاشومير) التي أُسِّست عام ١٩٠٩، ثم النوطريم التي أسَّستها سلطات الانتداب البريطاني بالتعاون مع الهاجاناه للمساعدة في قمع

الانتفاضات الفلسطينية العربية التي قامت في فلسطين في الفترة من ١٩٣٦ حتى ١٩٣٩. ومنها أيضاً منظمة إتسل التي قامت في فلسطين عام ١٩٣١ انطلاقاً من أفكار فلاديمير جابوتنسكي.

وأما المنظمات التي تم تأسيسها للمشاركة في تدفُّق المجهود الحربي الاستعماري فنجد منها منظمة الحارس نفسها، ثم فرقة البغالة الصهيونية والكتائب ٣٨ و٣٩ و٤٠ التي شكلت الفيلق اليهودي في الحرب العالمية الأولى، إضافة إلى الهاجاناه والبالماخ واللواء اليهودي الذي تم تشكيله بقرار من الحكومة البريطانية عام ١٩٤٤. هذا بالإضافة إلى منظمة ليحي (شتيرن) التي طرحت فكرة الوقوف إلى جانب ألمانيا النازية للتخلص من الاحتلال البريطاني لفلسطين، ومن ثَمَّ إقامة الدولة اليهودية.

وفي عام ١٩٤٨ كان التجمُّع الصهيوني الاستيطاني في فلسطين يضم ثلاثة تنظيمات عسكرية هي: الهاجاناه وهي كبرى التنظيمات الثلاثة وكانت خاضعة للوكالة اليهودية، ومنظمة إتسل المنبثقة عن أفكار جابوتنسكي التنقيحية وكانت آنذاك بزعامة مناحم بيجين، ومنظمة ليحي وهي أصغر المنظمات وكانت قد اشتهرت باسم قائدها أبراهام شتيرن. وقد تم بناء الجيش الإسرائيلي على هذه المنظمات الثلاث. ففي السادس والعشرين من مايو عام ١٩٤٨، وفي غمرة معارك الحرب العربية ـ الإسرائيلية الأولى، تم إعلان قيام جيش الدفاع الإسرائيلي، وذلك بتحويل منظمة الهاجاناه إلى نواة لهذا الجيش، ودخول التنظيمين الأخيرين، إتسل وليحي في دائرة هذه النواة.

الهاجاناه

«الهاجاناه» كلمة عبرية تعني «الدفاع»، وهي منظمة عسكرية صهيونية استيطانية، أُسِّست في القدس عام ١٩٢٠. وجاء تشكيلها ثمرة نقاشات طويلة بين قيادة التجمُّع الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، فكان جابوتنسكي صاحب فكرة تأسيس مجموعات عسكرية يهودية علنية تتعاون مع سلطات الانتداب البريطاني، بينما كان قادة اتحاد العمل والماباي يفضلون خلق قوة مسلحة غير رسمية مستقلة تماماً عن السلطات البريطانية وسرية بطبيعة الحال. وقد قُبل في النهاية اقتراح إلياهو جولمب بإنشاء منظمة عسكرية سرية تحت اسم «هاجاناه وعفودا» أي «الدفاع والعمل» ثم حُذفت كلمة العمل فيما بعد. وقد ارتبطت الهاجاناه في البداية باتحاد العمل ثم بحزب الماباي والهستدروت، رغم أن ميثاقها كان يصفها بأنها فوق الحزبية، وأنها عصبة للتجمع الاستيطاني الصهيوني. وعكَس نشاط الهاجاناه الارتباط الوثيق والعضوي بين المؤسسات الصهيونية الاستيطانية والمؤسسات العسكرية والزراعية التي تهدف إلى اقتحام الأرض والعمل والحراسة والإنتاج، وإن كان اهتمامها الأساسي قد انصب على العمل العسكري. وفي عام ١٩٢٩، شاركت الهاجاناه في قمع انتفاضة العرب الفلسطينيين، وقامت بالهجوم على المساكن والممتلكات العربية ونظَّمت المسيرات لاستفزاز المواطنين العرب وإرهابهم. كما ساهمت في عمليات الاستيطان، وخصوصاً بابتداع أسلوب «السور والبرج» لبناء المستوطنات الصهيونية في يوم واحد. وبالإضافة إلى ذلك، قامت الهاجاناه منذ تأسيسها بحماية المستعمرات الصهيونية وحراستها.

وقد تعرَّضت الهاجاناه لعدة انشقاقات كان أبرزها عام ١٩٣١ عندما انشق جناح من غير أعضاء الهستدروت بقيادة أبراهام تيهومي وكوَّن تنظيماً مستقلاً سُمِّي «هاجاناه ب.»، وهو الذي اندمج مع منظمة بيتار في العام نفسه لتشكيل منظمة إتسل. ولم تتوقف عمليات الصراع والمصالحة بين الهاجاناه والجماعات المنشقة عنها، واستمر الخلاف بشكل مستتر حتى بعد قيام الدولة.

وقد شَهدت سنوات الانتفاضة العربية في فلسطين (١٩٣٦ ـ ١٩٣٩) تعاوناً كبيراً بين الهاجاناه وقوات الاحتلال البريطاني، وبرز التعاون بخاصة مع تعيين تشارلز وينجيت ضابطاً للمخابرات البريطانية في فلسطين عام ١٩٣٦، حيث أشرف على تكوين الفرق الليلية الخاصة والسرايا المتحركة التابعة وتنسيق الأنشطة بين المخابرات البريطانية وقسم المخابرات بالهاجاناه والمعروف باسم «الشاي». وفي الوقت نفسه، تعاونت القوات البريطانية والهاجاناه في تشكيل شرطة حراسة المستوطنات اليهودية والنوطريم، وكان معظم أفرادها من أعضاء الهاجاناه. وقد مرت العلاقة بين الطرفين بفترة توتر قصيرة في أعقاب صدور الكتاب الأبيض عام ١٩٣٩ حيث واجهته الهاجاناه بتشجيع الهجرة غير الشرعية لليهود، إلا أن نشوب الحرب العالمية الثانية أدَّى إلى استعادة علاقات التحالف القديمة، إذ اعتبرها الصهاينة بمنزلة فرصة لاستغلال التناقضات بين الأطراف المتصارعة وتحقيق مشروعهم المتمثل في إقامة الدولة الصهيونية. وهكذا وقفت الهاجاناه إلى جانب بريطانيا والحلفاء وانضم كثير من أعضائها إلى اللواء اليهودي للقتال في صفوف القوات البريطانية، وتصدت بشدة للجماعات الصهيونية الأخرى التي طالبت آنذاك بالانضمام إلى النازي وفي مقدمتها منظمة ليحي، بل أمدت السلطات البريطانية بما تحتاجه من معلومات لتَعقُّب عناصر تلك المنظمة واعتقالها. وفي المقابل، ساعدت بريطانيا في إنشاء

وتدريب القوة الضاربة للهاجاناه المسماة «البالماخ»، كما نظمت فرقة مظليين من بين أعضاء الهاجاناه للعمل في المناطق الأوربية التي احتلتها قوات النازي. ومع انتهاء الحرب، تَفجَّر الصراع من جديد فشاركت الهاجاناه مع ليحي وإتسل في عمليات تخريب المنشآت البريطانية ونسف الكباري وخطوط السكك الحديدية وهو ما أُطلق عليه «حركة المقاومة العبرية» كما نشطت من جديد جهود الهاجاناه في مجال الهجرة غير الشرعية.

وقبيل إعلان قيام دولة إسرائيل، كان عدد أعضاء الهاجاناه يبلغ نحو ٣٦,٠٠٠ بالإضافة إلى ٣٠٠٠ من البالماخ، كما اكتمل بناؤها التنظيمي، الأمر الذي سهَّل عملية تحويلها إلى جيش موحد ومحترف للدولة الصهيونية حيث أصدر بن جوريون في ٣١ مايو ١٩٤٨ قراراً بحل الإطار التنظيمي القديم للهاجاناه وتحويلها إلى جيش الدفاع الإسرائيلي. ولا شك في أن حجم الهاجاناه واتساع دورها بهذا الشكل يبين أهمية المؤسسة العسكرية لا في بناء إسرائيل فحسب بل في اتخاذ القرارات المتعلقة بمختلف المجالات فيها أيضاً.

البالماخ

«البالماخ» اختصار للعبارة العبرية «بلوجوت ماحاتس»، أي «سرايا الصاعقة»، وهي القوات الضاربة للهاجاناه التي شُكِّلت عام ١٩٤١ لتعمل كوحدات متقدمة وقادرة على القيام بالمهام الخاصة أثناء الحرب العالمية الثانية، وذلك بالإضافة إلى إمداد الهاجاناه باحتياطي دائم من المقاتلين المدربين جيداً. ويُعَدُّ يتسحاق ساريه مؤسسها الفعلي وأول من تولى قيادتها.

وقد ارتبطت البالماخ منذ البداية بحركة الكيبوتس وحزب المابام. وقد تميَّز أفراد هذه القوات بدرجة عالية من التثقيف السياسي الذي يركز على مبادئ الصهيونية العمالية. كما تلقوا تدريباً مناسباً في مجالات الطيران والبحرية واستخدام الرادار وأعمال المخابرات. وقد شكَّلت البالماخ عدة وحدات لتقسيم العمل داخلها، ومن أبرز تلك الوحدات: «دائرة الجوالين» التي تولت بالتعاون مع مصلحة المعلومات إعداد ملفات تتضمن معلومات تفصيلية عن القرى الفلسطينية، و«الدائرة العربية» التي شاركت في الحملة البريطانية ضمن قوات حكومة فيشي في سوريا ولبنان، و«الدائرة البلقانية» التي تكونت من بعض اليهود المهاجرين من دول البلقان والدانوب، للقيام بأعمال التجسُّس داخل هذه البلدان، و«الدائرة الألمانية» التي ضمت عدداً من اليهود الذين تم تدريبهم ليكتسبوا النمط الألماني في السلوك بالإضافة إلى إجادة اللغة الألمانية وذلك للتسلُّل إلى معسكرات الأسرى الألمان والحصول منهم على معلومات. ومن أهم وحدات البالماخ، «وحدة المستعمربين» وضمت عناصر تجيد اللغة العربية ولديها إلمام بالعادات والتقاليد العربية، وذلك للتغلغل في أوساط الفلسطينيين والحصول على معلومات تتصل بأوضاعهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وقد عملت البالماخ خلال عامي ١٩٤١ و١٩٤٢ بتنسيق تام مع القوات البريطانية في فلسطين، وتلقى أفرادها تدريباً مكثفاً على أيدي خبراء الجيش البريطاني للقيام بعمليات خلف الخطوط الألمانية في حالة نجاح قوات النازي في احتلال فلسطين.

وعند نهاية الحرب، كانت البالماخ تضم نحو ٢٠٠٠ فرد موزعين على ١١ سرية، وكان ثلث القوات تقريباً من الفتيات. ومنذ خريف ١٩٤٥ وحتى صيف ١٩٤٦، شاركت البالماخ ـ بالتعاون مع إتسل وليحي ـ في أعمال عسكرية ضد القوات البريطانية في فلسطين شملت نسف خطوط السكك الحديدية والكباري ومحطات الرادار، وإغراق السفن البريطانية وغير ذلك من أعمال التخريب فيما عُرِف باسم حركة المقاومة العبرية. ومع تصاعُد الصدام بين الطرفين، واكتشاف القوات البريطانية عدداً من مخازن السلاح الرئيسية للهاجاناه، صدرت الأوامر للبالماخ بتوجيه جهودها نحو تشجيع الهجرة الشرعية إلى فلسطين وتأمينها.

وفي عام ١٩٤٨، كانت البالماخ القوة الرئيسية التي تصدت للجيوش العربية في الجليل الأعلى والنقب وسيناء والقدس، وخسرت في تلك المعارك أكثر من سدس أفرادها البالغ عددهم آنذاك نحو ٥٠٠٠.

وعقب قيام إسرائيل مباشرةً، وكانعكاس للصراع السياسي بين الماباي والمابام، ظهر إصرار بن جوريون على حل البالماخ التي كانت في نظره تمثل اتجاهاً يسارياً، وذلك من أجل تأسيس الجيش المحترف المستقل عن الأحزاب. وقد أدَّى ذلك إلى خلافات شديدة، إلا أن قيادة البالماخ قَبلت في النهاية، وعلى مضض، مسألة الحل هذه.

شكَّلت البالماخ القوام الأساسي لقوات الصاعقة في جيش الدفاع الإسرائيلي، ومن بين صفوفها ظهر أبرز قادة إسرائيل العسكريين من أمثال آلون ورابين وبارليف وإليعازر وهور.

إتسل

«إتسل» اختصار للعبارة العبرية «إرجون تسفاي ليومي بإرتس إسرائيل» أي «المنظمة العسكرية القومية في أرض إسرائيل»، وهي منظمة عسكرية صهيونية تأسَّست في فلسطين عام ١٩٣١ من اتحاد

أعضاء الهاجاناه الذين انشقوا على المنظمة الأم وجماعة مسلحة من بيتار، وكان من أبرز مؤسسيها: روبرت بيتكر ـ الذي كان أول رئيس للمنظمة ـ وأبراهام يتهومي (سيلبر) وموشي روزنبرج ودافيد رازئيل ويعقوب ميردور. وقد بُنيت المنظمة على أفكار فلاديمير جابوتنسكي عن ضرورة القوة اليهودية المسلحة لإقامة الدولة، وعن حق كل يهودي في دخول فلسطين. وكان شعار المنظمة عبارة عن يد تمسك بندقية وقد كُتب تحتها "هكذا فقط".

وفي عام ١٩٣٧، اتفق رئيس إتسل آنذاك أبراهام يتهومي إلى مع الهاجاناه على توحيد المنظمتين، وأدَّى ذلك إلى انشقاق في إتسل حيث لم يوافق على اقتراح يتهومي سوى أقل من نصف الأعضاء البالغ عددهم ٣٠٠٠، بينما رأت الأغلبية ضرورة الحفاظ على استقلال المنظمة. وفي عام ١٩٤٠، حدث الانشقاق الثاني بخروج جماعة أبراهام شتيرن التي شكلت فيما بعد منظمة ليحي نظراً لاختلافهم بشأن الموقف الواجب اتخاذه من القوى المتصارعة في الحرب العالمية الثانية، حيث رأى أعضاء شتيرن ضرورة تدعيم ألمانيا النازية لتُلحق الهزيمة ببريطانيا ومن ثَمَّ يتم التخلص من الانتداب البريطاني على فلسطين ويصبح بالإمكان تأسيس دولة صهيونية، في حين اتجهت المنظمة الأم إلى التعاون مع القوات البريطانية وبخاصة في مجال المخابرات.

وحتى عام ١٩٣٩، كانت أنشطة إتسل موجهة بالأساس ضد الفلسطينيين. وبعد صدور الكتاب الأبيض، أصبحت قوات بريطانيا في فلسطين هدفاً لعمليات تخريبية من جانب المنظمة فضلاً عن قيامها بتشجيع الهجرة غير الشرعية إلى فلسطين. ومع اندلاع الحرب العالمية الثانية توقفت أنشطة إتسل ضد القوات البريطانية، وبدأ التعاون بينهما للتصدي للنازي، إلا أن الصدام سرعان ما تكرر من جديد عقب انتهاء الحرب، حيث تزايد التنسيق بين إتسل وليحي والهاجاناه لضرب المنشآت البريطانية في فلسطين ضمن ما أُطلق عليه «حركة المقاومة العبرية». وخلال تلك الفترة، أخذ دور مناحم بيجين ـ زعيم إتسل الجديد ـ في البروز بشكلٍ واضح.

وكان للعمليات الإرهابية التي قامت بها إتسل ضد المزارعين الفلسطينيين دور كبير في إرغام بعض هؤلاء المزارعين على مغادرة البلاد. كما لجأت المنظمة إلى الهجوم على السيارات العربية المدنية، ونفذت بالتعاون مع ليحي وبمباركة الهاجاناه مذبحة دير ياسين الشهيرة في ٩ أبريل ١٩٤٨.

وبعد قيام إسرائيل، أُدمجت المنظمة في جيش الدفاع الإسرائيلي، بعد مقاومة من جانبها لهذا الدمج، ويُعَد حزب حيروت امتداداً لأيديولوجيا المنظمة الإرهابية. وقد كرَّم الرئيس الإسرائيلي قيادات إتسل في نوفمبر ١٩٦٨ تقديراً لدورهم القيادي في تأسيس دولة إسرائيل.

الإرجون

انظر: «إتسل».

ليحي

«ليحي» اختصار العبارة العبرية «لوحمي حيروت يسرائيل» أي «المحاربون من أجل حرية إسرائيل»، وهي منظمة عسكرية صهيونية سرية أسسها أبراهام شتيرن عام ١٩٤٠ بعد انشقاقه هو وعدد من أنصاره عن إتسل. وقد أطلق المنشقون على أنفسهم في البداية اسم «إرجون تسفاي ليومي بإسرائيل» أي «المنظمة العسكرية القومية في إسرائيل»، تمييزاً عن اسم المنظمة الأم، ثم تغيَّر فيما بعد إلى ليحي. ومنذ عام ١٩٤٢، أصبحت المنظمة تُعرَف أيضاً باسم مؤسسها شتيرن بعد مقتله على أيدي سلطات الانتداب البريطاني في فلسطين. وقد تركزت الخلافات التي أدَّت إلى الانشقاق حول الموقف الواجب اتخاذه من القوى المتصارعة في الحرب العالمية الثانية، حيث اتجهت إتسل إلى التعاون مع بريطانيا، بينما طرحت جماعة شتيرن الوقوف إلى جانب ألمانيا النازية للتخلص من الاحتلال البريطاني لفلسطين ومن ثَمَّ إقامة الدولة الصهيونية.

ورغم أن ليحي لم تر هتلر إلا بوصفه قاتل اليهود، إلا أنها بررت لنفسها ـ حسب قول شتيرن ـ "الاستعانة بالجزار الذي شاءت الظروف أن يكون عدواً لعدونا"! واعتبرت ليحي أن الانضمام لجيش «العدو» البريطاني يُعَدُّ جريمة وسعت في المقابل للاتفاق مع ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية وإن كان سعيها قد باء بالفشل. ونفذت المنظمة بعض العمليات التخريبية ضد المنشآت البريطانية بالإضافة إلى عمليات السلب كما حدث في السطو على البنك البريطاني الفلسطيني في سبتمبر ١٩٤٠، ووصل هذا النشاط ذروته باغتيال اللورد موين ـ المفوض البريطاني بالقاهرة ـ في نوفمبر ١٩٤٤. وقد أدَّى كل هذا إلى صدامات بين ليحي وإتسل من ناحية، وبينها وبين الهاجاناه من ناحية أخرى، حيث تعاونت الهاجاناه مع السلطات البريطانية في مطاردة أعضاء ليحي واعتقالهم.

والواقع أن مبادئ ليحي كانت أقرب إلى الشعارات الإنشائية منها إلى البرنامج السياسي، "فشعب إسرائيل" ـ كما تُعرِّفه ـ هو "شعب مختار، خالق دين الوحدانية، ومُشرِّع أخلاقيات الأنبياء،

وحامل حضارات العالم، عظيم في التقاليد والبذل، وفي إرادة الحياة"، أما "الوطن" فهو "أرض يسرائيل في حدودها المفصلة في التوراة (من نهر مصر حتى النهر الكبير ـ نهر الفرات) هي أرض الحياة يسكنها بأمان الشعب العبري كله". وتمثلت أهداف المنظمة في "إنقاذ البلاد، وقيام الملكوت (مملكة إسرائيل الثالثة)، وبعث الأمة"، وذلك عن طريق جَمْع شتات اليهود بأسرهم وذلك بعد أن يتم حل مشكلة السكان الأجانب بواسطة تَبادُل السكان.

وقد تعرضت ليحي لعدة صراعات وهزات داخلية بدأت بعد أشهر من تشكيلها بانسحاب اثنين من أبرز المؤسسين هما هانوخ قلعي وبنيامين زرعوني، وقد انضما إلى إتسل ثم انسحبا فيما بعد وسلّما نفسيهما للسلطات البريطانية. وجاءت الأزمة الثانية بعد مقتل شتيرن، إذ ألقت السلطات البريطانية القبض على عشرات من أعضاء المنظمة وحصلت منهم على اعترافات مهمة تتضمن أسماء زملائهم ومخابئ السلاح. وكادت هذه الأزمات أن تؤدي إلى تصفية المنظمة تماماً، إلا أنها استعادت قوتها بانضمام مجموعة من بيتار بزعامة يسرائيل شيف عقب هجرتهم من بولندا إلى فلسطين عام ١٩٤٢، وكذلك بعد نجاح اثنين من قادتها هما يتسحاق شامير وإلياهو جلعادي في الهرب من السجن عام ١٩٤٢، ثم نجاح نيثان فردمان ـ يلين (مور) ومعه ١٩ من قادة ليحي في الهرب من السجن أيضاً عام ١٩٤٣. إلا أن صراعاً نشب من جديد بين شامير وجلعادي بسبب اختلاف الآراء حول توجهات المنظمة، وقد حُسم الصراع لصالح شامير إذ تمكّن من تدبير مؤامرة لاغتيال منافسه في رمال حولون.

ومع انتهاء الحرب العالمية الثانية، شاركت ليحي مع كلٍّ من الهاجاناه وإتسل في العمليات المضادة للسلطات البريطانية ضمن ما سُمِّي «حركة المقاومة العبرية». واستمر نشاط ليحي حتى بعد تَوقُّف الحركة عام ١٩٤٦. كما شاركت في الهجوم على القرى والممتلكات العربية ونفذت مع إتسل ـ وبمباركة الهاجاناه ـ مذبحة دير ياسين الشهيرة في ٩ أبريل ١٩٤٨. وبعد إعلان قيام إسرائيل، حُلَّت ليحي مع غيرها من المنظمات العسكرية وأُدمجت في جيش الدفاع الإسرائيلي. ومع هذا، ثارت شكوك قوية حول مسئوليتها عن اغتيال برنادوت. ومع حل المنظمة، فشلت مساعي تحويلها إلى حزب سياسي. وتقديراً للدور الإرهابي للمنظمة، قررت الحكومة الإسرائيلية احتساب سنوات الخدمة فيها عند تقدير مكافآت الخدمة والمعاشات للموظفين، كما حصلت أرملة شتيرن على وشاح التكريم الذي أهداه رئيس إسرائيل زلمان شازار إلى كل المنظمات والمجموعات التي شاركت في جهود تأسيس الدولة.

ورغم تباين الآراء حول دور ليحي، وما تخلعه بعض الكتابات الصهيونية عليها من أوصاف «الخيانة» نظراً لموقفها من النازي، فإن الوقائع التاريخية تؤكد أن المنظمة لم تَحد عن الطريق الصهيوني المعتاد في القيام بدور الأداة لهذه القوة الإمبريالية أو تلك. ولم يكن الأسلوب الانتهازي في التحالف مع الجزار وقفاً على ليحي وحدها، والحقيقة أن موقفها في ذلك لا يزيد عن تعاون هرتزل مع الوزير القيصري بليفيه (المسئول عن المجازر ضد اليهود في روسيا القيصرية)، أو اتفاق جابوتنسكي مع بتليورا الأوكراني المعروف بعدائه لليهود إبان الثورة البلشفية، أو عرض حاييم وايزمان التعاون مع إيطاليا الفاشية في مجال الصناعات الكيماوية مقابل تسهيل مرور اللاجئين اليهود عبر الموانئ الإيطالية، أو اتفاق الهعفراه بين الوكالة اليهودية وألمانيا النازية.

شتيرن (منظمة)

منظمة عسكرية صهيونية أسسها أبراهام شتيرن، وكانت تُسمَّى ليحي ثم سُمِّيت باسم مؤسسها بعد مقتله.

المستعربون (المستعرفيم)

«المستعرفيم» كلمة عبرية تعني «المستعربون» وهي وحدات عسكرية سرية صهيونية كانت تعمل في فلسطين والبلاد العربية المجاورة منذ عام ١٩٤٢، وكان هدف هذه الوحدات، التي كانت آنئذ جزءاً من البالماخ، الحصول على معلومات وأخبار، والقيام بعمليات اغتيال للعرب من خلال تسلُّل أفرادها إلى المدن والقرى العربية متخفين كعرب محليين. وكانت وحدات «المستعرفيم» تجنِّد في المقام الأول، من أجل عملياتها السرية، اليهود الذين كانوا في الأصل من البلاد العربية. واعترف شيمون سوميخ، الذي كان قائداً في المستعرفيم خلال السنوات ١٩٤٢ ـ ١٩٤٩، بأن الاغتيال كان جزءاً من عمل الوحدات السرية المبكرة.

وقد تم بعث فرق المستعرفيم عام ١٩٨٨ لمواجهة الانتفاضة وكانت تنقسم إلى قسمين: «الدُّفْدُفان» (الكراز) وقد أسسها إيهود باراك (رئيس حزب العمل رئيس الأركان الأسبق، رئيس الوزراء الأسبق)، والأخرى تعمل في غزة واسمها السري «شمشون». وهدف فرق المستعرفيم التسلُّل إلى الأوساط الفلسطينية النشيطة في الضفة والقطاع، والعمل على إبطال نشاطها أو تصفيتها. وعادةً ما يستقل أعضاء هذه الفرق سيارات غير عسكرية تحمل اللوحات الخاصة بالضفة الغربية أو قطاع غزة ويرتدون ملابس مدنية صنعت

محلياً أو ألبسة عربية تقليدية. وقد يرتدي الجنود الشعر الاصطناعي والعكازات المزيفة والثياب الفضفاضة لإخفاء الأسلحة (كانت الأزياء التنكرية في بداية الأمر تشمل التنكر كصحافيين أجانب إلى أن قدَّمت جمعية الصحافة الأجنبية احتجاجاً رسمياً). وعادةً ما يجيد أحد أعضاء الوحدة الخاصة اللغة العربية. وتقوم وحدات المستعرفيم بالتنسيق والتخطيط مع وحدات أخرى من الجيش ومع جهاز الشين بيت الذي يوفر المعلومات والخلفيات في شأن الضحية المقصودة. ويتم دعم هذه الوحدة من أعلى درجات المؤسسة العسكرية الإسرائيلية.

٨ ـ الإرهاب الصهيوني الإسرائيلي منذ عام ١٩٤٨

الإرهاب الصهيوني/الإسرائيلي حتى عام ١٩٦٧ (تاريخ)

بعد الإعلان عن قيام إسرائيل في مايو ١٩٤٨، أسرعت القيادة الصهيونية في إطلاق تسمية «جيش الدفاع الإسرائيلي» على جماعة الهاجاناه في ٢٦ مايو وإدماج الجماعات العسكرية الأخرى داخل الجيش مثلما جرى مع منظمة إتسل في أول يونيه من العام نفسه. وإذا كانت جماعات الإرهاب قبل عام ١٩٤٨ ظلت تحتفظ باستقلالية تنظيمية عن الجيش لحوالي عام في مدينة القدس فقط فإن سياسة النخبة الإسرائيلية الحاكمة كانت تهدف بالأساس إلى ما يمكن تسميته بمركزية الإشراف والتخطيط للعمل العسكري الإرهابي الصهيوني، وذلك بصرف النظر عما حاولت أن تروجه من أن عصراً جديداً بدأ وأن سلطة الدولة قد وضعت حداً للممارسات السابقة. ولذا فإن القانون الذي يُسمَّى «قانون منع الإرهاب» الصادر في ٢٠ سبتمبر ١٩٤٨ لا يعني وضع حد فاصل في تاريخ الإرهاب الصهيوني وإنما وضع حد لحرية الحركة التي يتمتع بها تنظيم شتيرن.

ولقد انقطعت عن الذكر أسماء إتسل وشتيرن وربما باستثناء الهاجاناه التي احتفظ الجيش الإسرائيلي نفسه بتسميتها، وسواء أكان ذلك بهدف ضبط وسيطرة هيكل سياسي عسكري موحد أطلق عليه الصهاينة اسم "الدولة" على النشاط الإرهابي باتفاق وتراضي أجنحة الحركة الصهيونية، أو كان ذلك حلقة في صراع السيطرة بين أجنحة الحركة الصهيونية ومنظماتها العسكرية الإرهابية جاءت نتائجه لصالح العماليين وزعامة بن جوريون (حيث قام أيضاً بحل البالماخ التابعة للمابام في نوفمبر ١٩٤٨) الذي لم يتورَّع عن اللجوء إلى العنف للضغط على إتسل وشتيرن لتصفية استقلالهما، أو كان الأمر مزيجاً من الاعتبارين السابقين. إلا أن هذا لا يعني، بأية حال، أن الإرهاب الصهيوني قد اختفى. فما حدث هو تحوُّله من إرهاب ميليشيات غير منظمة إلى إرهاب مؤسَّسي منظَّم من خلال الجيش الإسرائيلي، إذ إن الحقيقة البنيوية التي تسبَّبت في الإرهاب ظلت قائمة، وهي أن الأرض التي تصوَّر الصهاينة أنها بلا شعب، أثبتت أنها ذات شعب يعي تاريخه وحضارته، ولذا استمر الإرهاب واستمر تصاعد عنفوانه حتى بعد ١٩٤٨ لإفراغ الأرض التي لا شعب فيها من الشعب الذي "تصادف" وجوده فيها (حسب التصور الصهيوني للقضية).

وقد احتل أبطال العمليات العسكرية الإرهابية الصهيونية قبل عام ١٩٤٨ أعلى مراكز الجهاز السياسي والعسكري في البلاد، الذي استمر في ممارسة نشاطه الإرهابي والعنصري متكامل الأبعاد (عسكرياً ـ اقتصادياً ـ سياسياً ـ أيديولوجياً ـ دعائياً. . . إلخ) على جبهتين أساسيتين: الأولى ضد الشعب الفلسطيني بالداخل بهدف طرده خارج أرضه ودفعه بعيداً عن الوطن استمراراً لمهام الاستعمار الاستيطاني الإحلالي. والثانية العمل على بناء هيبة القوة ضد البلدان العربية بل إلى ما يتجاوز المنطقة العربية بالتعاون مع الإمبريالية الأمريكية.

وفي سياق استمرار الإرهاب الصهيوني وتطوُّره في أعقاب ١٩٤٨، عملت، وتعمل، المؤسسة العسكرية الإسرائيلية في الداخل والخارج. وإن لم يمنع ذلك من استحداث فروع خاصة لأغراض إرهابية محددة. مثل إنشاء الوحدة ١٠١ عام ١٩٥٣ والتي عُيِّن أريبل شارون قائداً لها. وقد ظل أمر إنشائها إلى فترة ما من الأمور السرية (فهي تتبع الجيش الإسرائيلي)، وقد أوكل إليها العديد من المذابح ضد اللاجئين الفلسطينيين في مناطق الهدنة مثل مذبحة قبية. وهكذا قد يجري من آن لآخر إنشاء وحدات إرهابية خاصة من رحم الأجهزة الرئيسية التي يدخل ضمن وظائفها ونشاطها العمل الإرهابي مثل الجيش والموساد التي تختص بأعمال الإرهاب خارج إسرائيل ومن بين أشهر فضائحها قضية لافون عام ١٩٥٤، حيث قامت شبكة تخريب وتجسس إسرائيلية بتفجير بعض المرافق الأمريكية والبريطانية والمصرية في القاهرة والإسكندرية. وهناك كذلك جهاز الشين بيت الذي يُعَدّ المخابرات الداخلية في فلسطين المحتلة والمعروف بجرائمه العديدة ضد الشعب الفلسطيني تحت الإحتلال.

وإذا تتبعنا تاريخ النشاط الإرهابي الصهيوني بعد عام ١٩٤٨ فلن نجد صعوبة في استنتاج أن وقائع هذا النشاط كانت تقع في نطاق

المسئولية المباشرة للأجهزة الرسمية الإسرائيلية وما زالت. علاوة على ظاهرة المنظمات الإرهابية التي بدأ ظهورها خلال السبعينيات والثمانينيات. وإن كان ذلك لا ينفي الصلة غير المباشرة والمستترة بين هذه المنظمات والأجهزة الرسمية.

ولمحاولة تتبع أبرز وقائع وسمات الإرهاب الصهيوني بعد عام ١٩٤٨، يمكننا أن نقسِّم المرحلة إلى ثلاث فترات: الأولى حتى حرب ١٩٦٧، والثانية حتى منتصف السبعينيات، أما الثالثة فقد شهدت إلى جانب استمرار إرهاب الدولة بروز تنظيمات المستوطنين اليهود.

وتُعَدُّ مذبحت قبية وكفر قاسم نموذجاً جيداً للإرهاب الصهيوني شبه المؤسسي في الفترة التي تلت عام ١٩٤٨ وحتى ١٩٦٧. وإذا كان هذا العنوان المكون من مجزرتين فقط ضمن عشرات لا تقل وحشية لا يمكنه أن يفي بالإشارة إلى مجالات الأنشطة الإرهابية الصهيونية الأكثر اتساعاً وتنوعاً، فإنه يضع أيدينا على المجالين الأساسيين الأكثر شيوعاً في تاريخ الإرهاب الصهيوني بعد عام ١٩٤٨.

وإمكانية حصر جرائم الإرهاب الصهيوني الذي نُفِّذ بأيدي القوات الرسمية الإسرائيلية ضد الفلسطينيين داخل الأراضي المحتلة تبدو عملاً جديراً بالجهود رغم صعوبته بل ما يبدو عليه من استحالة. ولكن ما يستحق التأكيد في ضوء الوقائع المتناثرة من مصادر مختلفة أن معركة التغيير الديموجرافي لفلسطين المحتلة لم تتوقف حسب ما يُعتقد بانتهاء حرب ١٩٤٨ وما نتج عنها من تشريد مليون لاجئ. فقد استمرت إسرائيل في سياسة الاقتلاع الاستعمارية الاستيطانية بوتيرة لم تقل مطلقاً عن عامي ١٩٤٧ و١٩٤٨ وعلى الأقل حتى نهاية الستينيات، وإن لم تتوقف هذه السياسة مطلقاً فيما بعد. وفي إطار ذلك جنَّدت إسرائيل إمكاناتها وسلطة قمعها ضد الشعب الفلسطيني بالداخل، وضمن سياسات قانونية واقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية إرهابية عنصرية. وإذا كانت الصورة التاريخية السائدة لضحية الإرهاب الصهيوني في تلك الفترة هي «اللاجئ المشرد»، فإن القتلى والجرحى كانوا كذلك من بين ضحايا هذه السياسة الإرهابية فضلاً عن المعتقلين والمنفيين قسراً. كما يلفت النظر أن منطقة الجليل كانت على رأس قائمة اهتمام النشاط الإرهابي الصهيوني خلال الخمسينيات والستينيات نظراً لشعور الصهاينة بخطورة استمرار التركز البشري الفلسطيني فيها.

وقد قامت القوات الإسرائيلية بانتهاك الهدنة مع البلدان العربية المجاورة ونفَّذت العديد من الجرائم الإرهابية ضد المدنيين وبينهم لاجئون فلسطينيون أثرت تعقُّبهم لتمارس مرحلة ثانية من الطرد، ويدخل ذلك في إطار خَلْق هيبة القوة الغاشمة لإسرائيل في المنطقة. وإذا كانت الأمم المتحدة قد أحصت اعتداءات إسرائيل المتكررة والتي أسمتها بحوادث الحدود بين عامي ١٩٤٨ و١٩٦٧ بـ ٢١ ألف اعتداء، فإن القائمة الدموية تشمل العديد من المذابح (انظر: «المذابح الصهيونية بعد عام ١٩٤٨») التي اشترك في تنفيذها القوات الأساسية في جيش إسرائيل إلى جانب الوحدات العسكرية التي أُنشئت خصيصاً لهذه الأغراض مثل الوحدة ١٠١ وفرق المظليين، وحين كانت قرارات تنفيذ هذه الأعمال تتخذ على أعلى مستويات القيادة السياسية والعسكرية الإسرائيلية.

وقد يكون من الضروري إعادة التذكير بأن إسرائيل كانت صاحبة السبق في ممارسة ما سُمِّي فيما بعد بأعمال الإرهاب الدولي. حيث بادرت في ديسمبر عام ١٩٥٤ إلى اختطاف طائرة مدنية سورية، وأجبرتها على الهبوط في الأراضي المحتلة، وحاولت أن تتخذ من ركابها المدنيين رهينة للمساومة على جنود إسرائيليين وقعوا قيد الأسر لدى سوريا حين تسللوا إلى الأراضي السورية. وقد اعترف موشي شاريت بنفسه أن وزارة الخارجية الإسرائيلية أكدت بنفسها أن هذا العمل غير مسبوق في مجال السلوك والأعراف الدولية. وهو نمط من السلوك لم تتورع إسرائيل عن تكراره فيما بعد متضمناً انتهاكاً لسيادة دول قد لا تكون في حالة حرب معها (مثل أوغندا وحادث عنتبي). وليس الملفت للنظر هو إدخال إسرائيل مثل هذه الأساليب والسلوكيات في المنطقة بل في التاريخ العالمي فحسب، بل الاعتراف الإسرائيلي الرسمي بهذه الجرائم الإرهابية الدولية.

وكما قلنا من قبل فإن عنوان كفر قاسم وقبية لا يستوعب جميع مجالات أنشطة الإرهاب الصهيوني بعد عام ١٩٤٨ وحتى عام ١٩٦٧. ففي المقابل كان يلزم لتنفيذ الشق الثاني من إستراتيجية الاستعمار الاستيطاني الإحلالي تنشيط حركة الهجرة اليهودية إلى فلسطين المحتلة وإلى الدولة الجديدة ولو بالإرهاب. ومن الطبيعي أن يسجل لنا التاريخ وقائع عدة، وباعترافات القادة الإسرائيليين كان اليهود خلالها هدفاً للإرهاب الصهيوني ولإرهاب الدولة التي تزعم تمثيلهم أو بالأصح تغتصب هذا التمثيل. حيث خطط جهاز الموساد لعديد من عمليات إلقاء القنابل على أماكن التجمع اليهودي والمقدَّسات اليهودية في العراق عامي ١٩٥٠ و١٩٥١ بل كوَّن شبكة إرهابية لهذا الغرض أشرف عليها موردخاي بن بورات بهدف دفع يهود العراق إلى الهجرة إلى فلسطين المحتلة بعد أن أقلقت

استجابتهم الضعيفة وغير المرضية القادة الصهاينة إزاء نداءاتها بالهجرة إلى إسرائيل وحتى بعد أن فتحت السلطات العراقية باب الهجرة واسعاً أمام من يشاء منهم.

إلا أن تاريخ الاستيطان الصهيوني حافل بصفحات طواها النسيان لممارسة الإرهاب ضد الأغيار من غير العرب والفلسطينيين من بينها ممارسة الإرهاب المتكرر ضد سفارات ومصالح الدول الاشتراكية. حيث تولت جماعة إرهابية صهيونية سُمِّيَت «جماعة حرفلز» في السنوات الثلاث الأولى من الخمسينيات تدبير العديد من أعمال الإرهاب شملت وضع قنبلة في السفارة التشيكية في ديسمبر ١٩٥٣، في حين انفجرت قبل ذلك بشهر واحد قنبلة في السفارة السوفيتية، وجرت محاولة أخرى لإحراق سيارة السفير السوفيتي.

وفي الوقت نفسه تقريباً نُظِّمت سلسلة من الأعمال الإرهابية لم يجر حتى الآن الكشف عن الجهة الصهيونية المسئولة مباشرةً عن تدبيرها. وجرت هذه الأعمال تحت حملة دعائية صهيونية تروج لفكرة الانتقام من المواطنين الألمان الأبرياء. وفي وقت لاحق نظَّمت جماعة صهيونية معارضة لمفاوضات التعويض مع ألمانيا الغربية بعض العمليات الإرهابية من بينها إرسال طرود ناسفة إلى المستشار الألماني أديناور وإلى أعضاء بعثة التعويضات الألمانية في هولندا، وتفجير سيارة مفخخة بجوار مجلس النواب الألماني (البوند ستاج).

وإذا كان من الضروري إعادة تأكيد طابع الإرهاب الرسمي الغالب في أعقاب ١٩٤٨، والموجه تحديداً نحو الفلسطينيين والعرب، فإن من الواجب أيضاً رصد مجموعة من الوقائع التي تبدو هامشية إلا أنها تكتسب دلالة بالنسبة لطبيعة التجمُّع الصهيوني في فلسطين. حيث شهدت بدايات العقد الخامس عدة جماعات محدودة العضوية مارست العنف واعتمدته كلغة بين جماعات هذا التجمُّع الصهيوني. وقد تعود هذه الجماعات التي لم تحظ باستمرارية أو نفوذ واضحين إلى مصدرين رئيسيين: الأول بعض أعضاء جماعتي إتسل وشتيرن الذين لم يتقبلوا قسمة السلطة التي أسفر عنها عام ١٩٤٨ فوجهوا نشاطهم ضد قادتهم حين أقدم بعض أعضاء شتيرن على تعقب قادتهم الذين انصاعوا لأوامر سلطة بن جوريون فقاموا بحرق منازلهم. والثاني بعض الجماعات اليهودية الأرثوذكسية التي رفضت مظاهر العلمنة في التجمُّع الصهيوني. وكان أبرزها عصابة "الغيورين" أو "المعسكر" التي تأسَّست عام ١٩٥٠ في القدس. وفي إطار سعيها لفرض ما تراه التعاليم الصحيحة لليهودية أحرقت سيارات من أقدموا على انتهاك حُرمة يوم السبت ومحلات اللحوم التي لا تلتزم الشريعة اليهودية في إجراءات الذبح. إلا أن أشهر أعمالها كان التخطيط لإلقاء قنبلة على الكنيست أثناء مناقشة قرار تجنيد الفتيات المتدينات في الجيش. ومقابل ذلك وقعت عملية ضد المتدينين حين دمرت عبوة ناسفة منزل ديفيد تسفي بنكيس وزير المواصلات احتجاجاً على عزمه تقييد الحركة يوم السبت وذلك في يونيه ١٩٥٢.

وعلى أية حال فإن السلطات الإسرائيلية كان يسهل عليها تدارك الموقف، ففضلاً عن تصعيد التوتر بين المستوطن الصهيوني من جهة والشعب الفلسطيني والشعوب العربية عامة من جهة أخرى وحشد متناقضات تجمُّعها الصهيوني في مواجهة ذلك، كان من السهل عليها بث عملائها داخل هذه الحركات وتفريغها وضربها في الوقت المناسب.

وإذا كان ثمة مفارقة في أن دوف شيلانسكي الذي دبَّر عام ١٩٥٢ محاولة نسف وزارة الخارجية الإسرائيلية وحُكم عليه بالسجن ٢١ شهراً لمحاولته قد شغل مقعداً عن الليكود في الكنيست فيما بعد. فإن تلك المفارقة مشحونة بدلائل مهمة تكشف أن لغة الحوار مهما بلغت ضراوتها وعنفها بين مكونات التجمُّع الصهيوني لا تحول مطلقاً دون عملية الاندماج المستمر في إطار النظام الذي لا تشكل لديه مثل هذه السلوكيات أمراً يستلزم استبعاد مرتكبها من بين صفوف نخبته.

المذابح الصهيونية/الإسرائيلية حتى عام ١٩٦٧

من أهم المذابح التي ارتكبها المستوطنون الصهاينة بين عامي ١٩٤٨ و١٩٦٧ ما يلي:

* مذبحة الدوايمة (٢٩ أكتوبر ١٩٤٨)
* مذبحة يازور (ديسمبر ١٩٤٨)
* مذبحة شرفات (٧ فبراير ١٩٥١)
* مذبحة بيت لحم (٢٦ يناير ١٩٥٢)
* مذبحة قرية فلمة (٢٩ يناير ١٩٥٣)
* مذبحة مخيم البريج (٢٨ أغسطس ١٩٥٣)
* مذبحة قلقيلية (١٠ أكتوبر ١٩٥٣)
* مذبحة قبية (١٥ أكتوبر ١٩٥٣)
* مذبحة مخالين (٢٩ مارس ١٩٥٤)
* مذبحة دير أيوب (٢ نوفمبر ١٩٥٤)
* مذبحة غزة الأولى (٢ فبراير١٩٥٥)
* مذبحة غزة الثانية (٤ و٥ أبريل ١٩٥٦)
* مذبحة خان يونس الأولى (٣٠ مايو ١٩٥٥) والثانية (أول سبتمبر ١٩٥٥)

* مذبحة الرهوة (١١ ـ ١٢ سبتمبر ١٩٥٦)
* مذبحة كفر قاسم (٢٩ أكتوبر ١٩٥٦)
* مذبحة خان يونس الثالثة (٣ نوفمبر ١٩٥٦)
* مذبحة السموع (١٣ نوفمبر ١٩٦٦)

مذبحة قلقيلية (١٠ أكتوبر ١٩٥٣)

رفض أهل قلقيلية بيع أراضيهم للصهاينة، كما حرصوا على جمع المال وشراء أسلحة وذخيرة للجهاد ضد الاحتلال الصهيوني، ولم تنقطع الاشتباكات بين عرب قلقيلية وما جاورها وبين الصهاينة، ولم يكتم الإسرائيليون غضبهم من فشلهم في كسر شوكة سكان القرية، حتى أن موشيه ديان قال في اجتماع له على الحدود إثر اشتباك في يونيه ١٩٥٣: "سأحرث قلقيلية حرثاً".

وفي الساعة التاسعة من مساء العاشر من أكتوبر عام ١٩٥٣ تسلل إلى قلقيلية مفرزة من الجيش الإسرائيلي تقدر بكتيبة مشاه وكتيبة مدرعات تساندهما كتيبتا مدفعية ميدان ونحو عشر طائرات مقاتلة، فقطعت الأسلاك الهاتفية ولغمت بعض الطرق في الوقت الذي احتشدت فيه قوة كبيرة في المستعمرات القريبة تحركت في الساعة العاشرة من مساء اليوم نفسه وهاجمت قلقيلية من ثلاثة اتجاهات مع تركيز الجهد الأساسي بقوة كتيبة المدرعات على مركز الشرطة فيها. لكن الحرس الوطني تصدى بالتعاون مع سكان القرية لهذا الهجوم وصمدوا بقوة وهو ما أدَّى إلى إحباطه وتراجع المدرعات. وبعد ساعة عاود المعتدون الهجوم بكتيبة المشاه تحت حماية المدرعات بعد أن مهدوا للهجوم بنيران المدفعية الميدانية، وفشل هذا الهجوم أيضاً وتراجع العدو بعد أن تكبد بعض الخسائر.

شعر سكان القرية أن هدف العدوان هو مركز الشرطة فزادوا قوتهم فيه وحشدوا عدداً كبيراً من الأهالي المدافعين هناك. ولكنهم تكبدوا خسائر كبيرة عندما عاودت المدفعية القصف واشتركت الطائرات في قصف القرية ومركز الشرطة بالقنابل. وفي الوقت نفسه هاجم العدو الإسرائيلي مرة ثالثة بقوة وتمكَّن من احتلال مركز الشرطة ثم تابع تقدُّمه عبر الشوارع مطلقاً النار على المنازل وعلى كل من يصادفه. وقد استُشهد قرابة سبعين من السكان ومن أهل القرى المجاورة الذين هبوا للنجدة، هذا فضلاً عن الخسائر المادية الكبيرة.

وكانت وحدة من الجيش الأردني متمركزة في منطقة قريبة من قلقيلية فتحركت للمساعدة في التصدي للعدوان غير أنها اصطدمت بالألغام التي زرعها الصهاينة فتكبدت بعض الخسائر، وقد قصفت المدفعية الأردنية العدو وكبدته بعض الخسائر، ثم انسحب الإسرائيليون بعد أن عاثوا بالقرية فساداً وتدميراً.

مذبحة كفر قاسم (٢٩ أكتوبر ١٩٥٦)

في ٢٩ أكتوبر ١٩٥٦ وعشية العدوان الثلاثي على مصر تولت قوة حرس حدود تابعة للجيش الإسرائيلي تنفيذ حظر التجول على المنطقة التي تقع بها قرية كفر قاسم في المثلث على الحدود مع الأردن. وقد تلقَّى قائد القوة، ويُدعى الرائد شموئيل ملنيكي، الأوامر بتقديم موعد حظر التجول في المنطقة إلى الساعة الخامسة مساءً وهو الأمر الذي كان يستحيل أن يعلم به مواطنو القرية، وبخاصة أولئك الذين يعملون خارجها. وهو ما نبه إليه مختار القرية قائد القوة الإسرائيلية. كما تلقَّى ملنيكي توجيهات واضحة من العقيد شدمي بقتل العائدين إلى القرية دون علم بتقديم ساعة حظر التجول. "من الأفضل أن يكون هناك قتلى.. لا نريد اعتقالات.. دعنا من العواطف...".

وكان أول الضحايا أربعة عمال حيوا الجنود الإسرائيليين بكلمة "شالوم" فردوا إليهم التحية بحصد ثلاثة منهم بينما نجا الفلسطيني الرابع حين توهموا أنه لقى مصرعه هو الآخر. كما قتلوا ١٢ امرأة كن عائدات من ثَمَّع الزيتون وذلك بعد أن استشار الملازم جبرائيل دهان القيادة باللاسلكي. وعلى مدى ساعة ونصف سقط ٤٩ قتيلاً و١٣ جريحاً هم ضحايا مذبحة كفر قاسم. ويُلاحَظ أن الجنود الإسرائيليين سلبوا الضحايا نقودهم وساعات اليد.

وقد التزمت السلطات الإسرائيلية الصمت إزاء المذبحة لمدة أسبوعين كاملين إلى أن اضطرت إلى إصدار بيان من مكتب رئيس الوزراء عقب تسرُّب أنبائها إلى الصحف ووسائل الإعلام. وللتغطية على الجريمة أجرت محاكمة لثلاثة عشر متهماً على رأسهم العقيد شدمي. وأسفرت المحاكمة عن تبرئة شدمي حيث شهد لصالحه موشي ديان وحاييم هيرتزوج، بينما عوقب ملنيكي بالسجن ١٧ عاماً وعوقب دهان وشالوم عوفر بالسجن ١٥ عاماً في حين حُكم على خمسة آخرين بأحكام تصل إلى سبع سنوات. وحظي الباقون بالبراءة.

وإذا كانت محاكمة المتهمين الصهاينة قد بدأت بعد عامين كاملين من المذبحة، فإنه قبل عام ١٩٦٠ كانوا جميعاً خارج السجن يتمتعون بالحرية، حيث أصدر إسحق بن تسفي رئيس الدولة عفواً عنهم. والطريف أن الملازم دهان قد سارع بالرحيل إلى فرنسا معلناً سخطه على التمييز بين اليهود السفارد والإشكناز في الأحكام القضائية التي صدرت على مرتكبي مذبحة كفر قاسم.

وتُعَد مذبحة كفر قاسم مثالاً على إرهاب الدولة الذي تمارسه إسرائيل تجاه الفلسطينيين وبتدبير وتواطؤ مختلف سلطاتها. كما يُعَد كل من بن جوريون رئيس الوزراء ووزير الدفاع وموشيه ديان رئيس أركان الجيش وشيمون بيريس نائب وزير الدفاع المسئولين الأساسيين عن المذبحة ورغم ذلك لم يحاكمهم القضاء الصهيوني.

الإرهاب الصهيوني/الإسرائيلي منذ عام ١٩٦٧ حتى الوقت الحاضر (تاريخ)

كان من الطبيعي أن تنشط آلة الإرهاب الصهيوني مع عدوان ١٩٦٧ وبعده. إذ كان العدوان في أحد جوانبه تكثيفاً لإرهاب الدولة الصهيونية في مواجهة معضلات باتت مستعصية ناجمة عن تناقض الواقع المُعاش ومشكلاته مع أوهام الأيديولوجية الصهيونية، فضلاً عن تطابق الإرادات بين إسرائيل والإمبريالية الأمريكية. فكان العدوان وما أعقبه تصعيداً إرهابياً جديداً موجهاً إلى الدول العربية. وعلى مستوى الداخل أسفر ضم المزيد من الأراضي المحتلة (الضفة الغربية وغزة والقطاع الشرقي من القدس) وهي ذات تركيب سكاني عربي خالص عن مزيد من إجراءات وأعمال الإرهاب ضد الفلسطينيين سواء داخل حدود عام ١٩٤٨ أو داخل الضفة وغزة.

ولتمهيد الطريق أمام الاستيطان الإحلالي في الضفة الغربية وقطاع غزة اختار المخطط الإسرائيلي بعناية نمط القتل الجماعي/ المذبحة بوصفه أكثر أنواع الإرهاب دموية وأوضحها فجاجة. ولذا فإن الأيام والأسابيع القليلة التي تلت دخول القوات الإسرائيلية إلى الضفة وغزة في ٥ يونيه ١٩٦٧ شهدت سلسلة من عمليات القتل الجماعي للمدنيين دون تمييز. وسجل مراقبو الأمم المتحدة وهيئة غوث اللاجئين التابعة لها في تقارير عديدة جانباً من هذا السلوك الإرهابي الفج الذي لم يَسلَم منه حتى اللاجئون الفلسطينيون الذين أخذوا في الفرار عَبْر معبر اللنبي - الملك حسين على نهر الأردن. وفيما بعد جرى اكتشاف العديد من القبور الجماعية في قطاع غزة والضفة الغربية.

واقترنت ممارسات القتل الجماعي/ المذابح بإزالة قرى وأحياء بكاملها وطَرْد سكانها الفلسطينيين وتشريدهم بدعوى شق الطرق الأمنية للقوات الغازية. وعلى ذلك فإن المذبحة والطَرْد الجماعي وهَدْم الديار هو أول ما واجه به جيش الاحتلال الصهيوني الفلسطينيين في الضفة وغزة في إطار السعي لتحطيم معنويات شعب بأسره ودفعه لتقبُّل الهزيمة والإعداد لاقتلاعه من الوطن.

وخلال السنوات العشرين الفاصلة بين يونيه ١٩٦٧ والانتفاضة في ١٩٨٧ طوَّرت سلطات الاحتلال من آليات ممارسة إرهاب الدولة المنظم منتهكة كل بنود الاتفاقات الدولية الخارجية بمعاملة السكان المدنيين تحت الاحتلال. ولذا فإن المقارنة ظلت حاضرة وبقوة بين ممارسات الاحتلال الصهيوني الإسرائيلي والممارسات المنسوبة للاحتلال النازي الألماني.

ويبرز بين هذه الآليات الإرهابية الاستخدام الواسع والمكثَّف لأساليب العقاب الجماعي من حظر للتجوال وفرض الحصار الأمني (الإغلاق) وهدم البيوت وغيرها. وعلى سبيل المثال فإن الفترة بين يونيه ١٩٦٧ ويونيه ١٩٨٠ شهدت قيام قوات الاحتلال بهدم ١٢٥٩ بيتاً فلسطينياً.

ولقد خص مدينة القدس العربية اهتمام خاص في سياسة هدم المنازل (٥٢٥ بيتاً فلسطينياً خلال الفترة المشار إليها). وهو الأمر الذي يمكن تفسيره بمركزية القدس الشريف في المشروع الاستيطاني الإحلالي الصهيوني. كما أن الأمر نفسه يؤكد أن هدم بيوت الفلسطينيين يتجاوز هدف عقاب عائلة أحد أبناء الشعب الفلسطيني شرع في مقاومة الاحتلال إلى اقتلاع أبناء الوطن وتشريدهم تمهيداً لإحلال المستوطنين اليهود بدلاً منهم.

وتاريخ الأراضي المحتلة عقب ١٩٦٧ سجل يومي لشتى ممارسات الإرهاب التي تعتبر ثمرة تراث سلطة احتلال استيطاني، بدءاً من إطلاق النار على المتظاهرين وسقوط القتلى والجرحى وضمنهم الأطفال والنساء، والاعتداء على السياسيين والمثقفين وترحيلهم خارج البلاد. وفرض أوامر الإقامة الجبرية والاعتقال والتعذيب بمختلف أنواعه.

ولقد لجأت سلطة الاحتلال الإسرائيلي إلى قانون الأحكام العرفية المشدد (العسكرية) الذي فرضه الاستعمار البريطاني لقمع الثورة الفلسطينية (عام ١٩٣٦). ويجيز هذا القانون العسكري سيئ السمعة الاعتقال التعسُّفي بكل أشكاله. وبعد نحو ثلاث سنوات من احتلال الضفة وغزة لجأت إسرائيل إلى إصدار الأمر العسكري رقم (٣٧٨) الذي يمنح سلطات الاحتلال صلاحيات أوسع في ممارسة الاعتقالات، وأصبح أي مواطن فلسطيني معرَّضاً للاعتقال في أي مكان وأي وقت بدون أسباب وبدون إذن قضائي، كما بات مسكن أي فلسطيني بالضفة وغزة عرضة للتفتيش دون سبب ودون إذن مسبق. ومما يلفت النظر أن سلطات الاحتلال عادت وأدخلت ٤٦ تعديلاً على هذا الأمر لسد الثغرة تلو الأخرى التي تتيح حماية ضحايا الاعتقال. وتذهب بعض التقديرات إلى أن واحداً من بين خمسة فلسطينيين قد تعرَّض للاعتقال أو السجن في الفترة الواقعة

بين عامي ١٩٦٧-١٩٨٧. وهو الأمر الذي يعكس ضراوة الصراع بين سلطة الاحتلال الاستيطاني ومقاومة الفلسطينيين له.

ويقترن الاعتقال بممارسة التعذيب على نطاق واسع في المعتقلات والسجون الإسرائيلية. ولما كانت منظمات حقوق الإنسان الدولية قد بدأت مع الثمانينيات تنتبه إلى أن تعذيب الفلسطينيين يشكل ركناً لا يتجزأ من سياسات الاحتلال الإسرائيلي وضمنه نظامه القانوني العنصري التمييزي، فقد كلفت الحكومة الإسرائيلية في عام ١٩٨٧ مائير شامجر رئيس المحكمة العليا بتعيين لجنة قضائية للتحقيق في ممارسات التعذيب التي يقوم بها جهاز الأمن الداخلي المسمَّى «شين بيت». وكان من الواضح أن قرار الحكومة الإسرائيلية يحصر نطاق التحقيق في جهاز واحد (الشين بيت) متجاهلاً عن عمد الممارسات الموسعة واليومية لجنود جيش الاحتلال بصفة عامة. وجاءت أبلغ المفارقات دلالة في أن شامجر نفسه كان أحد الإرهابيين الذين طردتهم سلطات الانتداب البريطاني خارج فلسطين عام ١٩٤٤ لتورطه في أنشطة إرهابية كما عمل فيما بعد مستشاراً قانونياً لوزارة الدفاع الإسرائيلية في غضون حوادث ١٩٦٧. ومن جانبه فإن شامجر قام بتعيين الماجور جنرال إسحق هوفي بين أعضاء اللجنة الثلاثية المكلفة بالتحقيق. وهوفي هو الآخر كان من بين إرهابيي البالماخ وكان قائد وحدة بالجيش الإسرائيلي جرى تكليفها بأعمال انتقامية إرهابية في سيناء خلال حرب ١٩٥٦ وفيما بعد تولَّى رئاسة جهاز الموساد بين عامي ١٩٧٤ و١٩٨٢.

وبالطبع فإن اللجنة الإسرائيلية انتهت إلى محاولة إضفاء الشرعية على انتزاع الاعترافات من المعتقلين الفلسطينيين تحت وطأة التعذيب بدعوى "اعتبارات أمن إسرائيل". ونتائج لجنة التحقيق الإسرائيلي وتُدعَى «لجنة لاندو» تعترف ضمناً بأن التعذيب ركن أساسي في النظام القانوني العنصري الإسرائيلي، لكن فلسفة ممارسة التعذيب استناداً إلى آلاف الوقائع الواردة في تقارير المنظمات الدولية تتجاوز هدف انتزاع الاعترافات بالإكراه إلى غلبة إشاعة "أجواء الرعب" بين أبناء الشعب الفلسطيني بأسره. واستخدام التعذيب كأداة انتقامية ضد كل أشكال المقاومة وإثبات رموز الوجود الوطني.

وإذا كانت هذه الممارسات التي تتخذ من فلسطيني الداخل هدفاً لها تدخل في نطاق إرهاب قوة احتلال إزاء رفض أصحاب الأرض سلطة الاحتلال. فإنه فيما بعد سيكون على المستوطنين الصهاينة (في منتصف السبعينيات) المشاركة بمبادرات تتخذ غطاء الاستقلالية إلى جوار سياسة الإرهاب الرسمي.

وعلى مستوى نشاط آلة الإرهاب الصهيوني ضد العرب في البلدان المجاورة، شهدت مرحلة ما بعد ١٩٦٧ طفرة جديدة تتناسب مع ما استشعرته النخبة الصهيونية من تفوُّق عسكري وبخاصة في مجال الجو. فاتسع حيز ممارستها جغرافياً، وانتقل تركيز نشاطها الإرهابي من الأردن إلى لبنان. فقد صعَّدت حجم اعتداءاتها على المحيط العربي المجاور لفلسطين. حتى لو بدا في حالة استسلام تام لواقع وجودها وسيطرتها. ولقد سقط مئات الضحايا من المدنيين العُزَّل نتيجة الاعتداءات الإرهابية الصهيونية ويكفي التذكير بضحايا مدرسة بحر البقر للأطفال في دلتا النيل بمصر وعمال مصانع أبي زعبل بجوار القاهرة وذلك خلال عام ١٩٧٠، وضرب ١٥ قرية ومخيماً للاجئين على امتداد نهر الأردن بقنابل النابالم في فبراير ١٩٦٨. أما لبنان فيصعب على المرء انتقاء حادث دون آخر من سلسلة حافلة من الأعمال الإرهابية بلغت ذروتها بغزو البلاد عام ١٩٨٢ واستخدام الأسلحة المحرَّمة دولياً ضد مواطنيه ومواطني الشعب الفلسطيني ومن بينها القنابل الانشطارية والأسلحة الكيماوية.

وقبلها كان عام ١٩٧٢ ذروة لنشاط الموساد في الاغتيال على الساحة اللبنانية حيث اغتيل الأديب الفلسطيني غسان كنفاني وابنة شقيقه في ٨ يوليه ١٩٧٢، وأصيب د. أنيس صايغ فضلاً عن د. باسل القبيسي أستاذ الجامعة الأمريكية في بيروت. وهو العام نفسه الذي شهد تركيزاً في أعمال الاغتيال الإسرائيلي خارج المنطقة حيث اغتيل وليد زعيتر ممثل منظمة التحرير الفلسطينية في روما ومحمود الهمشري ممثلها في باريس.

ولقد شهدت مرحلة ما بعد ١٩٦٧ كذلك مزيداً من جرائم إسرائيل ضد الطائرات المدنية وكان أشهرها نسف طائرة الركاب الليبية المدنية في الجو عام ١٩٧٣ وقتل ١٠٦ شخصاً على متنها، وهو العام نفسه الذي أُجبرت فيه طائرة لبنانية على الهبوط في إسرائيل.

والأمر الذي يحتاج إلى الالتفات هو ذلك الطابع التفاخري الإعلاني والفوري الذي يقترن بهذا النشاط، حيث تسعى إسرائيل لتأكيد بطشها وقدرتها على مفاجأة المنطق وانتهاك الأخلاقيات والأعراف الدولية. ومن الملفت أيضاً ذلك الميل الاستعراضي الفج لهذه الأعمال الإرهابية الدولية وما تلقاه من اهتمام وإعجاب داخل التجمُّع الصهيوني بصفة عامة.

ولا تزال العمليات الإرهابية الإسرائيلية يجري الإعلان عنها رسمياً حتى الآن، وقد أصبحت نشاطاً ذا صفة كونية إذ وسَّع دائرة حركته إقليمياً (بغداد-تونس-عنتيبي.. إلخ). كما يوجد تعاون

عسكري إسرائيلي أمريكي على مستوى النشاط الإرهابي المُعلن والنشاط الاستخباري بين الموساد والسي. آي. آيه. وقد أُعلن في الثمانينيات عن دور إسرائيل بالتعاون مع الولايات المتحدة في تدريب خبراء الإرهاب والقمع وتوفير معداته للأنظمة الدكتاتورية والعدوانية في أمريكا اللاتينية على وجه الخصوص.

المنظمات الإرهابية الصهيونية/الإسرائيلية في الثمانينيات

من السمات الأساسية للإرهاب الصهيوني بعد عام ١٩٦٧، عودة المنظمات الإرهابية الصهيونية التي تتخذ طابعاً تنظيمياً مستقلاً عن جهاز الدولة وبخاصة التي تعمل في المناطق المحتلة بالضفة وغزة والجليل كذلك. وحوادث الإرهاب التي تُنسب إلى هذه الجماعات تتسم بالوفرة والتتابع: الإضرار بممتلكات المواطنين العرب ـ محاولات الاعتداء على المقدَّسات الدينية الإسلامية والمسيحية ـ قتل الأشخاص بصورة منتقاة أو بأساليب عشوائية مثل الهجوم على الحافلات الفلسطينية إلى تسميم الطالبات الفلسطينيات وتدبير مخططات لإفقادهن القدرة على الإنجاب مستقبلاً ـ أعمال الاختطاف.

وإذا نظرنا إلى قائمة أسماء هذه المنظمات التي تقف وراء عمليات الإرهاب في الضفة الغربية بوجه خاص، وجدنا أن من بينها من أعلن مسئوليته عن حوادث بعينها، في حين آثر بعضها أن يلتزم سرية شملت حتى الحرص على إخفاء اسمه أو أهدافه ولو إلى حين. وتضم القائمة أسماء باتت شهيرة مثل: لفتا ورابطة سوري تسيون والحشمونيون وأمانا و(د. ب)، فضلاً عن مجموعة مسميات أخرى تتضمن هدف بناء الهيكل الثالث على حساب الحرم الأقصى مثل: منظمة التاج الكهنوتي والمخلصون لجبل البيت. إلا أن أشهر الجماعات الإرهابية جماعات الإرهاب ضد الإرهاب (ت. ن. ت) ومنظمة كاخ التي كان يتزعمها الحاخام مائير كاهانا.

وإذا أخذنا في اعتبارنا كل المعطيات التي تصب لصالح القول بأن تبلور المنظمات الصهيونية الإرهابية بين منتصف السبعينيات ومطلع الثمانينيات جاء ليلبي حاجات في جوهر المشروع الاستيطاني اليهودي فإن "الدولة" بدت ـ في نظر قطاع من الإسرائيليين ـ عاجزة عن الوفاء بها على النحو الأمثل والكافي. فإن الأساس الذي تستند إليه هذه المنظمات يظل هو "المستوطن اليهودي" القادم بقوة ودَعْم الدولة العبرية إلى الضفة وغزة ليحل محل سكانها "الفلسطينيين".

ولقد قامت هذه المنظمات على "المستوطن المسلح" بالأسلحة النارية الذي تلقَّى قدراً من التدريب في جيش إسرائيل النظامي. ومثلما منحته الدولة العبرية امتياز حمل السلاح في مواجهة الفلسطيني الأعزل فإنها في الوقت نفسه منحته حصانة قانونية لممارساته الإرهابية بينما يتعقب القانون العنصري التمييزي كل أنشطة الفلسطينيين وضمنها الأنشطة السلمية.

وبصرف النظر عن تشكيل جماعات إرهابية صهيونية أو غياب هذه الجماعات فإن سلطات الاحتلال تحافظ على ما يمكن وصفه "الاتفاق الضمني المقدَّس" الذي يتحمل المستوطنون المسلحون بمقتضاه جانباً من مسئولية أمن اليهود في الضفة وغزة. ولذا فإن تقارير الأمم المتحدة نفسها تذهب إلى الإقرار بأن "المستوطنين يشكلون الجناح العسكري الخفي لسلطات الاحتلال الإسرائيلي".

والواقع أن هذه المنظمات أثارت العديد من التساؤلات المهمة داخل التجمُّع الصهيوني وخارجه. فمما يلفت النظر أن الكتابات الإسرائيلية تتهم هذه المنظمات بالخروج على شرعية الدولة. والشرعية هنا ذات معنى ضيق وزائف، لأن ممارسات هذه الجماعات تصب في مجرى الشرعية العام للكيان الصهيوني الذي يقوم على الإرهاب.

ولا يمكن القول بأن هذه الجماعات "ظاهرة هامشية" أو "دخيلة" على الكيان الصهيوني. ولا جدوى من ادعاء الانزعاج أو الاندهاش أو حتى الجهل. فضلاً عن التفتيش عن تبريرات نفسية خاصة أو أسباب اجتماعية شاذة لهؤلاء الإرهابيين. ولأنها في واقع الأمر مرتبطة تماماً بالاستيطان، فقد تصاعَد نشاطها مع تصاعُد النشاط الاستيطاني. ولذا فليس غريباً أن نجد أن المستوطنات هي الأرضية الديموجرافية لمنظمات الإرهاب الجديدة ولعضويتها. ومما يجدر ذكره أن حركات الاستيطان النشطة مثل جوش أيمونيم والأحزاب الأعلى صوتاً في الدعوة السياسية للاستيطان مثل هتحيا وتسوميت توفر الإطار السياسي لهذه المنظمات.

وتفسر طبيعة الوحدة الجدلية في علاقة إرهاب الدول بالجماعات الإرهابية الصهيونية في السبعينيات والثمانينيات ذلك الاختفاء الهادئ لغالبية هذه الجماعات. وهو اختفاء أقرب إلى "الذوبان" في إطار استمرار السمات العامة للإرهاب الصهيوني الإسرائيلي.

ويمكن أن نعزو هذا الاختفاء الهادئ أو "الذوبان" الذي يحدث لهذه الجماعات إلى أنها تلعب دور الحلقات الوسيطة المشتعلة بين إرهاب الدولة وبين إرهاب المستوطنين المسلحين.

ولا شك في أن "التعين العضوي" لقدرات الإرهاب الصهيوني في مواجهة الانتفاضة قد أسهم في "ذوبان" الحلقات

الوسيطة والجماعات الإرهابية في السبعينيات والثمانينيات إذ باتت العلاقة بين دولة الإرهاب والمستوطنين المسلحين لا تحتمل وجود واستمرار منظمات وسيطة مستقرة تبدو في شبهة تنازع مع الحكومات الإسرائيلية.

جوش إيمونيم

«جوش إيمونيم» عبارة عبرية تعني «كتلة المؤمنين». وهي منظمة صهيونية استيطانية ذات ديباجات دينية (حلولية عضوية) تطالب بصهيونية الحد الأقصى. ومن وجهة نظرها، يُعَدُّ احتفاظ إسرائيل بالأراضي المحتلة بعد عام ١٩٦٧ أمراً ربانياً لا يمكن للاعتبارات الإنسانية أو العملية أن تجُبه. ورغم أن هذه المنظمة تتحدث عن بعث الحياة اليهودية في كل المجالات إلا أنها ركزت جل نشاطها على عملية الاستيطان وتصعيده حتى لا يمكن عودة الضفة الغربية للعرب، أي أنها تحاول أن تترجم سياسة الوضع القائم الصهيونية إلى وجود مادي صلب من خلال إقامة المستوطنات.

وبعد أن وصل حزب الليكود إلى الحكم عام ١٩٧٧ قدَّمت الجماعة مشروعاً للحكومة لإنشاء ١٢ مستوطنة في الضفة الغربية (كانت حكومة العمال السابقة قد رفضت إنشاءها)، وقد وافقت الحكومة الجديدة وتم إنشاء المستوطنات خلال عام ونصف. ثم قدَّمت الجماعة مشروعاً آخر عام ١٩٧٨ عبارة عن خطة شاملة للاستيطان من خلال إقامة شبكة من المستوطنات الحضرية والريفية لتأكيد السيادة الإسرائيلية على المنطقة. ورغم أن الحكومة لم توافق على الخطة رسمياً إلا أنه تم تدبير الاعتمادات اللازمة لتنفيذها تدريجياً. ويشرف الجناح الاستيطاني للجماعة (أمانا) على تنفيذ هذه المخططات ويتبعها في الوقت الحاضر حوالي ٥٠ مستوطنة، ولكن معظم هذه المستوطنات من النوع الذي يُسمَّى «مستوطنات الجماعة» وهي «المستوطنات المنامة» التي يعيش فيها مستوطنون يعملون في المدن الكبرى مثل تل أبيب والقدس ويقضون سحابة ليلتهم في المستوطنة. ويتراوح حجم سكان المستوطنة من ١٥ عائلة إلى ٥٠٠ عائلة. وكانت منظمة جوش إيمونيم تتمتع بتأييد قطاعات كبيرة من الرأي العام الإسرائيلي والأحزاب الإسرائيلية التي تطالب بصهيونية الحد الأقصى. وقد أصبح كثير من أعضائها مديرو مجالس المناطق التي تقدم الخدمات البلدية للمستوطنين، وتحصل هذه المجالس على ميزانياتها من وزارة الداخلية.

وكان موشيه ليفنجر الرئيس الروحي للجماعة (وقد دخل مصحة نفسية في شبابه) وقد هُمِّش قليلاً بعد تعيين دانييلا فايس سكرتيرة عمومية للجمعية. وتعبِّر الجمعية عن أفكارها في مجلة **نيكوداه** (العبرية) ومجلة **كاونتر بوينت** (الإنجليزية). وقد انتهت الجماعة تقريباً عام ١٩٩٢ حينما رشح ليفنجر وفايس أنفسهما في الانتخابات ولم يحصلا على الأصوات الكافية ليصبحا أعضاء في الكنيست، كما أدَّى ترشيحهما لأنفسهما إلى فشل حزب هتحيا ـ الذي كان يدعم الجماعة ـ هو الآخر في الحصول على أية أصوات. وقد ظهرت جماعات أخرى صغيرة تضم المستوطنين الذين يطالبون بصهيونية الحد الأقصى.

منظمة كاخ الصهيونية/الإسرائيلية

«كاخ» كلمة عبرية تعني «هكذا» وهو اسم جماعة صهيونية سياسية إرهابية صاغت شعارها على النحو التالي: يد تمسك بالتوراة وأخرى بالسيف وكتب تحتها كلمة «كاخ» العبرية، بمعنى أن السبيل الوحيد لتحقيق الآمال الصهيونية التوراة والسيف (أي العنف المسلح والديباجات التوراتية) وهذه أصداء لبعض أقوال جابوتنسكي. وتضم حركة كاخ مجموعة من الإرهابيين ذوي التاريخ الحافل، ومع هذا يظل مائير كاهانا أهم شخصيات الحركة، التي كانت تدور حول شخصيته، وهو "مفكرها" الأساسي (إن كان من الممكن إطلاق كلمة «فكر» أو حتى «أفكار» على تصريحاته المختلفة).

والتوجُّه السياسي لجماعة كاخ توجُّه مشيحاني قوي، فخلاص الشعب اليهودي المقدَّس بات قريباً شرط حدوث ما يلي: ضم المناطق المحتلة وإزالة كل عبادة غريبة من جبل الهيكل (الحرم القدسي الشريف والمسجد الأقصى) وإجلاء جميع أعداء اليهود من أرض فلسطين.

يطالب كاهانا أعضاء الجماعات اليهودية بالهجرة إلى إسرائيل إذ لا مستقبل لهم إلا هناك. وهو يرى أن يهود العالم (الشعب العضوي المنبوذ) يتعرضون لعملية إبادة جديدة، وأن المؤسسة اليهودية في العالم بأسره متعفنة وخائنة لأنها لا تنبه اليهود إلى الخطر المحدق بهم. ويقف الشعب اليهودي الآن على عتبات الخلاص النهائي، وسيأتي الماشيَّح لا محالة، وسيسود الشعب المختار كل الشعوب الأخرى.

وتترجم هذه الأفكار نفسها بشأن اليهود واليهودية إلى فكر محدد بشأن الدولة الصهيونية. فإسرائيل، حسب رؤية كاهانا، وطن الأمة اليهودية، ومن ثَمَّ فإن اعتناق اليهودية يكون الأساس الوحيد لاكتساب الجنسية الإسرائيلية. فالدولة الصهيونية تخضع لشريعة التوراة وحسب، ولذا فهي إما أن تكون دولة يهودية تستند إلى *التوراة أو تكون دولة ديمقراطية*.

لكل هذا من لا يعتنق اليهودية يظل غريباً لا يتمتع بأية حقوق سياسية أو ثقافية. ولن تسمح الدولة اليهودية العضوية بتكاثر هؤلاء الغرباء "كالبراغيث" (على حد قول كاهانا) حتى لا يهددوا أمنها، ولن يمنحوا سوى إقامة مؤقتة لمدة سنة واحدة قابلة للتجديد، وذلك بعد خضوعهم لتحقيق دقيق في نهاية كل عام. وعلى العرب الذين يبقون داخل الدولة اليهودية أن يقبلوا العبودية، ويبقوا كعبيد ودافعي ضرائب. وسيمنع غير اليهود (أي العرب) من الإقامة في القدس ومن شغل الوظائف المهمة، ومن التصويت في انتخابات الكنيست. كما سيمنع اختلاطهم باليهود في كثير من الأماكن العامة كحمامات السباحة والمدارس، وسيحظر بطبيعة الحال الزواج المختلط. وكما هو ملاحَظ، فإن ثمة تشابهاً كبيراً بين قوانين كاهانا (الصهيونية العضوية) وقوانين نورمبرج (النازية العضوية) كما بيَّن مايكل إيتان عضو الكنيست الإسرائيلي. وتطالب كاخ بإزالة كافة الآثار الإسلامية.

ويوزع كاهانا خريطة لإسرائيل تمتد من النيل إلى الفرات، إذ أنه، حسب رأيه، لا مجال للشك فيما ورد في التوراة من أن "أرضنا تمتد من النيل إلى الفرات". والعنصر الجغرافي هام جداً في فكره، كما هو الحال في الفكر الصهيوني بشكل عام. فالأرض ـ كما يقول ـ الوعاء الذي يضم جماعة من البشر عليهم أن يحيوا فيها حياة متميِّزة عن حياة غيرهم من الجماعات الإنسانية وأن يحققوا رسالتهم القومية والتراثية. والدولة هي الأداة لتحقيق ذلك الغرض ولتمكين الشعب من بلوغ غاياته، فالأمة هي صاحبة الأرض وسيدتها، والناس هم الذين يحدِّدون هُوية الأرض وليس العكس، والشخص لا يصبح إسرائيلياً لأنه يعيش في أرض إسرائيل ولكنه يصبح إسرائيلياً عندما ينتمي إلى شعب إسرائيل ويغدو جزءاً من الأمة الإسرائيلية.

الإرهاب الصهيوني/الإسرائيلي والانتفاضة (١٩٨٧)

مع اندلاع انتفاضة الشعب الفلسطيني في ديسمبر ١٩٨٧ أصبحت سلطات الاحتلال الإسرائيلي في مواجهة يومية مع حركة "عصيان مدني" تمتد جغرافياً بمسافة الضفة الغربية وقطاع غزة وتتخذ من "الحجارة" و"فلسطين" و"العلَم الفلسطيني" رموزاً لمقاومة الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الذي استهدف مسح الوجود العربي الفلسطيني.

وبحكم طبيعته الاستيطانية الإحلالية لجأ الاستعمار الصهيوني إلى المزيد من الإرهاب ليعمق أزمته. ودخل حلقة مفرغة إذ جاء الرد على المزيد من الإرهاب بالمزيد من الانتفاضة.

ولقد لجأت سلطات الاحتلال إلى تكثيف آليات العقاب الجماعي من "حظر تجوُّل" و"حصار أمني" للبيوت فضلاً عن التوسع في الاعتقالات وأحكام السجن والتعذيب والطَّرْد والإبعاد. لكن الجهود الإسرائيلية لتطوير آلة الإرهاب اتجهت أساساً إلى كيفية قمع حركة الاحتجاج اليومي الجماهيري في شوارع المدن والقرى ومخيمات اللاجئين. ومن هنا يمكن أن نلحظ مأزق فشل معالجة الإرهاب بالمزيد من الإرهاب عندما تلجأ سلطات الاحتلال للرصاص الحي والرصاص البلاستيكي والرصاص المطاطي ثم تبدأ في أغسطس عام ١٩٨٨ في استخدام ذخيرة جديدة تمزج بين المطاط (الغلاف الخارجي للطلقة) والمعدن وهو ما أسفر عن استشهاد ٤٧ فلسطينياً في الشهور الخمسة الأولى من استخدام هذه الذخيرة. وفي العام نفسه (١٩٨٨) لجأت السلطات الإسرائيلية إلى طائرات الهليكوبتر بتوسع لمطاردة المتظاهرين وإطلاق النار عليهم.

ويتوسع جيش الاحتلال في استخدام قنابل الغاز المسيل للدموع على نحو غير مسبوق وهو ما يُسفر عن حالات اختناق بين النساء والصبية والأطفال على نحو خاص. وتنتقل سلطات الاحتلال إلى استخدام قنابل غازية تدخل في نطاق أدوات الحرب الكيماوية، وتبدأ في استخدام هذه القنابل (الأمريكية الصنع) في بلدة حلحول خلال عام ١٩٨٨ ويستشهد خمسة فلسطينيين من جرائها في قباطية خلال العام نفسه.

وتخفق تكنولوجيا الإرهاب المدعومة أمريكياً في قمع الانتفاضة وصبية الحجارة ويحاول إسحق رابين وزير الدفاع أن يعيد اكتشاف بربرية القمع البدائي فيعلن أوامره لقواته "بتكسير عظام الفلسطينيين" وكأنه يبحث عن لغة يفهمها من لا يعبئون بآخر منجزات تكنولوجيا قمع المتظاهرين، ولمعاونة الجنود الإسرائيليين في مهمة القمع البدائي البربري يجري إنتاج "هراوة" من ألياف زجاجية ومعدنية لتحل محل "الهراوات الخشبية".

ويحاول الإسرائيليون اكتشاف "سر الحجارة" فتطور "ورش" الجيش "مقلاعاً" لقذف الأحجار لاستخدامه ضد المظاهرات الفلسطينية، ويبدأ أولى تجاربه في مخيم بلاطة قرب نابلس.

وتتعمق أزمة الإرهاب الصهيوني الإسرائيلي، فالمواجهات اليومية مكشوفة أمام أعين العالم. وتوجِّه آلة الإرهاب جانباً من نشاطها ضد رجال الإعلام، وضمن ذلك وسائل الإعلام الأمريكية والغربية الحليفة للمشروع الاستيطاني. ويتلقى العديد من الصحفيين والمصورين الضرب على أيدي جنود جيش يزعم قادته أنهم يمثلون الدولة الديموقراطية الوحيدة في المنطقة.

ويتكشف أن الجيش الإسرائيلي قد استورد "تكتيكات" عصابات الموت في أمريكا اللاتينية. وقام جنوده المتخفون في ملابس مدنية بقتل الفلسطينيين فور اعتقالهم.

وقد اعترف الجنرال إيهود باراك نائب رئيس الأركان خلال عام ١٩٨٨ (رئيس حزب العمل ورئيس الوزراء السابق) بأن إسرائيل رفعت عدد جنود جيشها في الضفة وغزة بما يزيد عن خمس مرات مقارنةً بالفترة السابقة على الانتفاضة. وبالمقابل فإن ظاهرة محاكمة الجنود والضباط الذين يرفضون أو يتهربون من الخدمة هناك قد طرحت نفسها بقوة على التجمُّع الصهيوني.

وبوصف المستوطنين الجناح العسكري لسلطات الاحتلال أصدرت وزارة الدفاع الإسرائيلية أوامر ترخص للمستوطنين إطلاق النار فوراً على من يُشتبه شروعه في إلقاء الزجاجات الحارقة، وشاع أن إطلاق النار يجرب حتى إزاء من يحمل زجاجة "مياه غازية".

وفي ظل أجواء التعبئة القصوى سعياً لقمع الانتفاضة الفلسطينية يمكن القول بأن المستوطنين المسلحين تحولوا إلى احتياطي لجيش الاحتلال يعاونه في تنفيذ سياسته الإرهابية ويقوم بأعمال "البلطجة الفجة" التي لا تلائم الزي العسكري الرسمي الذي تطارده عدسات الإعلام العالمي. ولذا فإن الشكل التنظيمي لإرهاب المستوطنين الصهاينة انتقل من الجماعة شبه السرية التي تخطط لعمليات مدروسة من اغتيالات ونسف لأهداف مختارة بعناية إلى عصابات يغلب على حركتها المظهر التلقائي. وتندفع هذه العصابات في موجات عنف عشوائي المظهر لتحرق السيارات والمتاجر الفلسطينية في الشوارع وتختطف الأطفال الفلسطينيين وتعتدي عليهم بالضرب المفضي إلى الموت أحياناً.

وتُقدَّر حصيلة الإرهاب الصهيوني الإسرائيلي أثناء الانتفاضة (من ١٩٨٧-١٩٩١) بحوالي ألف شهيد ونحو ٩٠ ألف جريح ومصاب و١٥ ألف معتقل فضلاً عن تدمير ونسف ١٢٢٨ منزلاً واقتلاع ١٤٠ ألف شجرة من الحقول والمزارع الفلسطينية. بينما تُقدَّر حصيلة إرهاب الدولة الإسرائيلي ضد انتفاضة الأقصى (سبتمبر ٢٠٠٠) بحوالي ألف شهيد خلال عام ونصف فقط وعشرات الآلاف من الجرحى والمصابين.

وظلت السياسة الأمريكية تمارس دور الراعي والحامي للإرهاب الصهيوني الإسرائيلي رغم ذلك، ويعكس اتجاه تصويت الولايات المتحدة في مجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة الإصرار على الوقوف إلى جانب إسرائيل. وإن كان صمود الانتفاضة في وجه الإرهاب قد عمَّق انقساماً بين الإدارة الأمريكية وبين قطاعات من الرأي العام الأمريكي.

ولكن يتعيَّن تأكيد أن أبرز نتائج سنوات الانتفاضة تعميق أزمة الإرهاب الصهيوني الإسرائيلي بسبب فشله في تحقيق أهدافه الإستراتيجية، إذ جاء الرد بليغاً من أبناء الشعب الفلسطيني الذين وُلدوا بعد الاحتلال (١٩٦٧) وكأنهم ـ رغم كثافة الإرهاب الذي ظل يطّاردهم في مدارسهم وبيوتهم ـ استجابوا لنبوءة القاص الفلسطيني (يحيى يخلف) عن "تفاح الجنون" الذي أكله "الحمار الوديع" في غزة فعلَّم أطفالها فضيلة التمرد والثورة خروجاً عن حسابات العقل البليد وموازين القوى بين المستوطن المحتل المدجج بالسلاح وصاحب الأرض والوطن الأعزل.

المذابح الصهيونية/الإسرائيلية بعد عام ١٩٦٧

* مذبحة مصنع أبي زعبل (١٢ فبراير ١٩٧٠)
* مذبحة بحر البقر (٨ أبريل ١٩٧٠)
* مذبحة صيدا (١٦ يونيه ١٩٨٢)
* مذبحة عين الحلوة (١٦ مايو ١٩٨٤)
* مذبحة سحمر (٢٠ سبتمبر ١٩٨٤)
* مذبحة حمامات الشط (١١ أكتوبر ١٩٨٥)
* مذبحة الحرم الإبراهيمي (٢٥ فبراير ١٩٩٤)
* مذبحة قانا (١٨ أبريل ١٩٩٦)

مذبحة صابرا وشاتيلا (١٦-١٨ سبتمبر ١٩٨٢)

وقعت هذه المذبحة بمخيم صابرا وشاتيلا الفلسطيني بعد دخول القوات الإسرائيلية الغازية إلى العاصمة اللبنانية بيروت وإحكام سيطرتها على القطاع الغربي منها. وكان دخول القوات الإسرائيلية إلى بيروت في حد ذاته بمنزلة انتهاك للاتفاق الذي رعته الولايات المتحدة الأمريكية والذي خرجت بمقتضاه المقاومة الفلسطينية من المدينة.

وقد هيأت القوات الإسرائيلية الأجواء بعناية لارتكاب مذبحة مروعة نفَّذها مقاتلو الكتائب اللبنانية اليمينية انتقاماً من الفلسطينيين وحلفائهم اللبنانيين. وقامت المدفعية والطائرات الإسرائيلية بقصف صابرا وشاتيلا ـ رغم خلو المخيم من السلاح والمسلحين ـ وأحكمت حصار مداخل المخيم الذي كان خالياً من الأسلحة تماماً ولا يشغله سوى اللاجئين الفلسطينيين والمدنيين

اللبنانيين العزل. وأدخلت هذه القوات مقاتلي الكتائب المتعطشين لسفك الدماء بعد اغتيال الرئيس اللبناني بشير الجميل. واستمر تنفيذ المذبحة على مدى أكثر من يوم كامل تحت سمع وبصر القادة والجنود الإسرائيليين وكانت القوات الإسرائيلية التي تحيط بالمخيم تعمل على توفير إمدادات الذخيرة والغذاء لمقاتلي الكتائب الذين نفَّذوا المذبحة.

وبينما استمرت المذبحة طوال يوم الجمعة وصباح يوم السبت أيقظ المحرر العسكري الإسرائيلي رون بن يشاي إريل شارون وزير الدفاع في حكومة مناحم بيجين ليبلغه بوقوع المذبحة في صابرا وشاتيلا فأجابه شارون ببرود "عام سعيد". وفيما بعد وقف بيجين أمام الكنيست ليعلن باستهانة "جوييم قتلوا جوييم... فماذا نفعل؟!" أي "غرباء قتلوا غرباء... فماذا نفعل؟!".

ولقد اعترف تقرير لجنة كاهان الإسرائيلية بمسئولية بيجين وأعضاء حكومته وقادة جيشه عن هذه المذبحة استناداً إلى اتخاذهم قرار دخول قوات الكتائب إلى صابرا وشاتيلا ومساعدتهم هذه القوات على دخول المخيم. إلا أن اللجنة اكتفت بتحميل النخبة الصهيونية الإسرائيلية المسئولية غير المباشرة. واكتفت بطلب إقالة شارون وعدم التمديد لروفائيل إيتان رئيس الأركان بعد انتهاء مدة خدمته في أبريل ١٩٨٣.

ولكن مسئولاً بالأسطول الأمريكي الذي كان راسياً قبالة بيروت أكد في تقرير مرفق إلى البنتاجون تسرب إلى خارجها المسئولية المباشرة للنخبة السياسية والعسكرية الإسرائيلية وتساءل: "إذا لم تكن هذه هي جرائم الحرب.. فما الذي يكون؟". وللأسف فإن هذا التقرير لم يحظ باهتمام مماثل لتقرير لجنة كاهان، رغم أن الضابط الأمريكي ويُدعَى وستون بيرنيت سجَّل بدقة ساعة بساعة ملابسات وتفاصيل المذبحة والاجتماعات المكثفة التي دارت بين قادة الكتائب الذين نفَّذوها مباشرةً لها (إيلي حبيقة على نحو خاص) وكبار القادة والسياسيين الإسرائيليين للإعداد لها.

ولقد راح ضحية مذبحة صابرا وشاتيلا ٢٧٥٠ شهيداً من الفلسطينيين واللبنانيين العزل بينهم الأطفال والنساء. كما تعرَّضت بعض النساء للاغتصاب المتكرر. وتمت المذبحة في غيبة السلاح والمقاتلين عن المخيم وفي ظل الالتزامات الأمريكية المشددة بحماية الفلسطينيين وحلفائهم اللبنانيين من المدنيين العزل بعد خروج المقاومة من لبنان.

وكانت مذبحة صابرا وشاتيلا تهدف إلى تحقيق هدفين: الأول الإجهاز على معنويات الفلسطينيين وحلفائهم اللبنانيين، والثاني المساهمة في تأجيج نيران العداوات الطائفية بين اللبنانيين أنفسهم.

مذبحة الحرم الإبراهيمي (٢٥ فبراير ١٩٩٤ ـ الجمعة الأخيرة في رمضان)

بعد اتفاقات "أوسلو" أصبحت مدينة الخليل بالضفة الغربية موضع اهتمام خاص على ضوء أجواء التوتر التي أحاطت بالمستوطنين الإسرائيليين بعد طرح السؤال: هل يجري إخلاء المستوطنات وترحيل المستوطنين فيها في إطار مفاوضات الحل النهائي بين الفلسطينيين والإسرائيليين؟ وتكمن هذه الأهمية الخاصة في أن مدينة الخليل تُعَد مركزاً لبعض المتطرفين من المستوطنين نظراً لأهميتها الدينية. وإن جاز القول فالخليل ثاني مدينة مقدَّسة في أرض فلسطين بعد القدس الشريف.

وفجر يوم الجمعة الأخيرة من شهر رمضان الموافق ٢٥ فبراير عام ١٩٩٤ سمحت القوات الإسرائيلية التي تقوم على حراسة الحرم الإبراهيمي بدخول المستوطن اليهودي المعروف بتطرفه باروخ جولدشتاين إلى الحرم الشريف وهو يحمل بندقيته الآلية وعدداً من خزائن الذخيرة المجهزة. وعلى الفور شرع جولدشتاين في حصد المصلين داخل المسجد. وأسفرت المذبحة عن استشهاد ٦٠ فلسطينياً فضلاً عن إصابة عشرات آخرين بجراح، وذلك قبل أن يتمكَّن من تبقَّى على قيد الحياة من السيطرة عليه وقتله.

ولقد تردد أن أكثر من مسلح إسرائيلي شارك في المذبحة إلا أن الرواية التي سادت تذهب إلى انفراد جولدشتاين بإطلاق النار داخل الحرم الإبراهيمي. ومع ذلك فإن تعامل الجنود الإسرائيليين والمستوطنين المسلحين مع ردود الفعل التلقائية الفورية إزاء المذبحة والتي تمثلت في المظاهرات الفلسطينية اتسمت باستخدام الرصاص الحي بشكل مكثَّف، وفي غضون أقل من ٢٤ ساعة على المذبحة سقط ١١ شهيداً فلسطينياً أيضاً في مناطق متفرقة ومنها الخليل نفسها.

وسارعت الحكومة الإسرائيلية إلى إدانة المذبحة معلنةً تمسكها بعملية السلام مع الفلسطينيين. كما سعت إلى حصر مسئوليتها في شخص واحد هو جولد شتاين واكتفت باعتقال عدد محدود من رموز جماعتي كاخ وكاهانا ممن أعلنوا استحسانهم جريمة جولد شتاين، وأصدرت قراراً بحظر نشاط المنظمتين الفج.

ولا شك في أن مستوطنة كريات أربع في قلب الخليل، وهي المستوطنة التي جاء منها جولد شتاين، تمثل حالة نماذجية سافرة لخطورة إرهاب المستوطنين الذين ظلوا يحتفظون بأسلحتهم، بل حرصت حكومة العمل، ومن بعدها حكومة الليكود على الاستمرار في تغذية أحلامهم الاستيطانية بالبقاء في الخليل وتدليك هواجسهم الأمنية بالاستمرار في تسليحهم في مواجهة الفلسطينيين العزل.

وتكمن أهمية جولد شتاين في أنه يمثل نموذجاً للإرهابي الصهيوني الذي لا يزال من الوارد أن تفرز أمثاله مرحلة ما بعد أسلو. ورغم أن مهنة جولد شتاين هي الطب فقد دفعه النظام الاجتماعي التعليمي الذي نشأ فيه كمستوطن إلى ممارسات عنصرية اشتهر بها ومنها الامتناع عن علاج الفلسطينيين، وجولد شتاين يطنطن بعبارات عن استباحة دم غير اليهود ويحتفظ بذكريات جيدة من جيش إسرائيل الذي تعلَّم أثناء خدمته به ممارسة الاستعلاء المسلح على الفلسطينيين. وفي كل الأحوال فهو كمستوطن لا يفارقه سلاحه أينما ذهب.

مذبحة قانا (١٨ أبريل ١٩٩٦)

وقعت مذبحة قانا في يوم ١٨ أبريل ١٩٩٦، وهي جزء من عملية كبيرة سُمِّيت «عملية عناقيد الغضب» بدأت يوم ١١ من الشهر نفسه واستمرت حتى ٢٧ منه حين تم وقف إطلاق النار. وتُعَد هذه العملية الرابعة من نوعها للجيش الإسرائيلي تجاه لبنان بعد اجتياح ١٩٧٨ وغزو ١٩٨٢، واجتياح ١٩٩٣، واستهدفت ١٥٩ بلدة وقرية في الجنوب والبقاع الغربي.

فمنذ تفاهم يوليه ١٩٩٣ الذي تم التوصُّل إليه في أعقاب اجتياح ١٩٩٣ المعروف بعملية «تصفية الحسابات»، التزم الطرفان اللبناني والصهيوني بعدم التعرض للمدنيين. والتزم الجانب اللبناني بهذا التفاهم وانصرف عن مهاجمة شمال إسرائيل إلى محاولة تطهير جنوب لبنان من القوات التي احتلته في غزو ١٩٨٢ المعروف بعملية «تأمين الجليل». ومع تزايد قوة وجرأة حزب الله في مقاومة القوات المحتلة لجنوب لبنان فزعت إسرائيل وشرعت في خرق التفاهم ومهاجمة المدنيين قبل العسكريين في عمليات محدودة إلى أن فَقَدت أعصابها، الأمر الذي ترجمه شيمون بيريز إلى عملية عسكرية يحاول بها أن يسترد بها هيبة جيش إسرائيل الذي تحطَّم على صخرة المقاومتين اللبنانية والفلسطينية ويستعيد بها الوجه العسكري لحزب العمل بعد أن فَقَد الجنرال السابق رابين باغتياله.

ومما يُعَد ذو دلالة في وصف سلوك الإسرائيليين بالهلع حجم الذخيرة المُستخدَمة مقارنةً بضآلة القطاع المُستهدَف. فرغم صغر حجم القطاع المُستهدَف عسكرياً وهو جنوب لبنان والبقاع الغربي إلا أن طائرات الجيش الإسرائيلي قامت بحوالي ١٥٠٠ طلعة جوية وتم إطلاق أكثر من ٣٢ ألف قذيفة، أي أن المعدل اليومي لاستخدام القوات الإسرائيلية كان ٨٩ طلعة جوية، و١٨٨٢ قذيفة مدفعية.

وقد تدفَّق المهاجرون اللبنانيون على مقار قوات الأمم المتحدة المتواجدة بالجنوب ومنها مقر الكتيبة الفيجية في بلدة قانا، فقامت القوات الإسرائيلية بقذف الموقع الذي كان يضم ٨٠٠ لبنانياً (إلى جانب قيامه بمجازر أخرى في الوقت نفسه في بلدة النبطية ومجدل زون وسحمر وجبل لبنان وعاث في اللبنانيين المدنيين العزل تقتيلاً).

وأسفرت هذه العملية عن مقتل ٢٥٠ لبنانياً منهم ١١٠ لبنانيين في قانا وحدها، بالإضافة للعسكريين اللبنانيين والسوريين وعدد من شهداء حزب الله، كما بلغ عدد الجرحى الإجمالي ٣٦٨ جريحاً، بينهم ٣٥٩ مدنياً، وتيتَّم في هذه المجزرة أكثر من ٦٠ طفلاً قاصراً.

وبعد قصف قانا سرعان ما تحوَّل هذا إلى فضيحة كبرى لإسرائيل أمام العالم فسارعت بالإعلان أن قصف الموقع تم عن طريق الخطأ. ولكن الأدلة على كذب القوات الإسرائيلية بدأت تظهر وتمثَّل الدليل في فيلم فيديو تم تصويره للموقع والمنطقة المحيطة به أثناء القصف وظهرت فيه لقطة توضح طائرة استطلاع إسرائيلية بدون طيار تُستخدَم في توجيه المدفعية وهي تُحلق فوق الموقع أثناء القصف المدفعي بالإضافة لما أعلنه شهود العيان من العاملين في الأمم المتحدة من أنهم شاهدوا طائرتين مروحيتين بالقرب من الموقع المنكوب. ومن جانبه علَّق رئيس الوزراء الإسرائيلي (شيمون بيريز) بقوله: "إنها فضيحة أن يكون هناك ٨٠٠ مدني يقبعون أسفل سقف من الصاج ولا تبلغنا الأمم المتحدة بذلك". وجاء الرد سريعاً واضحاً فأعلن مسئولو الأمم المتحدة أنهم أخبروا إسرائيل مراراً بوجود تسعة آلاف لاجئ مدني يحتمون بمواقع تابعة للأمم المتحدة. كما أعلنوا للعالم أجمع أن إسرائيل وجهت نيرانها للقوات الدولية ولمنشآت الأمم المتحدة ٢٤٢ مرة في تلك الفترة وأنهم نبَّهوا القوات الإسرائيلية إلى اعتدائها على موقع القوات الدولية في قانا أثناء القصف.

ولقد أكد تقرير الأمم المتحدة مسئولية حكومة شيمون بيريز وجيشه عن هذه المذبحة المعتمدة. ورغم الضغوط الأمريكية والإسرائيلية التي مورست على الدكتور بطرس غالي أمين عام الأمم المتحدة آنذاك لإجباره على التستر على مضمون هذا التقرير فإن د. غالي كشف عن جوانب فيه. وهو الأمر الذي قيل إنه كان من بين

أسباب إصرار واشنطن على حرمانه من الاستمرار في موقعه الدولي لفترة ثانية.

وفي عام ١٩٩٧ اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً يدعو إسرائيل لدفع تعويضات لضحايا المذبحة، وهو الأمر الذي رفضته تل أبيب. وتكتسب هذه المذبحة أهمية خاصة على ضوء أن حكومة ائتلاف العمل الإسرائيلي تتحمَّل المسئولية عنها رغم ما روجته عن سعيها الصادق من أجل السلام مع العرب ودعوة شيمون بيريز لفكرة السوق الشرق أوسطية.

٩ ـ الاستيطان والاقتصاد

الاقتصاد الاستيطاني الصهيوني في فلسطين قبل عام ١٩٤٨: أسباب ظهوره

لا يُحكَم على اقتصاد أية دولة بالنجاح أو الفشل من خلال معايير اقتصادية عامة وإنما من خلال مشروعها القومي ككل. ففي النظم الرأسمالية يكون المعيار الأساسي عادةً هو الربح ومراكمة الثروة وربما توسيع نطاق الحرية الفردية، وخصوصاً حرية رأس المال. أما في النمط الاشتراكي فيكون المعيار التقدُّم العلمي والتكنولوجي الذي لا يتناقض مع مفاهيم العدالة الاجتماعية وسيطرة الطبقة العاملة على وسائل الإنتاج حتى لا تنشأ طبقة رأسمالية تفرض أيديولوجيتها. وإسرائيل قد يكون لها كثير من الملامح "الاشتراكية" وبعض الملامح الرأسمالية (الاقتصاد الحر)، ولكنها لا تنتمي إلى هذا النمط أو ذاك فهي تنتمي إلى ما يمكن تسميته «الاقتصاد الاستيطاني» الذي يأخذ أشكالاً متباينة تختلف من مجتمع لآخر، ومع هذا يتسم ببعض السمات الثابتة التي لا تتغيَّر.

ومن أهم هذه السمات أن الاقتصاد الاستيطاني يعطي الأولوية للاعتبارات الاستيطانية على أية اعتبارات أخرى، بمعنى أنه في حالة تعارُض مقتضيات الرشد الاقتصادي (القائمة على حساب التكلفة الاقتصادية والمردود الاقتصادي) مع النشاط الاستيطاني فإن الأولوية لا تكون للاعتبارات الاقتصادية وإنما لضرورات الاستيطان. وأهم هذه الضرورات الأمن والبقاء المادي، وهذا أمر مفهوم تماماً، فالاعتبارات الاقتصادية تعبير عن الرغبة في النجاح الاقتصادي، بينما يرتبط الأمن بوجود الجيب الاستيطاني نفسه، والنجاح الاقتصادي يأتي في المرتبة الثانية بعد البقاء المادي. ويرتبط بالبقاء المادي البقاء الإثني أو الحضاري والاجتماعي وهو أن جماعة المستوطنين تود الحفاظ على نفسها كجماعة بشرية مستقلة ذات خصائصه مستقلة.

وهذا الاستقلال الإثني والاجتماعي مرتبط تمام الارتباط باستمرار جماعة المستوطنين باعتبارها جماعة غازية متفوقة عسكرياً تقوم باستغلال السكان الأصليين وإبادتهم إن لزم الأمر. فهذا الاستغلال يصبح الأساس المعنوي والخلقي الذي يُولِّد الديباجات العنصرية ويبرر عمليات القتل والغزو، وهو يحل مشكلة المعنى بالنسبة للمستوطنين. ولذا تقوم جماعة المستوطنين بعزل نفسها عن السكان الأصليين وتلجأ لشعائر اجتماعية مركبة وقوانين مباشرة لتحقيق هذا الهدف.

يؤدي هذا الوضع إلى إفراز أهم سمات الاقتصاد الاستيطاني، أي جماعيته وعسكريته (التي يسمونها في الخطاب الصهيوني «التعاونية الاشتراكية»). ففي داخل هذا الإطار من العزلة ومع سيطرة الهاجس الأمني يصبح وضع المستوطن بمفرده في مواجهة البيئة الطبيعية والإنسانية المعادية أمراً مستحيلاً له إذ لابد من حشد الجهود البشرية والمادية والتنظيم الاقتصادي والعسكري، وهذا ما فعله المستوطنون الصهاينة. فقد حوَّلوا أنفسهم إلى جماعة استيطانية متماسكة منظمة عسكرياً تستبعد العرب. وقاموا بتطوير مؤسسات "اقتصادية" وزراعية لا تخضع لمقاييس الرشد الاقتصادي ولا تنبع من مفهوم الجدوى الاقتصادية وتهدف إلى تكثيف جهود الأفراد وتجميع مصادرهم البشرية (المزارع الجماعية ـ الهستدروت) وطوروا مجموعة من المفاهيم ذات الطابع الجماعي التي لا تكترث بالعائد الاقتصادي (العمل العبري ـ اقتحام الأرض والعمل والحراسة والإنتاج).

وكما صرح أحد الزعماء الصهاينة، فإن المشروعات الناجحة هي أقل المشروعات نفعاً من الناحية الاستيطانية (لاعتمادها على العمل العربي والمستهلك العربي ولصعوبة الدفاع عنها... إلخ). أما المشروعات الصهيونية الخاسرة مالياً، فهي أكثرها نفعاً لانفصالها الكامل ولاعتمادها على العمل العبري والسوق العبرية، أي أنها النواة الحقيقية للدولة الصهيونية المنفصلة.

قد يكون من المفيد الإشارة إلى بعض العناصر المقصورة على المشروع الصهيوني التي دعَّمت هذه الجماعية وغلَّبت الاعتبارات الاستيطانية على اعتبارات الجدوى الاقتصادية:

١ ـ ينظر التشكيل الإمبريالي الغربي إلى الدولة الصهيونية باعتبارها قاعدة عسكرية متقدمة بالدرجة الأولى، ومركزاً استثمارياً بالدرجة الثانية. ولذا فالاعتبار العسكري بالنسبة للقوة الراعية كان أكثر أهمية من الاعتبارات الاقتصادية.

٢ ـ تقوم الدولة الصهيونية والمنظمة الصهيونية "العالمية" بجمع التبرعات من يهود العالم، وهذه التبرعات، شأنها شأن الدعم الغربي، يصب في المُستوطَن الصهيوني من خلال مؤسسات الدولة المختلفة.

٣ ـ الدولة الصهيونية دولة وظيفية تتمتع بالدعم السخي الذي يقدمه التشكيل الإمبريالي الغربي، الذي كان يصب في المُستوطَن الصهيوني من خلال مؤسسات الدولة الصهيونية وهو ما يعني تقوية قبضتها وتقوية جماعية الاقتصاد.

٤ ـ مما ساعد على تقوية الجانب الجماعي الاقتصادي الصهيوني ظهور النازية في ألمانيا إذ تم عقد معاهدة الهعفراه بين الصهاينة والنازيين التي أدت إلى تدفُّق كثير من المهاجرين اليهود الألمان ورءوس الأموال على هيئة بضائع ومعدات قدمتها ألمانيا النازية إلى المستوطنين في فلسطين. وبعد قيام الدولة الصهيونية دفعت ألمانيا مبالغ طائلة كتعويضات للدولة الصهيونية عما لحق باليهود من أذى. وكل هذه المعونات تقوي شوكة الدولة والاقتصاد الجماعي.

٥ ـ طرحت الدولة الصهيونية نفسها على مستوى الديباجة بوصفها دولة يهود العالم، أما على مستوى البنية فهي دولة استيطانية تحتاج دائماً لمادة بشرية للقتال والاستيطان، ومن ثم فلابد أن تفتح أبوابها للمهاجرين حتى لو تناقض ذلك مع مصالحها الاقتصادية المباشرة.

وتوجد أسباب خاصة بطبيعة المادة البشرية اليهودية التي تم نقلها (أي المستوطنين الصهاينة) دعمت النزعة الجماعية:

١ ـ كانت المادة البشرية التي سيتم نقلها تحتاج إلى عملية تحديث وتطبيع (من المنظور الصهيوني)، أي شفاؤها من أمراض المنفى مثل الطفيلية والاشتغال بأعمال السمسرة والمضاربات.

٢ ـ كان معظم المستوطنين الصهاينة من طبقة البورجوازية الصغيرة أو البروليتاريا الرثة التي صعَّدت حركة الإعتاق أحلامها الطبقية على حين ضيَّقت الرأسماليات المحلية عليها الخناق، الأمر الذي جعلها مهدَّدة دائماً بالهبوط إلى مستوى البروليتاريا. فكانت الصيغة التعاونية وسيلة تحقق قدراً من أحلامهم الطبقية بتحويلهم إلى ملاك زراعيين.

٣ ـ كان من العسير إصدار الأوامر للمستوطنين وكان من الصعب عليهم تقبلها والانصياع لها، بحكم خلفيتهم الطبقية، ولذا كانت الصيغة التعاونية مناسبة لأقصى حد.

٤ ـ كان كثير من المستوطنين الصهاينة يحمل أفكاراً وديباجات اشتراكية متطرفة كان لابد من تفريغها وتسريبها. وقد تم ذلك من خلال الاقتصاد الجماعي العسكري، الذي سُمِّي «تعاونياً اشتراكياً» واستُخدمت الديباجات الاشتراكية المتطرفة في تبريره.

٥ ـ كان المهاجرون اليهود الجدد يأتون من وسط هامشي ولم تكن لهم خبرة بالزراعة، وبالتالي كانوا دائماً في حاجة إلى مساعدة وإشراف فنيين، ولهذا أمكن تدريب المزارعين الجدد على أيدي المزارعين ذوي الخبرة داخل إطار الاقتصاد الجماعي.

٦ ـ كان مجتمع المستوطنين الصهاينة (ولا يزال إلى حدٍّ كبير) مجتمع مهاجرين. ومجتمع المهاجرين يتسم بسيولة كبيرة، فبعد استقرار فريق من المهاجرين كان كثير منهم يترك الأرض بعد قليل ليذهب إلى الولايات المتحدة حيث توجد فرص أفضل للعمل ومستوى معيشي أعلى. وقد تمكَّن الصهاينة من التغلب على هذه الصعوبة عن طريق الصيغة الجماعية لأن انسحاب بعض المزارعين لم يكن يعني التوقف الكامل للعملية الإنتاجية (الأمر الذي كان يمكن أن يحدث في حالة الملكية الفردية) وكانت الحركة الصهيونية تقوم باستبدال من ترك الأرض بمهاجر آخر.

٧ ـ أثبتت الصيغة الجماعية أنها أفضل الصيغ لاستيعاب المهاجرين الجدد، فهي قادرة على إيجاد أعمال ووظائف لهم، لأن المزارع التعاونية والتنظيمات الجماعية الأخرى كانت تشمل كل جوانب الحياة. كما ساهم التنظيم الجماعي في تخفيف حدة الصراعات العرقية داخل جماعات المستوطنين. فكل مهاجر كان ينضم للتنظيم التعاوني الذي تسود فيه قيمه الحضارية ويسيطر عليه بنو جلدته من رومانيين أو روس أو بولنديين وهكذا.

وقد أدرك القائمون على المنظمة الصهيونية والوكالة اليهودية هذه الحقيقة وأن الطريقة الوحيدة المتاحة أمام المشروع الصهيوني ليس مجرد الاستيلاء على الأرض وإنما إدارتها على أساس جماعي عسكري. ولذا فرغم أن اتجاهاتهم الأيديولوجية كانت رأسمالية ليبرالية تؤمن بالاقتصاد الحر إلا أنها قبلت عملية التنظيم الجماعي هذه (التعاونية الاشتراكية) وقامت بدعمها وتمويلها بلا تردد دون التقيد بأية اعتبارات اقتصادية أو أيديولوجية خارجية. فكانت الوكالة اليهودية تقوم بشراء الأرض (من سلطات الانتداب أو بعض الإقطاعيين العرب المقيمين خارج فلسطين أو من خلال وسطاء) باسم «الشعب اليهودي» وتؤجرها لتعاونية عمالية تدفع أجور العمال فيها حسب ما تنتجه كل مجموعة، وعيَّنت مديراً لكل تعاونية من قبَل المنظمة الصهيونية. وقد حل هذا الشكل من الزراعة كثيراً من مشاكل الاستيطان الصهيوني، فعلى سبيل المثال، يستطيع تجمُّع المستوطنين أن يُقسِّم نفسه إلى مجموعتين، تقوم واحدة بالزراعة والأخرى بالحراسة ومطاردة العرب وإرهابهم (والزراعة الصهيونية التي نسميها «الزراعة المسلحة» مرتبطة تمام الارتباط بالعسكرية الصهيونية، بحيث

لا يمكن الفصل بينهما، فهما وجه واحد لعملية الاستيطان والاستيعاب). كما أن الحركة الصهيونية تستطيع أن تموِّل هذه التجمُّعات بحيث لا تؤدي عدم إنتاجيتها، بسبب جهل المستوطنين بشئون الزراعة، إلى سقوط الأرض مرة أخرى في يد العرب. أما خسائر المستوطنات الفادحة، فقد كانت المنظمة الصهيونية تقوم بدفعها، كما أن المستوطنة الجماعية التي يتلقى أعضاؤها أجرهم من المنظمة الصهيونية العالمية لن تحتاج للعمالة العربية الرخيصة.

وقد انتصر الاقتصاد الاستيطاني مع صعود الأحزاب العمالية إلى مواقع القيادة الصهيونية بانتصار جناح وايزمان في مؤتمر الحركة الصهيونية الذي عُقد في لندن سنة ١٩٢١، وتمكنت الأحزاب العمالية من السيطرة على رأس المال اليهودي العام الموجود تحت تصرُّف الحركة الصهيونية، على أساس أن ذلك يتيح لها فرصة تأسيس اقتصاد عمالي، أي استيطاني قادر على إخضاع رأس المال الخاص ليعمل وفق أهداف بناء الدولة الصهيونية "الجماعية". واستطاعت الأحزاب العمالية إيجاد خطة لجذب المهاجرين الشبان.

الاقتصاد الاستيطاني الصهيوني في فلسطين المحتلة بعد عام ١٩٤٨

لم يختف الهاجس الأمني (الاستيطاني) بطبيعة الحال بعد عام ١٩٤٨، بل ربما ازداد حدة. وقد تطلَّب هذا استمرار الصيغة الجماعية (التعاونية العمالية) وتهميش الاعتبارات الاقتصادية وتخصيص موارد اقتصادية هائلة لحراسة الحدود لضمان استمرار السيطرة الصهيونية على الأرض والسكان الأصليين واستيعاب المهاجرين الجدد وإعادة تأهيلهم وإتمام المشروع الصهيوني بما يتطلبه من تَوسُّع جغرافي ومحاولة التوصل إلى الحدود الآمنة بشكل نهائي وتحديث الجيش الإسرائيلي وتزويده بكل الأسلحة التي يحتاجها وبناء صناعة سلاح ذات تكنولوجيا عالية متطورة.

وقد تمكَّنت الأحزاب العمالية من تأسيس نظام اقتصادي تقوم فيه الدولة بالإشراف والتخطيط المركزي الذي يشمل مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية كافة، كما أنها تشرف على كل مجالات النشاط الاقتصادي عَبْر سياساتها الضريبية والنقدية والمالية، وهي التي تقرر معايير التوزيع والاستخدام، وعَبْر سياسة التشجيع والدعم حتى أن دور الدولة في الاقتصاد الإسرائيلي أكبر من دور أية دولة أخرى في اقتصادها، عدا الدول الشيوعية.

وقد ظل نموذج الصهيونية العمالية، وقوامها الهستدروت، المَعْلم الأساسي للاقتصاد العمالي في فلسطين قبل عام ١٩٤٨، ثم للاقتصاد الإسرائيلي بعد قيام الدولة، إلى أن بدأ اهتزاز هذا النموذج مع الأزمة الاقتصادية التي بدأت في أعقاب عام ١٩٧٣، وبلغت ذروتها في منتصف الثمانينيات معلنة عن انتهاء قدرة هذا النمط من الإدارة الاقتصادية على الاستمرار وتجاوز أزماته.

الاقتصاد العمالي

«الاقتصاد العمالي» مصطلح يكاد يكون مترادفاً مع مصطلح «الاقتصاد الاستيطاني الصهيوني». ونحن نذهب إلى أن ثمة نمطاً عاماً من الاقتصاد الاستيطاني يوجد في كل الجيوب الاستيطانية سمته الأساسية هي الجماعية والعسكرية. هذا النمط يترجم نفسه إلى أشكال مختلفة ولكن الجوهر يظل واحداً. وفي حالة المشروع الاستيطاني الصهيوني أخذ الاقتصاد الاستيطاني شكل الاقتصاد العمالي أو التعاوني الاشتراكي ذا الديباجات الاشتراكية للأسباب التي بيناها في مدخل «الاقتصاد الاستيطاني الصهيوني في فلسطين حتى عام ١٩٤٨: أسباب ظهوره».

اقتحام الأرض والعمل والحراسة والإنتاج

«اقتحام العمل والأرض والحراسة والإنتاج» مجموعة من المفاهيم الصهيونية العمالية المترابطة التي تشكل عصب الأيديولوجية الصهيونية العمالية:

١ ـ اقتحام الأرض:

كان مفهوم اقتحام الأرض أحد الأسس التي يستند إليها البرنامج الصهيوني الاستيطاني، وهو مفهوم ينادي بالاستيلاء على أرض فلسطين واستغلالها حتى يمكن إنقاذها من أيدي الأغيار وبناء المستعمرات اليهودية. وعن طريق غزو الأرض يُطهِّر اليهودي نفسه من طفيليته التي كانت تسمه كشخصية هامشية تعمل بالتجارة والربا في الدياسبورا (أي في أنحاء العالم)، حيث كان يعيش منفياً محرماً عليه ـ حسب التصوُّر الصهيوني ـ العمل في الزراعة والاحتكاك بالطبيعة ومصادر الحياة. فاقتحام الأرض لم يكن الدافع إليه اقتصادياً فحسب وإنما كان نفسياً أيضاً. ولكن الاقتحام الحقيقي للأرض لم يتم بالطرق السلمية ولا حتى عن طريق التسلل والشراء، فالصندوق القومي اليهودي لم يتمكَّن خلال ٤٥ عاماً (من تاريخ تأسيسه حتى عام ١٩٤٧) من الحصول إلا على ٣,٩٪ من مساحة فلسطين، بينما نجد أن الهاجاناه (وشتيرن والإرجون) قد استولت في أقل من عام واحد (١٩٤٨) على مساحة قدرها ٧٦٪ من مجموع مساحة البلاد.

٢ ـ اقتحام العمل:

لو كان الاستعمار الصهيوني استعماراً استيطانياً وحسب، لاكتفى باقتحام الأرض ولكنه استعمار استيطاني إحلالي، ولذا لم يكن هناك مفر من البحث عن أداة أخرى لتحقيق الإحلال، وقد وجد الصهاينة ضالتهم المنشودة في مفهوم اقتحام العمل. وفي مؤتمر العامل الفتي، أكد جوزيف واتكين أن اقتحام الأرض واقتحام العمل صنوان لا يفترقان، يكمل الواحد منهما الآخر.

وقد أدرك المستوطنون منذ البداية أهمية العمل العبري كأساس للاستيطان الإحلالي، فاستئجار العمال العرب كان يعني أن المُستوطَن الصهيوني سيظل معتمداً على العرب غير مستقل عنهم، كما أنه في نهاية الأمر سيجعل تحقيق أغلبية يهودية أمراً مستحيلاً. ولذا، لم يكن هناك مفر من إحلال العامل اليهودي محل العامل العربي، وكان خلق وظائف جديدة للمهاجرين الجدد أمراً حتمياً، وهو أمر كان من العسير تحقيقه دون اللجوء إلى اقتحام العمل.

وقد قاوم بعض المستوطنين هذا المفهوم الصهيوني العمالي لتَناقُضه مع مصالحهم الاقتصادية، فالرأسمالي اليهودي كان يفضل العامل العربي الكفء قليل التكلفة على العامل العبري غير الكفء مرتفع التكلفة. وقد قام الصهاينة العماليون بتنظيم إضرابات عديدة ضد الرأسماليين اليهود الذين لا يحافظون على نقاء أو طهارة المُستوطَن، إلا أن الصهاينة العماليين كانوا مع هذا يؤكدون أن غزو الأرض لم يكن يتم لحساب الطبقة العاملة اليهودية وحدها وإنما لحساب الشعب اليهودي ككل وأن التناقض بينهم وبين الرأسماليين لم يكن ينصب إلا على نقطة جزئية تتصل بإصرار الفريق الآخر على استئجار العمل العربي.

وكمحاولة لحل هذا التناقض، لجأ المستوطنون إلى استيراد بعض اليهود الشرقيين من اليمن، فالعامل اليمني كان عاملاً عبرياً (مقدَّساً) يُرضي المطامع الإحلالية لدى الصهاينة العماليين، وهو كذلك عامل عربي رخيص يُرضي شراهة الصهاينة الرأسماليين. ولكن المشكلة زادت تفاقماً لأن العمال اليمنيين لم يكونوا سعداء بأحوالهم، الأمر الذي اضطر المستوطنين إلى وقف استيراد اليهود من اليمن.

ولم يحقق شعار اقتحام العمل أي نجاح، فحتى عام ١٩١٤ لم يزد عدد العمال اليهود عن ١٢٪ من القوة العاملة في فلسطين. ولذلك، اقترح جوزيف واتكين إنشاء مزارع الكيبوتس كوسيلة لجَعْل العامل الزراعي مالكاً زراعياً أيضاً، ذلك أن واتكين كان يعلم أن الجذور البورجوازية للعمال اليهود كانت تجعل تحوُّلهم إلى مجرد عمال أمراً عسيراً عليهم، كما أن غياب الرباط العاطفي بينهم وبين الأرض كان سبباً لهجرة كثير منهم إلى الولايات المتحدة. وقد نجحت مزارع الكيبوتس في تحقيق أحلام البورجوازية اليهودية الصغيرة المهاجرة في أن تصبح مالكة، كما أنها ثَبَّتَتْها في الأرض وربطتها بها، أي أن مزارع الكيبوتس أصبحت الوسيلة المزدوجة لاقتحام الأرض والعمل معاً، وقد أصبح شعار اقتحام العمل من مبادئ هذه المزارع.

٣ ـ اقتحام الحراسة:

إذا أضفنا إلى كل هذا شعار اقتحام الحراسة المرتبطة أيضاً بمزارع الكيبوتس، وهو شعار يطلب من اليهود أن يقوموا بحراسة أنفسهم بدلاً من استئجار عرب أو شراكسة، لاكتشفنا أن الكيبوتس هو التجسيد العملي للاستيطان الصهيوني الإحلالي بكل رومانتيكيته وشراسته الزراعية والعسكرية. وقد اعتنقت فرق العمال مبدأ العمل والدفاع (عفوداه وهاجاناه) أو جمعت بين شعاري اقتحام العمل بحرمان العمال العرب من حق العمل واقتحام الأرض بالاستيلاء على أراضي فلسطين تحت ستار العمل. وقد تكونت قوات الهاجاناه والبالماخ في معظمها من سكان مزارع الكيبوتس والموشاف من العمال غزاة الأرض والعمل.

٤ ـ اقتحام الإنتاج:

وحتى يكتمل انعزال المستوطنين، ظهر شعار "اشتروا الإنتاج" واتخذ ذلك طابعاً منظماً لمقاطعة المنتجات العربية ومنع التعامل مع العرب وشراء المنتجات اليهودية وحدها والتعامل مع اليهود وحدهم. وقد قام الهستدروت بفرض العمل العبري والاستهلاك العبري إن صح التعبير. وبذا، تكون الدائرة قد اكتملت: من غزو مسلح للأرض، لغزو مسلح للعمل، لانغلاق اقتصادي حضاري كامل لا يزال يسم إسرائيل بكل مؤسساتها الاقتصادية والعسكرية، وفي هذا تكمن صهيونية الدولة الصهيونية.

العمل العبري

«العمل العبري» من المفاهيم الصهيونية العمالية المحورية. وملخص هذا المفهوم أن اليهودي العائد إلى أرض الميعاد يجب عليه أن يتخلص من أدران المنفى العالقة به، ويمكنه إنجاز هذا ليس فقط بأن يمتلك الأرض (كما يفعل يهود الدياسبورا الذين يعملون بالمهن الطفيلية مثل الإتجار في العقارات) وإنما يجب أن يعمل فيها بنفسه وبيديه، وهو بذلك يُخلِّص الأرض من العمال الأغيار ويُطبِّع نفسه ويتخلص من هامشيته وطفيليته ويتحكَّم في مصيره السياسي إذ إنه سيؤسِّس دولة يهودية بإمكان اليهود أن يمارسوا من خلالها صنع

القرار السياسي ويتخلصوا من العجز الذي وسمهم تاريخياً. ولهذا المفهوم الصهيوني بُعده الاستيطاني الإحلالي الذي تغطيه ديباجات اشتراكية رومانسية، فهو يعني في واقع الأمر إحلال المُستوطَن الصهيوني محل الفلاح العربي.

وقد تساقط مفهوم العمل العبري من خلال الممارسات اليومية، فقد تزايدت الطفيلية الاقتصادية في إسرائيل وتزايد الاعتماد على العمالة العربية. وبعد الانتفاضة وتَصاعُد الهجمات الفدائية حاول التجمُّع الاستيطاني الصهيوني أن يستغني عن العمال العرب، فلم يجد أحداً من المستوطنين الصهاينة ليعمل فاضطر لاستيراد عمالة أجنبية من تايلاند ورومانيا يبلغ عددهم ٤٨ ألف (٣٣ ألف موجودون بشكل قانوني، و١٥ ألف بشكل غير قانوني يعملون أساساً في الزراعة وقطاع البناء).

ويشكل الأجانب نسبة عشرة في المائة من اليد العاملة في إسرائيل (عام ١٩٩٧) ويعملون كذلك في قطاعي البناء والزراعة أو خدماً في المنازل. وبعد ما كانوا حتى وقت قريب موضع ترحيب، باتو يثيرون ردود فعل معادية.

وتعتقد السلطات الإسرائيلية أن "مشاكل اجتماعية" عدة نشأت من تدفق العمال الأجانب الذين تضاعف عددهم خمس مرات في ثلاث سنوات، وخصوصاً بسبب الإقفال شبه المستمر للأراضي الفلسطينية.

الهستدروت

اختصار للمصطلح العبري «هستدروت هاكلاليت شل هاعوفدم هاعفريم بايرتس يسرائيل» أي «الاتحاد العام للعمال العبريين في إرتس يسرائيل». ثم حُذفت كلمة العبريين من اسمه عام ١٩٦٩. وقد أنشأ الصهاينة هذا الاتحاد العمالي عام ١٩٢٠ لا ليمثل أية طبقة عاملة وإنما ليساهم في توطين المهاجرين الصهاينة وليبلور وينمي، بالاشتراك مع الوكالة اليهودية، مجتمع الأقلية اليهودية في فلسطين حتى يصبح بناءً استيطانياً متكاملاً توجد داخله طبقة عاملة. وقد عبَّر بن جوريون عن هذه الفكرة بمصطلحه الغيبي حينما قال: "ليس الهستدروت نقابة عمالية ولا حزباً سياسياً ولا هو تعاونية أو جمعية لتبادل المنفعة، إنه أكثر من ذلك. الهستدروت اتحاد شعب يقوم ببناء موطن جديد ودولة جديدة وشعب جديد، ومشاريع ومستوطنات جديدة، وحضارة جديدة. إنه اتحاد للمصلحين الاجتماعيين لا تمتد جذوره إلى بطاقة عضويته الخاصة بل إلى المصير المشترك والمهمات المشتركة لجميع أعضائه في الموت والحياة"، أي أن دينامية الهستدروت دينامية صهيونية استيطانية إحلالية. ولذا يمكننا القول بأن الهستدروت ليس «اتحاد عمال» كما قد يوحي اسمه، وإنما هو مؤسسة صهيونية استيطانية بالدرجة الأولى، بل هو أهم المؤسسات الاستيطانية على الإطلاق، فهو المؤسسة الوحيدة داخل الحركة الصهيونية التي تشرف على معظم النشاطات، وتتحرك داخلها كل الأحزاب وتربط المُستوطَن الصهيوني بالجماعات اليهودية في العالم، إنها التجربة الصهيونية بالدرجة الأولى.

وقد نص قانون إنشاء الهستدروت على أنه يُعتبَر أداة لعملية الاستيطان، ولتنشيط الهجرة اليهودية إلى أرض فلسطين. ومن هذا الهدف تعدَّدت مجالات عمل الهستدروت وأدواته التنفيذية: فهو اتحاد للتعاونيات، ومؤسسة لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وهيئة للتأمين الصحي، وجمعية لتقديم الخدمات الثقافية والتعليمية، ولذا فإن لجنته التنفيذية تضم الإدارات التالية: التنمية والاستيعاب - المساعدة المتبادلة - التوظيف والتدريب المهني - العمال الأكاديميين - والشئون الدينية - الشئون العربية والتعليم العالي - والتعويضات.

وتتضح طبيعة الهستدروت الخاصة في أن الأعضاء يشتركون فيه مباشرةً ويدفعون رسوماً تتراوح بين ٣ـ٥ , ٤٪ من أجورهم إلى صندوقه المركزي، ثم يلتحقون بالاتحاد العمالي الخاص بهم، أي أنهم ينتمون أولاً للمؤسسة الاستيطانية ثم ينتمون إلى اتحاد عمالي أيضاً. والهستدروت في هذا يشبه الأحزاب السياسية في إسرائيل فهي الأخرى مؤسسات استيطانية وأحزاب أيضاً. وقد يكون من الصحيح أن الطابع الاستيطاني للأحزاب والهستدروت قد خفت بعض الشيء بعد إعلان الدولة ولكن الطابع الاستيعابي (وهو الامتداد الطبيعي للاستيطانية أو استيطانية ما بعد ١٩٤٨ بالتحديد) زادت حدته. ويجري التخطيط والتنفيذ في الهستدروت والمؤسسات التابعة له من خلال المؤتمر القومي (السلطة التشريعية) والمحلي العام (السلطة العليا) واللجنة التنفيذية (أعلى سلطة تنفيذية).

وكان الهستدروت ومنشآته الاقتصادية بمنزلة العمود الفقري للاقتصاد العمالي الصهيوني، فمنذ تأسيسه عام ١٩٢٠ يقوم بإنشاء مستعمرات زراعية ومؤسسات صناعية. ففي عام ١٩٢١ أسَّس بنك هابوعاليم (بنك العمال)، وبعد سنتين أسَّس شركة حفرات هعوفديم (شركة العمال التعاونية). ومنذ عام ١٩٢٧ ونشاط الهستدروت يتجه نحو تأمين رأس المال اللازم لإدارة مؤسساته الاقتصادية.

والهستدروت من كبار أصحاب العمل في إسرائيل، وهو أكبر

جسم اقتصادي في الدولة، وأكبر مستخدم منفرد للعمال. ويضم الهستدروت مجموعتين كبيرتين من المصالح الاقتصادية.

وقد بدأت مكانة الهستدروت في التدهور منذ أواخر الثمانينيات نتيجة الأوضاع الاقتصادية المتردية في إسرائيل في تلك الفترة، والتي نجمت عنها بطالة واسعة النطاق، وانهيارات في بعض أنشطة ومشاريع الهستدروت ووجِّهت الاتهامات لزعامة الهستدروت بسوء الإدارة والمحسوبية والفساد، حتى قرر الكنيست في مايو ١٩٩٥ وضع الهستدروت تحت إشراف المراقب العام للدولة إثر الكشف عن فضائح فساد بعض قيادات حزب العمل الذين قاموا باستغلال موارد الهستدروت في تمويل الحملات الانتخابية.

ويقوم الهستدروت بصفته ممثلاً للعمال والمستخدمين والنقابات المهنية بالتفاوض مع اتحاد الصناعيين والحكومة في شأن الأجور وشروط العمل وهو دور نقابات العمال الطبيعي، ولكن هوية الهستدروت كصاحب عمل وليس كاتحاد عمال فقط، تظهر في أن مورده الأساسي ليس من اشتراكات الأعضاء وإنما نتيجة استثمارات تجارية، كما أن إضرابات العمال يمكن أن تتم ضده وليس بمساندته، بل إن الهستدروت يقوم كثيراً بدور المهدئ للطبقة العاملة حتى تستمر في الإنتاج داخل البناء الصهيوني.

ويستمد الهستدروت عضويته من فئات متعددة ذات مصالح متضاربة في الغالب. فهو يضم في صفوفه، بالإضافة إلى العمال، الأغلبية الساحقة من الموظفين والمستخدمين في الحكومة وفي نشاطات القطاعين العام والخاص، وكل أعضاء الحركة الزراعية التعاونية (الكيبوتسات والموشافيم)، وشرائح مهنية واسعة تنتمي بوضوح إلى الطبقة الوسطى مثل: الأطباء، والمهندسين، والمحامين، والأكاديميين، والمعلمين... إلخ.

ويضم الهستدروت حالياً نحو ١,٨ مليون عضو (عمال مع عائلاتهم) يشكلون ٥٨٪ تقريباً من السكان، وهو يُوظِّف ٢٥٪ من اليد العاملة في مختلف مؤسساتها الاقتصادية، ويغطي برنامجه للتأمين الصحي أغلبية التأمين الصحي في إسرائيل، ويدير أهم النوادي الرياضية (هابوعيل) الذي يوجد له ٦٠٠ فرع منتشرة في جميع أنحاء إسرائيل.

ويساهم الهستدروت بدور مهم جداً في عملية التربية والتعليم وذلك من خلال الجهاز الرسمي والمؤسسات غير الرسمية. فهو يملك مؤسسات كثيرة لمختلف الأجيال، يختص معظمها بحقول تعليمية محددة.

وارتباط الهستدروت بالاستيطان يظهر في علاقته بالعسكرية الصهيونية، فقد أُسِّست الهاجاناه بعد عام واحد من تأسيس الهستدروت. وقد كان الهستدروت مشرفاً عليها، كما كان ٦٠٪ من رجال الهاجاناه والإرجون وشتيرن ينتمون إلى عضويته، كما أنه يقوم بإعالة عائلات الرجال المتطوعين في الجيش سواء قبل عام ١٩٤٨ أو بعدها. ومثل معظم المؤسسات الاستيطانية الصهيونية نجد أن الهستدروت مؤسسة عسكرية/ اقتصادية موجهة أساساً ضد العرب، ولذا نجد أن هذا الاتحاد العمالي أُسِّس لتنفيذ سياسة اقتحام العمل وفلسفة العمل العبري، فكان يرفض تشغيل العرب بل طرد أعضاءه الشيوعيين عام ١٩٢٣ بسبب إثارتهم قضية تأجير العمل العربي، كما كان ينظم مظاهرات ضد الرأسماليين اليهود الذين يستأجرون عمالاً عرباً. ولكن بعد ظهور الدولة وبعد أن ثبتت أركانها، ومع ازدياد الحاجة للأيدي العاملة العربية أخذ في التنازل تدريجياً عن هذا التشدد. وسمح الهستدروت بانضمام العمال العرب لعضويته ولكن العمال العرب لا يتمتعون من الناحية الواقعية بالمزايا التي يتمتع بها العمال اليهود، فأجورهم أقل كثيراً من أجور نظرائهم، كما أنهم أكثر تعرضاً للبطالة. وكثيراً ما تثار قضية العمال العرب داخل الهستدروت، إلا أنها غالباً ما تنتهي إلى لا شيء، بل على العكس من ذلك يساهم الهستدروت في تسهيل وإيجاد الظروف الملائمة لتهجير العمال العرب إلى الخارج.

الهستدروت إذن جزء عضوي ورئيسي في المجتمع الصهيوني الاستيطاني، وقد ترتَّب على قوة الهستدروت وسطوته وتعدد مجالات تأثيره أن أصبح الشخص الذي لا ينتمي إليه يجد مشقة كبيرة في الاستمرار في الحياة، فهو لا يستطيع أن يحصل على الخدمات بسهولة - وأهمها الحصول على العمل والخدمات الصحية - وإذا حصل عليها فبتكاليف باهظة.

ويعتبر الهستدروت الأداة الأساسية التي تعبِّر من خلالها التفاعلات السياسية في المجتمع عن قراراتها في مختلف نواحي الحياة، إذ إن التنظيم التشريعي والتنفيذي للهستدروت يتكون من ممثلين عن الأحزاب بحسب نسبة قوتها الانتخابية، وبالتالي فإن سياسات الهستدروت في النهاية ليست سوى انعكاس للتفاعل بين وضع الأغلبيات والأقليات الحزبية. بل يمكن القول بأن سياسات الهستدروت تُقرَّر داخل الأحزاب وليس في المؤتمر القومي، ولعل هذا أحد العناصر التي تفسر انصراف الأعضاء عن الاشتراك في انتخاب مندوبي المؤتمر، ففي عام ١٩٥٩ وصل عدد المشتركين إلى ٨٤٪ ثم انخفض إلى ٦٥٪ عام ١٩٦٩ ثم انخفض إلى ٥٦,٥٪ عام ١٩٨٩.

ويضم الهستدروت أربعة تشكيلات رئيسية مختارة على أساس حزبي، فالمؤتمر العام يُنتخَب كل أربع سنوات بواسطة قوائم الأحزاب، ثم يَنتخب المؤتمر العام مجلساً تنفيذياً ويختار هذا بدوره لجنة تنفيذية، ثم المكتب الإداري - ويقع في قمة التشكيل الهرمي - فيتولَّى تصريف الشئون المعقدة اليومية المتعلقة بتنفيذ قرارات المجلس واللجنة.

الكيبوتس: نموذج مصغر للاستيطان الصهيوني

«الكيوبتس» كلمة تعني «تجمُّع» وجمعها «كيبوتسيم» وتصغيرها «كيبوتساه». وهي شأنها شأن معظم المصطلحات الصهيونية (مثل «عالياه» بمعنى «الارتفاع» أو «السمو» وتعني «الهجرة إلى إسرائيل») لها بُعد شبه ديني. ولعل الاصطلاح الديني اليهودي «كيبوتس جاليوت» أو «تجميع المنفيين» ولم شمل كل يهود العالم في فلسطين هو الذي استقى منه الصهاينة هذه التسمية. وتُستخدَم الكلمة في الكتابات الصهيونية للإشارة إلى مستوطنة تعاونية تضم جماعة من المستوطنين الصهاينة، يعيشون ويعملون سوياً، ويبلغ عددهم بين ٤٥٠ و٦٠٠ عضو، وإن كان العدد قد يصل إلى ألف في بعض الأحيان.

ويُعدُّ الكيبوتس من أهم المؤسسات الاستيطانية التي يستند إليها الاستعمار الصهيوني في فلسطين المحتلة. بل يُقال إن الكيبوتس أهم المؤسسات السياسية والاجتماعية على الإطلاق داخل الكيان الصهيوني. وهو مؤسسة فريدة مقصورة على المجتمع الصهيوني. إذ لا توجد أية مؤسسة تضاهيها في الشرق الأوسط أو خارجه (وإن كنا نجد بعض مواطن الشبه بينها وبين بعض المؤسسات التي تضم جماعات وظيفية قتالية مثل الأنكشارية والمماليك). بل يمكن النظر للكيبوتس باعتباره مؤسسة نماذجية لتوليد جماعة وظيفية شبه عسكرية، ولعل مركزيته تعود إلى أن الدولة الصهيونية نفسها دولة وظيفية.

ورغم تنوُّع انتماءات الكيبوتسات السياسية إلا أن كل المستوطنات، شأنها شأن الأحزاب السياسية في إسرائيل، تلتزم بالرؤية الصهيونية وبالخط الصهيوني، بل إنها كوَّنت عام ١٩٦٣ تنظيماً عاماً لحركة الكيبوتس تشترك فيه كل المزارع الجماعية بغض النظر عن انتمائها السياسي. وتدين كل الكيبوتسات بالولاء للحركة الصهيونية، وهذا أمر منطقي تماماً لأنها مشاريع غير مربحة ومموَّلة من قبَل هذه الحركة.

وحتى ندرك مدى أهمية الكيبوتس داخل الكيان الصهيوني، سنورد بعض الإحصاءات التي قد تعطي القارئ فكرة واضحة ومثيرة عن مدى إسهام هذه المؤسسة في المجتمع الصهيوني. فعلى سبيل المثال لا الحصر، بلغت نسبة أعضاء الكيبوتس في النخبة الحاكمة (أي بين قيادات المجتمع الإسرائيلي) سبعة أضعاف نسبتهم في المجتمع (ويكفي أن نذكر أن بن جوريون وموشيه ديان وشمون بيريز وييجال آلون وغيرهم من أبناء الكيبوتسات). ومع أن أهمية الكيبوتس آخذة في التناقص إلا أن النسبة في الوقت الحاضر لا تزال أربعة أضعاف. وكان ثُلث الوزراء الإسرائيليين من ١٩٤٩ حتى ١٩٦٧ من أعضاء الكيبوتس، كما أن ٤٠٪ من إنتاج إسرائيل الزراعي و٧٪ من صادراتها من إنتاج الكيبوتسات، و٨٪ من إنتاجها الصناعي.

ويمكن القول بأن تاريخ نشأة الكيبوتس وتطوره وبنيته وما لحق به من تآكُل وما يواجهه من أزمات يجعله نموذجاً مصغراً للاستيطان الصهيوني: أصوله - تاريخه - طبيعته - أزمته. ولذا فدراسة الكيبوتس أمر مهم من الناحية المنهجية من منظور دراسة الصهيونية والاستيطان الصهيوني.

وسمة الكيبوتس الأساسية، شأنه شأن أية مؤسسة استيطانية، أنه مؤسسة عسكرية بالدرجة الأولى، فعلى سبيل المثال، كان اختيار موقع الكيبوتس يتم لاعتبارات عسكرية بالدرجة الأولى، ثم لاعتبارات زراعية بالدرجة الثانية. وتظهر طبيعة الكيبوتس العسكرية في أن أعضاءه لا يتدربون على الزراعة وحسب، وإنما على حمل السلاح أيضاً. ويقوم الكيبوتس بغرس القيم العسكرية في أعضائه من خلال الدعاية الأيديولوجية والتربية الرسمية وغير الرسمية اليومية، وبخاصة من خلال أسلوب الحياة.

وقد ساهمت الكيبوتسات في إنشاء الكيان الصهيوني والحركة الاستيطانية الإحلالية، قبل إنشاء الدولة الصهيونية وبعده. فقامت الكيبوتسات بتنظيم الهجرة غير الشرعية إلى فلسطين منذ عام ١٩٣٤. واستمرت في هذا النشاط حتى بعد أن تأسست منظمة خاصة للهجرة غير الشرعية عام ١٩٣٩.

وبسبب تكامل الاستيطان والقتال، زاد عدد مزارع الكيبوتس بعد الثلاثينيات أثناء الثورة العربية. فقبل هذا التاريخ كانت مزارع الموشاف (وهي مزارع تعاونية أقل جماعية ولا تتسم بالصبغة العسكرية) تنمو بنسبة تفوق مزارع الكيبوتس، ولكن بعد عام ١٩٣٦ تغيَّرت النسبة لصالح الكيبوتس (ويُلاحَظ كذلك أنه بعد إنشاء الدولة وبظهور الجيش الإسرائيلي الذي يضطلع بمهام الدفاع زاد عدد مزارع الموشاف مرة أخرى، وتراجع عدد الكيبوتسات).

لعبت الكيبوتسات دوراً بارزاً في منظمة الهاجاناه العسكرية

الصهيونية قبل عام ١٩٢٩. وقد قامت حركة الكيبوتسات في السنوات الأخيرة من حكم الانتداب البريطاني بدور رئيسي في "خلق الحقائق" بإنشاء مستوطنات جديدة في المناطق النائية. فاستوطن أعضاء الكيبوتس في شمال النقب، وجبال القدس ومناطق أخرى. وقد أنشأ المستوطنون الصهاينة ما يزيد عن ٥٢ مستوطنة من نوع السور والبرج، وكان من بينها ٣٧ مزرعة كيبوتسية.

وحينما قررت الهاجاناه إنشاء وحدات الصاعقة النظامية (البالماخ) ولم تكن تملك الاعتمادات الكافية، بادرت حركة الكيبوتس بتجنيد الأعضاء ورتبت ساعات العمل لهم بحيث أصبح في مقدور عضو الكيبوتس أن يعمل نصف شهر في المزرعة الجماعية، والنصف الآخر في صفوف البالماخ. ولذا حينما اندلعت حرب عام ١٩٤٨ بعد إعلان قيام الدولة الصهيونية كان حوالي ٢٠٠٠ عضو في البالماخ يعيشون في ٤١ كيبوتس.

وكانت الكيبوتسات تشكل مواقع للترسانات العسكرية ومصانع للذخيرة، لذلك كانت القوات البريطانية تهاجم الكيبوتسات دائماً بحثاً عن الذخائر وعن أعضاء البالماخ، كما حدث يوم ٢٩ يونيه ١٩٤٦ حينما هاجمت القوات البريطانية عشرات الكيبوتسات.

وقد استمر الكيبوتس في أداء هذا الدور الأساسي في المؤسسة العسكرية بدرجات متفاوتة، فساهم في التوسع الصهيوني في الأراضي العربية التي احتُلت عام ١٩٦٧، كما أنه لا يزال ينهض بدور مهم في عملية الاستيطان التي تتم في الضفة الغربية (وإن كانت الأشكال الأخرى من الاستيطان مثل الموشاف هي الأكثر شيوعاً الآن).

ولا تزال نسبة كبيرة من القيادات العسكرية في الجيش النظامي والاحتياط تأتي من هناك. فعلى سبيل المثال، ورد في إحدى الإحصاءات أن رُبع ضباط جيش الكيان الصهيوني وثُلث الطيارين المقاتلين أعضاء في الكيبوتس. ولعل أكبر دليل على أن الكيبوتس يمثل العمود الفقري للعسكرية الصهيونية هو أن ٣٣٪ من ضحايا حرب ١٩٦٧ من أبناء الكيبوتس (ولنتذكر أن نسبتهم القومية أقل من ٤٪). ولا تزال تقوم بأشق المهام العسكرية وأخطرها، كذلك المهام السرية في الداخل والخارج ذات الطابع الانتحاري (مثل عملية مطار عنتيبي في أوغندة). ويوجد عدد كبير منهم في الوحدات الخاصة مثل المظليين والضفادع البشرية.

ورغم أن الكيبوتس مؤسسة عسكرية إلا أنها ليست مؤسسة عسكرية بالمعنى المألوف للكلمة، وإنما هي جماعة وظيفية عسكرية استيطانية (مملوكية) وظيفتها القتال والاستيطان، وما عدا ذلك من وظائف فثانوي. ويتضح هذا في الطبيعة المملوكية لنمط الحياة. وبالفعل نجد أن الحياة داخل الكيبوتس جماعية إلى أقصى حد كما نجد أن أشكال التعبير الفردية في حكم المنعدمة، فملكية الأرض والمباني والأدوات، بل أحياناً الملابس الشخصية، ملكية جماعية. وحينما ينضم عضو للكيبوتس فهو لا يشتري شيئاً لأنه لن يملك شيئاً، وحينما يترك الكيبوتس فإنه لا يبيع شيئاً ولا يأخذ معه شيئاً (وإن كانت السنوات العشرين الأخيرة بدأت تشهد منح العضو مكافأة مالية صغيرة في بعض الأحيان). ولا يتقاضى الأعضاء مرتبات وإنما يحصلون على كل احتياجاتهم الأساسية دون مقابل مثل الطعام والمسكن والملبس وأحياناً إصلاح الملابس وغسلها، والرعاية الطبية ورعاية الأطفال والتعليم. أما احتياجات الفرد الأخرى مثل شراء بعض السلع الاستهلاكية الصغيرة (إناء زهور مثلاً) أو قطع الملابس الكمالية وتكاليف الإجازات التي يقضيها خارج الكيبوتس فيقوم بدفع تكاليفها بنفسه من مصروف جيبه الشهري الذي يعطيه له الكيبوتس، وإن تبقى معه أي مبلغ من النقود فعليه أن يعيده لصندوق الكيبوتس (بل كان من المحظور حتى عهد قريب على أي عضو أن يكون له حساب خاص في البنك).

وإضعاف الروابط الأسرية في الكيبوتس يتم لحساب الروابط القومية ولحساب الولاء للدولة أو المؤسسة. فالفرد الذي لا يعيش حياة خاصة به، والذي ليس له ذكريات فردية، ولا يربطه أي رباط بأي إنسان آخر، هو الفرد القادر على الانتماء بسهولة ويسر إلى جماعته الوظيفية، وهو الإنسان القادر على تكريس ذاته لوظيفته مهما بلغت من لا إنسانية وتجريد، وهو الإنسان القادر على الإيمان بمجردات وأوهام ليس لها سند في الواقع. ويبدو أن التنشئة الاجتماعية في الكيبوتس تهدف إلى هذا أساساً. فالطفل الذي يعتمد على المؤسسة (لا على أبيه أو أمه) في معيشته وملبسه، تضعف العلاقة بينه وبين أبويه وتَقوَى بينه وبين المؤسسة التي يتبعها.

من المبادئ الأساسية التي تنطلق منها حركة الكيبوتس، مبدأ الديموقراطية والمساواة بين الأعضاء في كل شيء. ويترجم هذا نفسه إلى ما يُسمَّى «سياسة الحكم الذاتي». إذ تتخذ كل القرارات الخاصة بالكيبوتس من خلال نظام إداري يتم بالانتخاب. والسلطة العليا هي المؤتمر العام للكيبوتس، الذي يضم جميع الأعضاء ويأخذ شكل اجتماع أسبوعي (عادةً يوم السبت).

ولكن مع هذا يبدو أن سلطة المؤتمر العام للكيبوتس لا تمتد إلا

إلى التفاصيل. إذ تظل القرارات الأساسية بشأن إدارة مزارع الكيبوتس وتحديد سياستها الإنتاجية والاقتصادية متروكة لأمانة اتحادات مزارع الكيبوتس بالاشتراك مع أمانات الأحزاب التي تنتمي إليها. وتوضع هذه القرارات موضع التنفيذ داخل الكيبوتس من خلال فئة صغيرة من الأفراد يتناوبون المراكز القيادية فيما بينهم. ولعل هذا يُفسِّر انصراف الأعضاء عن حضور مثل هذه المؤتمرات التي من المفروض أن تكون لها كل السلطة. ولذا نجد أن السلطة داخل الكيبوتس تتركز في يد السكرتير العام للمؤتمر والمدير الاقتصادي.

ومن المفاهيم الأخرى التي تستند إليها حركة الكيبوتس (شأنها في هذا شأن الحركة التعاونية الصهيونية)، مفهوم العمل العبري. ولكن لا الجماعية ولا العمل اليدوي نجحا في جعل الكيبوتس مشروعاً اقتصادياً ناجحاً، إذ ظل الكيبوتس في الماضي والحاضر جزءاً من الاقتصاد الاستيطاني الذي يعتمد بالدرجة الأولى على التمويل الخارجي. والكيبوتس لا يختلف كثيراً عن الدولة الصهيونية التي تعتمد على المعونات الخارجية، وكما أن الدول العظمى تمول إسرائيل، نجد أن الوكالة اليهودية تدعم المستوطنات وتمولها، ويأخذ هذا الدعم أشكالاً مختلفة، فالمساحات الشاسعة التي حصل عليها الكيبوتس (وهي رأسماله الثابت الأساسي)، حصل عليها دون مقابل عن طريق الاغتصاب من العرب، وهو لا يدفع عنها سوى إيجاز زهيد للوكالة اليهودية. وتنال الكيبوتسات معاملة مفضلة من حيث الإعفاء من الضرائب وتقديم المساعدات والهبات المالية والقروض المعفاة من الفوائد أو بفوائد منخفضة. وتوفر الدولة والمصادر الصهيونية الرسمية الوقود والأسمدة والكهرباء والمياه، وإذا كانت الدول العظمى تمول إسرائيل وتدعمها حتى تحولّها إلى قاعدة عسكرية لا تملك أسباب البقاء بمفردها، فإن الحركة الصهيونية تموّل المستوطنات والكيبوتسات للسبب نفسه. إذ كلما ازداد التمويل والدعم، ازداد اعتماد المستوطنات والمستوطنين على المؤسسة الصهيونية. وبالتالي يصبح التمويل من قبيل التكبيل. إذ حينما ينضم الإسرائيلي إلى إحدى المستوطنات فهو لا يدفع شيئاً حقاً، ولكن تُنفَق عليه أموال باهظة (نفقات تعليم وإسكان وخلافه)، ولذلك يصبح من العسير عليه الانسحاب من المشروع الذي انضم إليه.

الكيبوتس: تحولاته الجوهرية

إذا كان الكيبوتس هو المجتمع الصهيوني مصغراً ومبلوراً، فأزمته هي أيضاً أزمة هذا المجتمع مصغرة ومتبلورة. والتحولات التي طرأت عليه تعبير مصغر متبلور عن التحولات التي طرأت على العقيدة الصهيونية. وثمة مظاهر كثيرة لتحولات الكيبوتس وللأزمة التي يواجهها يمكن أن نذكر منها ما يلي:

١ ـ المرأة:

حاولت الحركة الكيبوتسية ـ كما أسلفنا ـ أن تقضي على بعض المؤسسات الاجتماعية الإنسانية ـ مثل الزواج والأسرة بحجة أنها مؤسسات بورجوازية قديمة بالية، وأن «التقدم» يتطلب أن نطرحها جانباً.

هذا البرنامج التحرري برنامج غير إنساني، ينكر الكثير من حقائق الحياة البيولوجية والنفسية التي لا مناص من قبولها. ولذلك ليس من قبيل الصدفة أن أولى المشاكل التي واجهها الكيبوتس هي مشكلة المرأة التي يهدف إلى "تحريرها" من سجنها البيولوجي وإلى "إعفائها" من أمومتها. ولكن ما حدث أن المرأة لم تجد الخلاص في الكيبوتس، بل أصبحت من أكبر عناصر عدم الاستقرار فيه، فهي تطالب الملكية الفردية والحياة الخاصة (وهي عكس الحياة الجماعية شبه العسكرية التي يتطلبها الكيبوتس)، بل إن كل الذكور الذين تركوا الكيبوتسات إنما فعلوا ذلك بسبب تعاسة المرأة وعدم رضاها عن أوضاعها، وهناك عدد كبير من النساء يرغبن في ترك الكيبوتس ولا يمكنهن ذلك بسبب ظروف الأزواج.

٢ ـ الترف:

التقشف سمة من السمات الأساسية في الحياة داخل الكيبوتس، باعتباره مؤسسة عسكرية، ويظهر هذا التقشف في تحريم تملُّك الأفراد الأرض أو الآلات. وينصرف التحريم أحياناً إلى الأشياء الشخصية مثل الملابس، وقد كان التقشف يظهر أيضاً في أسلوب الحياة نفسها، من تحريم تناول الطعام على انفراد إلى ممارسة أية نشاطات فردية. وجو التقشف هذا يشكل أساس التنشئة الاجتماعية العسكرية، وهو تكتيك عرفه المماليك من قبل، وعرفته كل المجتمعات التي كانت تعتمد على جماعات من المحاربين المرتزقة لحماية أمنها.

ولكن هذا الجانب من الحياة في الكيبوتس بدأ هو الآخر بالتآكل. فعلى سبيل المثال، بدأت تظهر الجماعات المنفصلة (للرجال والنساء)، ثم بعد ذلك الحمامات المستقلة لكل أسرة، وظهرت كذلك المطابخ المستقلة بل أحياناً المسكن المستقل (غرفتان وصالة ـ في العادة ـ وملحق مكوَّن من مطبخ وحمام).

وقد وصف أحد الكُتَّاب كيبوتس دجانيا عام ١٩٨٦، بمناسبة مرور ٧٥ عاماً على تأسيسه، فأشار إلى الترف الذي لم يحلم به

المؤسسون الأوَّل، مثل ملاعب التنس وحمام السباحة الذي تكلَّف نصف مليون دولار، وغرفة الطعام التي تكلَّفت مليون ونصف مليون دولار. ولنلاحظ هنا أن الابتعاد عن حياة التقشف ينتج عنه نوع من الاسترخاء، ولكن الأهم من هذا أنه يفت في عضد الاتجاه الجماعي الذي يُعدُّ ركيزة أساسية للشخصية العسكرية.

وقد نشرت إحدى الصحف مؤخراً مفردات متوسط دخل عضو الكيبوتس، فبيَّنت أنه يحصل على حوالي ألف دولار سنوياً كمصاريف شخصية (تغطي نفقات الملابس والأحذية والهدايا الخاصة)، وهي تمثل حوالي ١٠٪ من دخله الفعلي، إذ يحصل عضو الكيبوتس على خدمات (طعام ومسكن وتعليم ورعاية صحية وخلافه) بما يعادل تسعة آلاف دولار سنوياً، أي أن دخله الفعلي السنوي يضعه في شرائح المجتمع الإسرائيلي العليا.

من كل هذا يمكننا أن نستنتج أن الصورة النمطية المألوفة عن حياة التقشف داخل الكيبوتسات لم تعد دقيقة، وأن أعضاء الكيبوتسات قد لا يملكون شيئاً مثل المماليك، ولكنهم، شأنهم شأن المماليك أيضاً، يرفلون في حلل النعيم، ويكوِّنون في نهاية الأمر تشكيلاً طبقياً متميِّزاً، يتحكم في المجتمع وينعم بخيراته.

٣ ـ من الزراعة إلى الصناعة:

أشرنا إلى أن الطابع الزراعي العسكري للكيبوتس ليس مجرد صفة عرضية، وإنما سمة بنيوية (أي لصيقة ببنيته)، ومن هنا أيضاً فإن تحوُّله من الزراعة إلى الصناعة يُعدُّ تحولاً بنيوياً عميق الدلالة، لأنه سيترك أثره في نمط الحياة داخله، وهذا ما يحدث الآن.

وقد بدأ هذا التحول في أواخر الخمسينيات حينما حقق الكيان الصهيوني فائضاً زراعياً كبيراً، ووُصف الكيبوتس حينئذ بأنه «عدو الدولة» اللدود، فكان على الكيبوتس حينئذ يتحول بالتدريج ليضمن لنفسه النجاح والبقاء الاقتصادي.

ولم تَعُد مزارع الكيبوتس «مزرعة جماعية» وإنما أصبحت مجموعة من المشروعات الصناعية الضخمة، تساوي ملايين الدولارات، وقد وصف مراسل **الواشنطن بوست** كيبوتس دجانيا بأنه «كيبوتس يديره مصنع».

لكل هذا، يمكن القول بأن الانتقال من الزراعة إلى الصناعة قد أضعف تماسك الكيبوتس كمؤسسة، وولَّد داخلها مجموعة من التوترات التي تؤثر في مقدار فعاليتها ومدى إسهامها في الكيان الصهيوني.

٤ ـ من التضامن الاشتراكي إلى التماسك العرْقي:

يبدو أن الكيبوتس رغم كل الادعاءات الطليعية والتجريبية قد بدأ يأخذ شكل العائلة الكبيرة المكتفية بذاتها أو القبيلة الصغيرة المنغلقة على نفسها.

وقد نشأ الكيبوتس في بداية أمره كتنظيم اشتراكي حديث، من الوجهة النظرية على الأقل، أساس التضامن فيه الولاء الأيديولوجي.

ولكن رغم نقطة الانطلاق هذه فإن الطبقية والظروف السياسية والتاريخية فعلت فعلها، وازدادت العائلات وتوسعت، وتحوَّل الكيبوتس إلى جماعة منغلقة، يتزاوج أفرادها فيما بينهم. فالمجتمع الكيبوتسي أصبح "مجتمعاً عائلياً متوارثاً" ـ "مجتمعاً طبيعياً" ـ "مجتمعاً متعدِّد الأجيال"، أي أن الكيبوتس لا يستند إلى التضامن العقائدي والاشتراكي المزعوم، وإنما إلى التضامن العائلي أو القَبَلي أو الجيتوي (الصهيوني).

الكيبوتس: الأزمة والعزلة

تناولنا في المدخل السابق تلك التطورات والتناقضات التي تفاعلت داخل الكيبوتس وأدَّت إلى تحوُّل بعض سماته البنيوية. ولكن ثمة عوامل أخرى تخص علاقة الكيبوتس ككل مع المجتمع الاستيطاني في فلسطين المحتلة أدَّت إلى أزمته وعزلته.

١ ـ قيام الدولة الصهيونية:

من المعروف أن عدد الكيبوتسات لم يزد كثيراً بعد عام ١٩٤٨، بل انخفض عدد سكان الكيبوتسات بالنسبة لعدد السكان في الكيان الاستيطاني من ٧,١٪ عام ١٩٤٧ إلى ٣,٧٪ عام ١٩٦٢، وقد زاد عدد سكان الكيبوتسات قليلاً بعد ذلك التاريخ، ولكن مع هذا لا يمكن القول بأن الكيبوتس استعاد ما كان له من جاذبية وبريق. ويقال إنه بانتهاء مرحلة الاستيطان الأولى (حتى عام ١٩٤٨) انتهى دور الكيبوتس وتحوَّل إلى مؤسسة لا تتمتع بمركزيتها السابقة، وأصبح دورها مقتصراً على أعضائها وحسب. كما يقال إن أعضاء الكيبوتس لم يعودوا رواد الاستيطان وطليعة التجمع الاستيطاني، كما كانوا من قبل، وإنما هم عاملون بالصناعة ومديرو أعمال صناعية ومستهلكون مترفون.

إن الكيبوتس باختصار ـ حسب هذا الرأي ـ لم يعد سوى مجرد جيب خاص، مغلق على نفسه، ولم يعد يعبِّر عن الآمال الصهيونية. فالكيبوتس قبل عام ١٩٤٨ كان أداة الاستيطان والاستيعاب الكبرى، ثم حلَّت الدولة الصهيونية محل الكيبوتس في أداء كلتا الوظيفتين بعد عام ١٩٤٨.

ولعل من أهم العوامل التي أدَّت إلى تآكُل مكانة الكيبوتس وصول الليكود برئاسة بيجن ومن بعده شامير إلى السلطة عام

١٩٧٧ . فمن المعروف أن الكيبوتس كان تابعاً دائماً للصهيونية العمالية التي يمثلها المعراخ العمالي الذي حكم الكيان الصهيوني منذ تأسيسه حتى عام ١٩٧٧، وعندما كانت الأحزاب العمالية في الحكم وكانت معظم قياداتها مثل بن جوريون وبيريس ورابين من أبناء الكيبوتس، كانت الكيبوتسات تتمتع برعاية الدولة ومعوناتها وتسهيلات أخرى عديدة، وهو أمر لم يستمر بطبيعة الحال مع صعود الليكود إلى الحكم.

٢ ـ الأزمة الاقتصادية:

الكيبوتس يعتمد في تمويله على المؤسسة الصهيونية، فهو ليس استثماراً اقتصادياً، ومع هذا يُلاحَظ ارتباك أحواله المالية (يجب ألا نفصل ذلك عن الوضع الاقتصادي المتردي بشكل عام في الكيان الصهيوني).

ويبدو أن الكيبوتسات، شأنها شأن كثير من المؤسسات والأفراد في المجتمع الصهيوني، دخلت حلبة المضاربات (وأعمال الجيتو الهامشية الطفيلية). فقد تراكمت على مر السنين أرباح الكيبوتسات، ولكن بدلاً من إعادة استثمارها في الاقتصاد بشكل إنتاجي، فراح أعضاء النخبة الاشتراكية في إسرائيل يبحثون عن الأرباح السريعة والثروة الفورية عن طريق المضاربات وشراء السندات، حتى أصبح هذا النوع من الاستثمار يشمل ثلث دخل الكيبوتسات (وهكذا ينتقل الكيبوتس من الزراعة إلى الصناعة ومن الصناعة إلى سوق الأوراق المالية ـ والطفيلية والهامشية).

٣ ـ عزلة الكيبوتس البنيوية والثقافية:

من المشاكل الرئيسية التي يواجهها الكيبوتس في الوقت الحالي ازدياد عزلته وانفصاله عن المجتمع الصهيوني، وهو ما يزيد تآكُل مكانته. والكيبوتس بحكم تكوينه خلية مغلقة لتفريخ المزارعين المقاتلين، يتبع نمط حياة مستقل يختلف عن نمط الحياة المحيط به في عديد من الوجوه، رغم أنه يبلور تقاليد هذا المجتمع ويخدم أهدافه. والكيبوتس في هذا يشبه طبقة المماليك الذين كانوا ينشئون في خلايا اجتماعية مغلقة، يتعلمون ويتدربون على حمل السلاح في عزلة عن المجتمع، رغم أنهم الطبقة المحاربة الأساسية وربما الوحيدة فيه. ويمكن القول بأن اتجاه الكيبوتس التدريجي نحو الصناعة قد يؤدي به، في نهاية الأمر، إلى الامتزاج بالمجتمع الصهيوني، ولكن يبدو أن حركة الكيبوتسات شيَّدت مؤسستها الصناعية المستقلة التي تقوم بتمويل المشروعات الصناعية الكيبوتسية وتسهيل التعامل بين القطاعات الصناعية الموجودة في كل كيبوتس، ولذا نجد أن القطاع الصناعي في الكيبوتس منغلق على نفسه، منفصل اقتصادياً عن بقية البيئة، شأنه في هذا شأن الكيبوتس نفسه.

وانفصال الكيبوتس ثقافياً أمر واضح للجميع، ويقال إنه أصبح يشكل الآن ثقافة مستقلة داخل إسرائيل، فأطفال الكيبوتس يذهبون إلى مدارس خاصة بهم منذ الطفولة إلى أن يبلغوا الثامنة عشرة من العمر، وحتى بعد أن يذهبوا إلى الجامعة ويتخرجوا فيها، فهم يحتفظون بانفصالهم وتميزهم. وكما بيَّنا في مدخل سابق يتبع أعضاء الكيبوتس نمط حياة مترف يختلف عن نمط حياة بقية أعضاء المجتمع الصهيوني، الأمر الذي يعمِّق عزلته الحياتية والثقافية. إن الكيبوتس كخلية صهيونية طليعية تحوَّل إلى تشكيل ثقافي طبقي قَبَلي (أو عائلي) مستقل، ومن هنا ازدادت عزلته وتآكلت مكانته.

٤ ـ انحسار الأيديولوجية الصهيونية وأثرها في الكيبوتس:

ولكن لعل العنصر الأساسي المؤثر في الكيبوتس وهو العنصر الذي بدأ يغيِّر توجهه وأهدافه بعمق، هو انحسار الأيديولوجية الصهيونية تدريجياً فقد بدأت تتحول من كونها دليلاً للعمل لأعضاء التجمع الصهيوني إلى محط سخريتهم. وقد أشرنا في مدخل سابق إلى أن الشحنة العقائدية الأولى التي دفعت الصهاينة إلى الاستيطان في فلسطين في ظروف صعبة جداً، كانت تخفي قدراً كبيراً من العلاقات التقليدية وقرابة الدم ـ أو ما يمكن تسميته أيضاً «الانغلاق الجيتوي»، وأن الحديث عن الأممية والأخوة الإنسانية كانت من قبيل الديباجات التسويغية. ومهما كان الأمر، فإن هذه الديباجة التي كانت تجعل الصهيوني مقاتلاً شرساً قد استُنفدت أو فترت إلى حدٍّ كبير، ولم يَعُد الدافع العقائدي واضحاً، ولم تَعُد الديباجة الاشتراكية الصهيونية هي المهيمنة أو حتى الغالبة على هذا المجتمع الصهيوني الصغير أو على المجتمع الصهيوني الكبير، كما لم تَعُد محل جاذبية حقيقية بالنسبة لأعضاء الطوائف في العالم.

ولكن، لا يمكن عزل الخلية عن الجسم الأكبر، ولذا وجدت هذه القيم النفعية الفردية طريقها إلى الكيبوتس. ومن أهم هذه المشاكل التي يواجهها الكيبوتس انسحاب كثير من أعضاء الكيبوتسات للعمل خارجها نتيجة ضعف الإيمان بالمبادئ والقيم الصهيونية التي تأسست عليها الكيبوتسات، إن السبب الرئيسي لترك الكيبوتس الذي يذكره معظم المغادرين هو "أن الموازنة الشخصية لم تَعُد كافية لتمويل النفقات اليومية"، أي أن النموذج الفردي النفعي الذي تصوَّر مؤسسو الكيبوتس أنهم بإمكانهم القضاء عليه آخذ في تأكيد نفسه.

٥ ـ اليهود الدينيون والكيبوتس:

لابد أن نشير ابتداءً إلى أن ثمة تياراً إلحادياً شرساً وقوياً داخل

الحركة الصهيونية يحارب كل الأديان، وضمن ذلك الديانة اليهودية نفسها. وأن الحركة الكيبوتسية التي وُلدت في أحضان الصهيونية العمالية، كانت إلحادية التوجه منذ بدايتها ترفض اليهودية قلباً وقالباً. ولا يزال هذا هو الحال في معظم الكيبوتسات.

إن الحركة الصهيونية كانت ولا تزال في أساسها حركة إلحادية ومع ذلك نشأ في داخلها ما يُسمَّى «الصهيونية الدينية»، وهي نوع من الصهيونية يُوظف الدين اليهودي لخدمة العقيدة الصهيونية.

وتمثل الأحزاب الدينية في إسرائيل هذا الاتجاه. وقد أخذ هذا الاتجاه «الصهيوني الديني» في التعاظم، وبخاصة منذ عام ١٩٦٧. وقد عبَّر هذا عن نفسه على شكل تزايد الديباجات الدينية في الكيان الصهيوني، ولكن الأهم من هذا هو أن الحركة الاستيطانية التوسعية لم تَعُد حكراً على الصهيونية العمالية، بل على العكس أصبحت الجماعات شبه الدينية مثل جوش أيمونيم وحركة إسرائيل الكبرى، هي وحدها المطالبة بالاستمرار في الاستيطان. ولذا أصبحت العمود الفقري والقوة المحركة للحركة الاستيطانية ككل، ومعظم المستوطنات التي أُنشئت في الضفة الغربية مستوطنات صهيونية دينية، تؤمن بضرورة تبني الأشكال الدينية اليهودية (دون مضمونها الخلقي أو الروحي).

٦ ـ اليهود الشرقيون والكيبوتس:

ومما يزيد عزلة الكيبوتس أنه بالدرجة الأولى مؤسسة إشكنازية، والحركة الصهيونية بدأت أساساً كحركة إشكنازية تتوجه إلى يهود الغرب، ولم تحاول قط قبل ١٩٤٨، أن تهجِّر يهود البلاد العربية من السفارد الشرقيين.

ولذلك حينما أُعلن قيام الدولة الصهيونية عام ١٩٤٨ لم تكن دولة يهودية وإنما إشكنازية بالتحديد، ولكن مع هجرة اليهود العرب والسفارد من البلاد العربية مثل العراق واليمن ومصر والمغرب، تحوَّل التركيب السكاني في الدولة الصهيونية وأصبحت غالبية سكانها من الشرقيين. ولكن الكيبوتس مع هذا احتفظ بتركيبه الحضاري الإشكنازي. ورغم أنه مؤسسة استيطانية واستيعابية، إلا أنه لم يضم في صفوفه سوى يهود إشكناز ولم يستوعب سوى القادمين من الغرب. وإن حدث أن انضم بعض الشرقيين إلى عضوية أحد الكيبوتسات فإنهم يعانون من العزلة والتفرقة العنصرية.

٧ ـ رفض الخدمة العسكرية:

لوحظ في الآونة الأخيرة أن ثمة تغيرات عميقة قد طرأت على موقف أعضاء الكيبوتسات من الخدمة العسكرية ومن موقفهم العسكري تجاه الدولة الصهيونية.

وفي مجال تفسير ظاهرة العزوف عن الخدمة العسكرية يمكن القول بأن الجيل الجديد لم يَعُد مشغولاً بمشكلة «أمن» إسرائيل انشغال الأجيال السابقة، وخصوصاً أنه أصبح يرى المجتمع الصهيوني بنفسه وقد تحوَّل إلى مجتمع توسعي بشكل صريح له مطامح استعمارية واضحة.

إن ثمة تصدعات في جدار الكيبوتسات العسكري الصارم لم تَعُد معمل تفريخ الجندي الصهيوني كما كانت من قبل.

هذا الإطار يفسر موقف كثير من أعضاء الكيبوتسات الذين يرفضون الذهاب إلى القتال (الجيش الإسرائيلي أو الجبهة اللبنانية)، بل يرفضون المؤسسة العسكرية الصهيونية برمتها، وينضمون إلى حركات الرفض. وهم يتحدثون عن دعاة الحرب باعتبارهم «الكولونيلات» (وهي كلمة لها إيحاءات سلبية، إذ تشير إلى الدكتاتوريات العسكرية في أمريكا اللاتينية أو إلى حكومة الضباط في اليونان في منتصف السبعينيات، الذين يعتنقون العسكرية والغزو).

وقد أفصح بعض أعضاء الكيبوتس عن مخاوفهم من «أن يموتوا دونما هدف» في لبنان «فهي ليست حربنا، إذ فرضها علينا بيجن وشارون فرضاً». وهذا الموقف الرافض يعبِّر عن نفسه من خلال أغنية شائعة في الكيبوتسات الآن تقول: اشرب وصاحب النساء... فغداً سوف تذهب هباءً.

وحتى لا نتصورَّ أن أعضاء الكيبوتسات جميعاً أصبحوا فجأة من الرافضين، أو أنهم ينادون بالعدالة والانسحاب من فلسطين، يجب أن نُذكِّر أنفسنا ببعض الحقائق وهي أن ٢٠٪ من كل الضباط الجدد في الجيش الإسرائيلي هم من أعضاء الكيبوتس، وأن ٨٣٪ من شباب الكيبوتس ينضمون للوحدات الخاصة.

فالكيبوتسات لا تزال مؤسسة عسكرية صهيونية تحمل لواء الاستيطان والاغتصاب. ولكن بسبب أهميتها وحيويتها ومركزيتها فإن أي تغيُّر قد يطرأ عليها (حتى لو كان صغيراً) وأية أزمة تواجهها (مهما كانت أبعادها) تُعَدُّ أمراً بالغ الخطورة والأهمية.

الخصخصة وتطبيع الاقتصاد الإسرائيلي (العمالي)

ظهر اتجاه في إسرائيل يطالب بالتخلي عن الاقتصاد العمالي التعاوني وتهميش مؤسساته وإدارة الاقتصاد الإسرائيلي على أساس الاقتصاد الحر وأولويات المنطق الاقتصادي المعتادة، عَبْر تقليص دور الدولة والقطاع العام وتحويل الاقتصاد الإسرائيلي العمالي إلى اقتصاد رأسمالي، بعد أن فَقَد قدرته على مواجهة

المشكلة الاقتصادية منذ مطلع السبعينيات بسبب الآثار السلبية لإشراف الدولة المباشر على الاقتصاد، ومناخ الاعتماد على المساعدات. ومما يساعد على هذا الاتجاه الاتجاهات السائدة الآن في العالم من اتجاه نحو الخصخصة والعولمة وهو اتجاه تضغط في اتجاهه الولايات المتحدة حتى تستطيع إسرائيل أن تلعب دوراً اقتصادياً في منطقة الشرق الأوسط بحيث يتراجع دورها القتالي إلى حدٍّ ما. ولا شك في أن الليكود يرى أن فك الاقتصاد العمالي يؤدي إلى تفكيك القواعد الانتخابية لحزب العمل المتمثلة في الهستدروت والكيبوتس وغيرها من المؤسسات. وقد تبنَّى حزب العمل هذه السياسة أيضاً وتوسَّع في الإجراءات الرامية للإصلاح الاقتصادي منذ عودته للحكم عام ١٩٩٢.

ولكن هذا الاتجاه يصطدم بالحقيقة البنيوية الأساسية وهي أن الطبيعة الاستيطانية الإحلالية للكيان الصهيوني (الهجرة الاستيطانية ـ الاستيعاب ـ التوسع ـ الأمن ـ قمع السكان الأصليين) تتطلب ترتيب الأولويات الاقتصادية بصورة تختلف عن متطلبات السوق في إطار النظام الرأسمالي. فالبنية الاقتصادية الرأسمالية تتناقض مع متطلبات التوسع الصهيوني (جغرافياً ـ بشرياً) وضرورة التفوق العسكري وأولوية إنتاج الأسلحة المتطورة وتوزيع المدخرات وفق هذه الأولويات الإستراتيجية وليس وفق الكفاءة الاقتصادية.

ويمكن أن نضرب بعض الأمثلة على أسبقية الضرورات الاستيطانية على الاعتبارات الاقتصادية. كانت نسبة البطالة في إسرائيل عام ١٩٩٣ حوالي ١١٪ (أعلى معدل في تاريخ إسرائيل) وكانت نسبتها بين المهاجرين السوفييت ٣٠٪. فلو كانت الاعتبارات الاقتصادية تسبق الضرورات الاستيطانية لأوقفت الدولة الصهيونية (الاستيطانية) الهجرة من الخارج، ولكنها مع هذا تشجع المهاجرين وتلتزم بمنحهم معونات مالية سخية لتحقيق مستوى معيشي مرتفع وإيجاد أعمال لهم. ويتم كل هذا بالاستدانة من الخارج (عشرة مليارات دولارات). والاستدانة هنا لا تتم بهدف زيادة الاستثمارات أو توسيع رقعة الاقتصاد الحر أو توفير المزيد من الخدمات للمجتمع وإنما تحقيق هدف استيطاني هو تشجيع الهجرة للوافدين بغض النظر عن مقدرة المجتمع الإسرائيلي الاستيعابية، وبغض النظر عن قلق اليهود الشرقيين من هجرة مجموعة من الإشكناز ستدفعهم درجة أو درجتين أسفل السلم الاجتماعي والطبقي، وبغض النظر عن استجابة السكان الأصليين الذين يرون أن مثل هذه الهجرة هي في واقع الأمر تكريس لوضع التشرد والغربة الذي يعيشون فيه وهو ما يزيد مقاومتهم.

ويمكن أن نضرب مثلاً آخر من قطاع البناء، الذي يُعَد من أهم القطاعات في الاقتصاد الإسرائيلي، والبناء يعني بالدرجة الأولى بناء المستوطنات، وهي عملية استيطانية محضة، غير خاضعة لمعايير الجدوى الاقتصادية العادية. إذ يتم اختيار موقع المستوطنة بناءً على اعتبارات عسكرية. وقد يحتاج الأمر لنزع ملكية أراضي بعض العرب وطردهم منها (الأمر الذي يسبب المزيد من المقاومة التي تسبب بدورها خسارة اقتصادية)، ثم يتم تأسيس المستوطنة قبل أن يكون هناك مستوطنين، ثم يُعلَن عن تأجير المنازل فيها بأسعار غير اقتصادية لجذب المستوطنين، وتتم حراستها بتكلفة باهظة.

والعمالة العربية أساسية في قطاع البناء، ولو كانت الاعتبارات الاقتصادية هي الأهم لتم تشغيل آلاف العرب فيها بشكل دائم ومستمر. ولكن مثل هذا الوضع يهدد أمن إسرائيل العسكري والاجتماعي إذ يعني سقوط قطاع اقتصادي مهم في أيدي السكان الأصليين وجودهم بشكل دائم داخل تجمُّع المستوطنين. كما أن السلطات العسكرية كثيراً ما تضطر إلى منع العمال العرب من الذهاب إلى مواقع أعمالهم بعد قيام أحد العرب بإحدى العمليات "الإرهابية" أو "الانتحارية" ("الفدائية" أو "الاستشهادية" في مصطلحنا). وحيث إن المستوطنين الصهاينة يرفضون العمل في أعمال يدوية مثل البناء فإنه يتم استيراد عمال كوريين وفلبينيين ورومانيين!

وحالة قطاع البناء حالة ممثِّلة لكثير من الحالات. إذ ينطبق الشيء نفسه على الزراعة الإسرائيلية. فلو سادت الاعتبارات الاقتصادية لتم استخدام الأيدي العاملة العربية على نطاق أوسع في الكيبوتسات والمزارع الجماعية وبشكل أكثر علنية ورشداً. ولكن مثل هذا الأمر يتناقض مع المُثُل العليا الصهيونية ومع قوانين الصندوق القومي اليهودي الذي ينص على ضرورة ألا يعمل في الأرض التي يمتلكها الشعب اليهودي سوى اليهود (ومع هذا "يتسرب" العرب بأعداد كبيرة في قطاع الزراعة وقطاع البناء وغيرها من القطاعات الاقتصادية).

ويمكننا القول بأن ما يُقال له "الطرق الالتفافية" صورة متبلورة لأسبقية الاستيطاني على الاقتصادي، فهي طرق تكلف الكثير لإنشائها وحراستها، ومع هذا تستمر الدولة الصهيونية في تشييدها حتى لا تحدث أية مواجهة بين المستوطنين والسكان الأصليين وحتى يتمتع المستوطنون بعزلتهم!

ويُعتبَر قطاع الخدمات بصفة عامة أهم قطاعات الاقتصاد الإسرائيلي بلا استثناء، فهو يمثل نحو ٧٨,٤٪ من الناتج المحلي

الإجمالي الإسرائيلي عام ١٩٩٤، بينما يمثل قطاع الصناعة ١٦,٨٪ والزراعة ٤,٨٪ في العام نفسه، طبقاً لبيانات تقرير البنك الدولي الصادر عام ١٩٩٦. ويبدو هذا الوضع شديد التطرف حيث يشكل قطاع الخدمات نسبة أعلى حتى من الدول الصناعية التي يتزايد فيها الوزن النسبي لهذا القطاع، وتقترب هذه النسبة من مثيلتها في هونج كونج (٨٢٪ للخدمات) التي تُعَد مركزاً مالياً وتجارياً وإقليمياً ودولياً بالأساس وتعتمد على علاقاتها بالاقتصاديات الأخرى. وتعود ضخامة قطاع الخدمات لكون إسرائيل مجتمعاً استيطانياً يتلقى مساعدات وتحويلات ضخمة من الخارج (انظر: «المعونات الخارجية للدولة الوظيفية»). ويقوم بإنفاق أجزاء كبيرة منها على خدمات لم يكن الاقتصاد الإسرائيلي ليتمكن من توفيرها لولا المساعدات الخارجية. كما أن التجمُّع الصهيوني يلجأ دائماً لرشوة المهاجرين حتى لا ينزحوا عن المستوطن الصهيوني. ومن ثَمَّ فإن ضخامة قطاع الخدمات ضرورة بنيوية للمجتمع الاستيطاني ولا يمكن تقليصه.

ورغم كل هذه العوائق البنيوية تم الإعلان عن برنامج موسَّع للخصخصة في التسعينيات يتم على أساسه بيع جزئي وكلي لبعض المشروعات العامة، واتباع سياسات التحرير الاقتصادي في المجالات المالية والنقدية والائتمانية. وقد شهد الاقتصاد الإسرائيلي منذ منتصف الثمانينيات، تزايداً في وزن القطاع الخاص مقابل ضمور وزن القطاع العام الذي يشمل ملكية الدولة والهستدروت، وذلك من ناحية العمالة والمؤسسات في القطاع الصناعي. حيث بلغ نصيب القطاع الخاص من العمالة ٧٧,٨٪ عام ١٩٩٤ بعد أن كان ٦٦,٦٪ عام ١٩٨٥، في حين بلغ نصيب القطاع العام ٢٢,٢٪ في العام نفسه بعد أن كان ٣٣,٤٪ عام ١٩٨٥، وبلغ نصيب القطاع العام من المنشآت الصناعية ٢,٧٪، والقطاع الخاص ٩٧,٣٪.

وهناك رأي يذهب إلى أن إسرائيل ستحاول التكيف مع المتغيرات العالمية، وخصوصاً بعد نشوء منظمة التجارة العالمية، وتعمل على تحرير اقتصادياتها من القيود الحكومية والبيروقراطية، وأنها سارت فعلاً على هذا الطريق، وأن ما سيذلل لها كل الصعوبات ويحل سلبيات وأعباء إعادة الهيكلة والخصخصة ليس الأساليب العادية التي تتبعها أية دولة أخرى في ظروف مماثلة، وإنما من خلال المساعدات والتبرعات والقروض، ومن خلال الاندماج السهل بين الشركات الإسرائيلية والشركات المتعدِّدة الجنسيات، وخصوصاً أن لدى هذه الأخيرة فروعاً وأسهماً في إسرائيل وفي شركاتها العامة والمشتركة. وهذا التحرير لن ينعكس سلباً لا على مستوى رفاهية المجتمع الإسرائيلي، ولا على أولويات إسرائيل الاقتصادية، ولا على مستوى دعم الإنفاق العسكري للأسباب المذكورة آنفاً.

ونحن نميل إلى القول بأن عملية تطبيع الاقتصاد الإسرائيلي وخصخصته مسألة صعبة جداً إن لم تكن مستحيلة بسبب وضع التجمُّع الصهيوني كتجمُّع استيطاني وما نجم عن ذلك من سمات بنيوية تقف عائقاً في طريق التطبيع.

التسوية السلمية وتطبيع الاقتصاد الإسرائيلي (العمالي)

يُعَد شيمون بيريز صاحب الدعوة الأشهر لتطبيع الاقتصاد الإسرائيلي إقليمياً، وإنهاء حالة العزلة الإقليمية للاقتصاد الإسرائيلي، فالمشروع الإسرائيلي، في ظل عملية التسوية، يقتضي توفير مناخات اقتصادية تطبيعية تهمش بل تلغي الشأن القومي التاريخي، وتحل محله شأناً جيو ـ اقتصادياً جديداً، وهذا ما دعاه «الشرق الأوسط الجديد» باعتباره وحدة متكاملة اقتصادياً وأمنياً وسياسياً، ليصبح جاذباً أساسياً للاستثمار الأجنبي وجسر وحيد للاقتصاد الإقليمي والدولي معاً.

وتحدث البعض في إسرائيل عن «الصهيونية الاقتصادية» و«الصهيونية التقنية» اللتين تشكلان تحولاً وانتقالاً إلى مرحلة الهجوم الاقتصادي الموسعة مع تقدم عملية التسوية وهو ما يقود إلى رفع معدل النمو الاقتصادي بما يجلبه من زيادة الاستثمار في مجال البنية التحتية والمشروعات المشتركة مع الدول العربية، وفتح أسواق جديدة في المنطقة وخارجها بعد وقف المقاطعة الاقتصادية العربية، واعتماد الشركات متعددة الجنسيات إسرائيل مركزاً إقليمياً.

وقد بدا واضحاً أن المطلوب دمج إسرائيل في المنطقة، إلا أن الإشكالية لا تتعلق بالاندماج في حد ذاته، وإنما بشروط هذا الاندماج، فالاندماج الأمثل باقتصاديات المنطقة من وجهة النظر الإسرائيلية يجب أن يتم من خلال سيطرة إسرائيل على عمليات الوساطة المالية بالمنطقة وتنفيذ مشاريع مشتركة في مجالات محددة تتم بإشراف الأجهزة الحكومية حتى لو قام بتنفيذها القطاع الخاص، وهي مشروعات يمكن أن تتم بين أنظمة اقتصادية مختلفة بعضها عن بعض كلياً، مع رفض النوع الثاني من الاندماج الذي يتم عَبْر إقامة منطقة تجارة حرة لأنها تحتاج إلى إحداث تغييرات بنيوية في اقتصاد كل دولة بهدف إزالة التباين بين الدول المشتركة وهو ما يتطلب تقليص دور الدولة، وترك المبادرة للقطاع الخاص.

إن خصائص الاقتصاد الإسرائيلي تحول دون إمكانية اندماجه في إطار النوع الثاني، فالدولة الاستيطانية الصهيونية، لن تقبل رفع

يدها عن التدخل في المجال الاقتصادي، نظراً لما سيحدثه ذلك من آثار في مستويات المعيشة، ونظراً لما يتطلبه استمرار هجرة اليهود من استثمارات ودعم حكومي حيث يبرز التناقض بين الاعتبارات الاقتصادية والاعتبارات الاستيطانية.

وإذا كانت التجارة الخارجية تحتل موقعاً مهماً في الاقتصاد الإسرائيلي فإن توجيه الحجم الأكبر منها يتجه إلى الدول الرأسمالية، وخصوصاً الولايات المتحدة ودول الاتحاد الأوربي، ويظل الهدف الإسرائيلي الرئيسي توطيد علاقاتها الاقتصادية بتلك الدول، واعتبار دول المنطقة بمنزلة "حديقة خلفية" لإسرائيل. كما أن هيكل الصادرات الإسرائيلية لا يساعد على الاندماج التجاري بالمنطقة. إذ إن القوة الشرائية في أغلب دول المنطقة لا تسمح بأن تكون المنطقة سوقاً للماس، كما أنه من غير المنتظر أن تقوم إسرائيل بتصدير السلاح، أو التكنولوجيا (العسكرية بالأساس) إلى الدول العربية. فالاقتصاد الإسرائيلي مُسيَّس بشكل كبير وهو ما يضفي عليه طابعاً حمائياً عالياً ويحد من إمكانيات اندماجه تجارياً مع المنطقة.

ومن هنا فإن مصلحة الاقتصاد الإسرائيلي لا تتمثل في تحرير التجارة في المنطقة، وإنما في القيام بدور الوسيط الذي يقوم بتسويق المنطقة للخارج (وخصوصاً في برامج السياحة)، بالإضافة إلى تسويق الخارج، وهو الأهم للمنطقة (باستثمار علاقات إسرائيل مع الولايات المتحدة وأوربا أو حتى مجرد الإيحاء بأنها تستطيع التسويق لخارج المنطقة)، الأمر الذي يثير التساؤل حول ما إذا كانت المسألة اليهودية قد حُلَّت، من وجهة النظر الصهيونية، بعودة شعب الله المختار إلى أرضه الموعودة لتبدأ مسألة الدولة اليهودية، حيث تحل طبيعة الدولة اليهودية كسمسار في محيطها الإقليمي محل الجماعات اليهودية كسمسار في المجتمعات الأوربية.

ويمكن القول بأنه رغم طموح اليمين الإسرائيلي للاستفادة من مكاسب تطبيع العلاقات الاقتصادية مع العرب، إلا أن برنامجه السياسي الذي لا يعطي أولوية للطرح الشرق أوسطي يُعرْقل عملية التطبيع الاقتصادي مع العرب، مع تنشيط العلاقات مع الدول الغربية بالإضافة إلى الدول النامية الأكثر تقدُّماً مثل كوريا الجنوبية والهند والصين.

أما على المستوى الدولي، فتركِّز الاتجاهات الرامية لتطبيع الاقتصاد الإسرائيلي على مستقبل التدفقات الرأسمالية على إسرائيل في مرحلة ما بعد انتهاء، أو على الأقل احتمال انخفاض، المعونات.

ولكن الاقتصاد الإسرائيلي سيظل في حاجة ماسة إلى المعونات، وفي هذا الصدد تثير إسرائيل قضية الذهب الألماني في المصارف السويسرية بهدف الحصول على مساعدات وتعويضات تصل إلى حوالي ٤٠ مليار دولار خلال السنوات العشر القادمة.

وتتركَّز تجارة إسرائيل الخارجية مع الدول الغربية، ففي عام ١٩٩٤ استوعبت سوق الولايات المتحدة ٣١٪ من صادرات إسرائيل وغطت ١٨٪ من الواردات الإسرائيلية وبلغت النسبتان ٢,٢٩٪ و٦,٥٣٪ لدول الاتحاد الأوربي. وبقدر ما تتيحه هذه العلاقة الاقتصادية من فرص لتعظيم قدرة إسرائيل الاقتصادية، بقدر ما تكشف قدر الضغط الذي يستطيع شركاء إسرائيل أن يمارسوه لتستمر الدولة الوظيفية داخل الإستراتيجية المعدة لها.

ومن المؤكد أن هذه التوجهات، التي تقوم على أساس تطبيع الاقتصاد لا تتعارض فقط مع أدبيات الصهيونية العمالية، وإنما تصطدم أيضاً بمصالح فئات عديدة داخل المجتمع الإسرائيلي وخارجه، الأمر الذي ينقل المناظرة حول تطبيع الاقتصاد الإسرائيلي إلى مستوى أكثر تركيباً، حيث يصبح السؤال: هل مستقبل الدولة مرهون بالتخلي عن المشروع الصهيوني؟ أم أن الفترة القادمة ستشهد صيغة تلفيقية، ولا نقول توفيقية، تجمع بين صهيونية الخطاب وبعض الممارسات، على الصعيد السياسي والعسكري مثلاً، وتدويل الممارسات الاقتصادية، وهو ما تحاول إسرائيل أن تقدمه حالياً؟ وفي هذه الحالة فإن التساؤل يثور حول إمكانية نجاح مثل هذا النموذج.

فهذا النموذج، الذي سيستمر في إسرائيل حتى بداية القرن الواحد والعشرين على الأقل، لا يعدو أن يكون مجرد مسكن لا علاج للأزمة، وهو يحوي من التناقضات ما يجعله غير قادر على الاستمرار. فالمنطق الاقتصادي الجديد، والتطبيع بمستوياته الثلاثة، يقتضي إجراء مجموعة من التنازلات السياسية لإيجاد مناخ يسمح بتدفق رؤوس الأموال (غير المسيَّسة) سواء لتمويل الخصخصة، أو في شكل استثمارات جديدة تنهي حالة الركود والتضخم، ناهيك عن دفع التعاون الإقليمي، الأمر الذي يتعارض بطبيعة الحال مع صهيونية الخطاب والممارسة السياسية.

ومن ناحية أخرى، فإن الخروج من الأزمة التي يمر بها الاقتصاد الإسرائيلي، وهي في أحد أبعادها جزء من أزمة النظام الاقتصادي الرأسمالي العالمي الناجمة عن اتجاه معدل ربحية رأس المال نحو التناقص بشكل مستمر، قد يقتضي الاستمرار في السيطرة على الأراضي المحتلة، وهو ما يتعارض بدوره مع تقديم تنازلات سياسية لجذب رءوس الأموال.

ومن هنا، فإن بنود الأجندة الاقتصادية التطبيعية لا تتناقض في مجموعها مع الأجندة السياسية المتشددة وحسب، وإنما تتناقض أيضاً مع بعضها البعض! ويتضح هذا التناقض بجلاء من تأمل الأجندة الاقتصادية التي أعلنها الائتلاف الحاكم في إسرائيل وما تعهَّد به من الاستمرار في الاستيطان، وعدم المساس بمخصصات التعليم في الوقت الذي سيتم فيه خفض الضرائب وتقليص عجز الموازنة العامة! والواقع أن تنفيذ هذه التعهدات (التي تعني زيادة النفقات العامة وخفض الإيرادات العامة) في وقت واحد يكاد يكون مستحيلاً من الناحية العملية.

هذه المجموعة المركبة من التناقضات تشير إلى عمق الأزمة التي يمر بها الاقتصاد الصهيوني، فاستمرار نموذج الصهيونية العمالية الذي ساد منذ العشرينيات مستحيل، وتطبيع الاقتصاد الإسرائيلي يهدِّد خصوصيته الصهيونية، وخصوصاً أن المنطق الاقتصادي لا يعمل في فراغ، وإنما تصطدم الأجندة الاقتصادية بأجندات أخرى سياسية وعسكرية واستيطانية، الأمر الذي يكشف مدى هشاشة النموذج الذي يحاول الالتفاف حول المعضلة الأساسية التي تفرض نفسها على الاقتصاد الإسرائيلي وتحتِّم عليه الاختيار بين أن يكون اقتصادياً، أي نمطاً رشيداً لتخصيص الموارد، وبين أن يكون صهيونياً.

١٠ ـ التوسع الجغرافي أم الهيمنة الاقتصادية؟

بنية الاستغلال الصهيونية

قد يدَّعي الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني أنه تنفيذ للوعد الإلهي وأن استيلاءه على الأرض المقدَّسة تنفيذ للميثاق وهكذا، ولكن النموذج الصهيوني لا يفسر الكثير من جوانب الواقع والبنية التي تشكلت فيه. ولذا فالقول بأن هذا الاستعمار الاستيطاني يهدف إلى الاستيلاء على الأرض الفلسطينية وطرد أهلها أو استغلالهم له مقدرة تفسيرية أعلى. وفي المداخل القادمة ستتناول جوانب بنية الاستغلال هذه. فتناول العلاقة الكولونيالية بين الجيب الاستيطاني الصهيوني وما تبقَّى من الاقتصاد الفلسطيني، والتوسعية الصهيونية ومحاولتها الدائبة التهام الأرض الفلسطينية، ثم أخيراً نتناول بعض التحولات الجوهرية التي طرأت على بنية الاستغلال الصهيونية فيما نسميه «التحول عن إسرائيل الكبرى جغرافياً وظهور إسرائيل العظمى اقتصادياً».

إرتس يسرائيل

«إرتس يسرائيل» عبارة عبرية وردت في التوراة وفي الكتابات اليهودية الدينية والفقهية، وتعني حرفياً «أرض يسرائيل». ويُستخدَم هذا المصطلح للإشارة إلى أرض فلسطين وبعض المناطق المتاخمة لها. ومعنى العبارة غير واضح بشكل محدَّد، ولكن من مرادفاتها، على أية حال، عبارات مثل: «الأرض المقدَّسة» و«أرض الميعاد». وسنحاول تعريف مجالها الدلالي المتناقض من خلال تصنيف الإشارات المختلفة إليها واستخداماتها المتباينة كما وردت في الكتب المقدَّسة والتراث الديني اليهودي:

١ ـ تشير عبارة في سفر صموئيل الأول (١٣/ ١٩) إلى تلك الأرض التي كان يقطنها العبرانيون بالفعل إبان حكم القضاة، قبل ظهور المملكة العبرية المتحدة، فتقول، "ولم يوجد صانع في كل أرض يسرائيل". و«أرض يسرائيل» بهذا المعنى لا تضم، مثلاً، القدس التي ظلت مدينة يبوسية حتى عهد داود. كما أنها لم تكن منطقة متصلة، إذ كانت هناك جيوب في الشمال استوطَنت فيها قبائل زبولون وآشر ويسكار على بحيرة طبرية، لكن هذه الجيوب كانت غير متصلة بالجيب الأكبر على البحر الميت ونهر الأردن. كما كان يوجد جيب ثالث غير متصل بالجيبين الآخرين، في أقصى الشمال، تشغله قبيلة دان.

٢ ـ تشير العبارة إلى المملكة الشمالية التي تُسمَّى أيضاً «يسرائيل». فقد ورد في سفر الملوك الثاني (٥/ ٢): "وكان الآراميون قد خرجوا غزاة فسبوا من أرض يسرائيل فتاة صغيرة"، وهي منطقة تبدأ من الطرف الشمالي للبحر الميت وتضم بحيرة طبرية وضفتي الأردن، ولكنها لا تضم المنطقة الجنوبية كلها ومنها القدس.

٣ ـ تشير العبارة أحياناً إلى مملكة داود في أقصى اتساعها.

٤ ـ تشير العبارة إلى ما يُسمَّى «حدود الآباء»، فقد ورد في سفر التكوين (١٥/ ١٨): "لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات". لكن هذه العبارة صياغة شديدة العمومية لا يمكن أن تُطلَق عليها كلمة «حدود».

٥ ـ وهناك كذلك حدود الخارجين من مصر، وهي لا تختلف كثيراً عن حدود الآباء. وقد وردت في عدة مواضع من بينها سفر التثنية (١/ ٧، ٨): "وارتحلوا وأدخلوا جبل الأموريين وكل ما يليه من العربة والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان إلى النهر الكبير نهر الفرات". وورد في السفر نفسه (١١/ ٢٤): "يطرد الرب جميع هؤلاء الشعوب من أمامكم فترثون شعوباً أكبر وأعظم منكم. كل مكان تدوسه بطون أقدامكم يكون لكم من النهر نهر الفرات إلى البحر

الغربي يكون تخمكم". وجاء في سفر يشوع (١/ ٣ـ٤): "كل موضع تدوسه بطون أقدامكم لكم أعطيته كما كلمت موسى من البرية ولبنان إلى هذا النهر الكبير نهر الفرات جميع أرض الحيثيين وإلى البحر الكبير نحو مغرب الشمس يكون تخمكم". وهذه الحدود أكثر تحدداً من خريطة الآباء، ولكنها مع هذا غير واضحة وخاضعة للتفسيرات والاجتهادات. ويرى العالم الفلسطيني صبري جريس في كتابه **تاريخ الصهيونية**، استناداً إلى مراجع إسرائيلية، أن «إرتس يسرائيل» تضم بهذا المعنى مساحة فلسطين أيام الانتداب مضافاً إليها ذلك الجزء من سوريا ولبنان الذي يقع غربيّ خط دمشق ـ حمص ـ حماة. ويحدها من الشمال خط يمر جنوبي حلب. وتبلغ مساحتها نحو ١٦٠ ـ ١٧٠ ألف كيلو متر مربع.

ويضيف صبري جريس أن من الواضح أيضاً، من ناحية أخرى، أن تلك الحدود لا تتلاءم أبداً مع حدود المناطق التي عاش العبرانيون فيها أو حكموها في أية فترة من الزمن. ففيما عدا المناطق الممتدة بين دان (شمالي طبرية) وبئر سبع (في فلسطين) التي وُجد اليهود فيها، أو حكموا بعضها من فترة إلى أخرى (ولم يسيطروا عليها كلها دائماً ولم يوجدوا فيها وحدهم على أية حال)، فإن "بطون أقدامهم"، إذا استعملنا لغة التوراة، لم تطأ باقي المناطق. يضاف إلى ذلك أن اليهود أنفسهم لم يتجهوا، في أي وقت من الأوقات، لاحتلال هذه المناطق أو العيش فيها. وتفسير هذا التناقض، هو أن المناطق الأخرى التي لم يصلها اليهود مخصصة لاستيطانهم في المستقبل عندما يتكاثرون. ومرة أخرى، يستند هذا التفسير إلى التوراة: "لأطردهم من أمامك في سنة واحدة لئلا تصير الأرض خربة فتكثر عليك وحوش البرية. قليلاً قليلاً اطردهم من أمامك إلى أن تثمر وتملك الأرض" (خروج ٢٣/ ٢٩ـ٣٠). و"لكن الرب إلهك يطرد هؤلاء الشعوب من أمامك قليلاً قليلاً. لا تستطيع أن تفنيهم سريعاً لئلا تكثُر عليك وحوش البرية. ويدفعهم الرب إلهك أمامك ويوقع بهم اضطراباً عظيماً حتى يفنوا. ويدفع ملوكهم إلى يدك فتمحو اسمهم من تحت السماء. لا يقف إنسان في وجهك حتى تفنيهم" (تثنية ٧/ ٢٢ـ٢٤).

٦ ـ ثم هناك إرتس يسرائيل سادسة. ويمكن أن نُطلق عليها أرض القبائل العبرانية الاثنتى عشرة. فقد ورد في سفر التثنية (٣٤/ ١ـ٤): "وصعد موسى من عربات مؤاب إلى جبل نبو إلى رأس القمة التي تطل على أريحا فأراه الرب جميع الأرض من جلعاد إلى دان وجميع نفتالي وأرض إفرايم ومنَسَّى وجميع أرض يهودا إلى البحر الغربي. والجنوب والدائرة بقعة أريحا مدينة النخل إلى صوعر. وقال له الرب: هذه هي الأرض التي أقسمت لإبراهيم وإسحق ويعقوب قائلاً لنسلك أعطيها". ثم قام موسى، بتقسيم هذه الأراضي بين قبائل يسرائيل الاثنتى عشرة.

٧ ـ ثم هناك إرتس يسرائيل سابعة حددتها المشناه وسمتها «أرض العائدين من بابل»، وهي وحدها التي تنطبق عليها التشريعات اليهودية (هالاخاه)، المتصلة بالأرض مثل السنة السبتية وسنة اليوبيل. وهذه مقاطعة صغيرة جداً تطابق مقاطعة «يهود» الفارسية بعد العودة من بابل، وهي منطقة تمتد من نقطة على البحر الميت من عين جدي نحو البحر الأبيض المتوسط على حدود الخليل ولا تضمها، ثم تتجه شمالاً بمحاذاة ساحل البحر الأبيض وتضم اللد، ثم تتجه شرقاً حتى أسفل نهر الأردن، ولا تضم السامرة، وليست لها أية منافذ على البحر الأبيض المتوسط، ولا تزيد مساحتها عن ١٢٠٠ ميل مربع.

ونتيجة كل هذا التضارب، يختلف المفسرون (السياسيون والدينيون) في تعريف الحدود، ويتأرجحون بين الحد الأقصى، ويضم فلسطين وكل سيناء والأردن وسوريا ولبنان، بل أجزاء من تركيا وأحياناً قبرص، والحد الأدنى الذي لا يتجاوز حدود مقاطعة يهود الفارسية. وهناك من يرى أن الخريطة المنطقية هي مملكة داود في أقصى اتساعها، وهكذا!

٨ ـ ويضيف صبري جريس أن هناك حدود إرتس يسرائيل الطبيعية، وتضم مزيداً من الأراضي، وهي أكبر قليلاً من الحدود الأصلية، وتصل مساحتها إلى نحو ٥٩ ألف كيلو متر مربع، منها نحو النصف غربي نهر الأردن (أرض إسرائيل الغربية)، والنصف الآخر شرقي النهر (أرض إسرائيل الشرقية). وتجدر الإشارة إلى أن حدود المنطقة التي طلبت المنظمة الصهيونية العالمية (من مؤتمر الصلح في باريس سنة ١٩١٩) الاعتراف بها "وطناً قومياً لليهود" متسقة مع التعريف الأخير لحدود أرض إسرائيل.

والواقع أن مفهوم الحدود الطبيعية هو بكل تأكيد نتاج عملية علمنة المفهوم الديني القديم، إذ إن الدفاع عن هذه الحدود الطبيعية المقدَّسة يمكن أن يتم من منظور ديني باعتبار أنه ورد في التوراة ومن منظور غير ديني باعتباره شيئاً طبيعياً نابعاً من الضرورات الطبيعية.

ولكن الحاخام تسفي كوك، زعيم جوش إيمونيم، حسم المسألة تماماً حينما طرح المسألة برمتها داخل الإطار الحلولي وقال: "إن الجيش الإسرائيلي هو القداسة بعينها"، فكأن هذا الجيش مركز الحلول الإلهي في الكيان الصهيوني والتعبير المتبلور عن إرادة الثالوث الحلولي. ولذا فليس غريباً أن يصرح بن جوريون بأن الجيش

الإسرائيلي خير مفسر للتوراة، فهو الذي سيقرر حدود إرتس يسرائيل، وهو وحده الذي سيضع حداً للتوسعية الصهيونية. وقد صرح أفنيري بأن ما يحدد حدود الأرض الآن ليس الوعد الإلهي، وإنما قوة إسرائيل العسكرية الذاتية على أن تقوم المؤسسة الدينية باقتباس الديباجات الدينية اللازمة بعد الفعل.

ومما هو جدير بالذكر أن اللغة العبرية الحديثة لا تعرف كلمة «فلسطين». وهذا يتفق مع التصور الديني اليهودي الذي يرى أن الأرض لا وجود لها إلا بالإشارة إلى اليهود والتاريخ اليهودي. ولهذا، فكلما أشار يهودي إلى فلسطين، فإنه إنما يشير إلى «إرتس يسرائيل».

ويصر الصهاينة، ومنهم مؤلفو الكتابات التي يُقال عنها «علمية» مثل واضعي **الموسوعة اليهودية**، على عدم الإشارة إلى فلسطين إلا باعتبار أنها إرتس يسرائيل وكأنها مكان مقدَّس لم تطرأ عليه أية تغيرات تاريخية سكانية، وما حدث من تغيرات فهو طارئ، ولا يمس الجوهر الساكن المقدَّس الذي لا يتغيَّر. وقد أكد مناحم بيجين هذه النقطة في حديث له في إحدى مزارع الكيبوتس التابعة للمابام، حيث أخبر أعضاء الكيبوتس بأن اليهود لو تحدثوا عن «فلسطين»، بدلاً من «إرتس يسرائيل»، فإنهم يفقدون كل حق لهم في الأرض لأنهم يعترفون ضمناً بأن هناك وجوداً فلسطينياً. ومما يجدر ذكره أن كلمة «يسرائيل» تُستخدَم للإشارة إلى أرض فلسطين، وكذلك إلى أعضاء الجماعات اليهودية في العالم لتأكيد الوحدة المقدَّسة بينهما. وتُستخدَم كلمة «صهيون» في بعض الكتابات الدينية للإشارة إلى إرتس يسرائيل.

وتتفاوت البرامج الصهيونية وتختلف فيما يختص بحدود الأرض الواجب ضمها، فهناك صهيونية الحد الأقصى التي تُطالب بإسرائيل الكبرى التي قد تمتد من النيل إلى الفرات. وهناك صهيونية الحد الأدنى التي تكتفي بالأراضي التي تم احتلالها عام ١٩٤٨ وبعض الأراضي التي ضُمَّت عام ١٩٦٧. وثمة جدل دائر الآن بين ما يُسمَّى «صهيونية الأراضي» أو «الصهيونية الجغرافية» (مقابل «الصهيونية الاجتماعية» أو «السكانية»). الأولى تصر على الاحتفاظ بكل الأراضي التي ضُمَّت وتصر على عدم التنازل ولو عن شبر من الأرض أياً كانت النتيجة وتطالب بطرد العرب منها. أما الصهيونية السكانية (الديموجرافية)، فتخشى من أن ضم الكثافة السكانية العربية سيؤدي إلى أن تفقد الدولة الصهيونية طابعها اليهودي، وترى أن السبيل الوحيد هو التخلص من العرب عن طريق التنازل عن الأراضي التي تتركز فيها الكثافة السكانية العربية (غزة وأجزاء كبيرة من الضفة الغربية).

ويتلاعب الصهاينة في تفسير معنى كلمة «أرض» حينما ترد في الوثائق الخاصة بوقف إطلاق النار التي تنص على انسحاب إسرائيل من الأراضي العربية المحتلة. ولذا يصرون على أن قرار ٢٤٢ يتحدث عن "أرض احتُلت عام ١٩٦٧" وليس عن "الأرض التي احتُلت عام ١٩٦٧". وبعد ذلك ظهر الحديث المراوغ عن "الأرض مقابل السلام" دون تحديد نوعية الأرض أو نوعية السلام. ثم تدرَّج الحديث ليصل إلى الإشارة إلى «الأرض المُتنازَع عليها».

وقد يكون من المفيد في هذا السياق أن نذكر أطروحة كمال الصليبي، الذي يذهب إلى أن إرتس يسرائيل لم تكن في فلسطين أساساً. فهو يقرر: "أن البيئة التاريخية للتوراة لم تكن في فلسطين بل في غرب شبه الجزيرة العربية بمحاذاة البحر الأحمر، وتحديداً في بلاد السراة بين الطائف ومشارف اليمن. وبالتالي، فإن بني إسرائيل من شعوب العرب البائدة، أي من شعوب الجاهلية الأولى".

التوسعية الصهيونية والأرض الفلسطينية

«التوسعية الصهيونية» ليست أمراً عرضياً دخيلاً على الرؤية الصهيونية وإنما هي سمة بنيوية فيها. ويمكن تفسير هذا الوضع بالإشارة إلى العناصر التالية:

١ ـ نبتت الصهيونية في تربة إمبريالية غربية ترى أن العالم إن هو إلا مادة يغزوها الإنسان ويوظفها لصالحه. وعملية الغزو هذه عملية تستمر إلى ما لا نهاية، ذلك أن عقيدة التقدم علَّمت الإنسان الغربي أن التقدم لا نهائي وأن المادة التي سيقوم بغزوها هي الأخرى لا متناهية.

٢ ـ طرحت الصهيونية نفسها على أنها ستقيم دولة الشعب اليهودي بأسره، وهو ما يعني أن عملية نَقْل السكان التي تنطوي عليها الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة يمكن أن تستمر إلى أن يتم نقل كل يهود العالم، كما يعني الشره المستمر للأراضي.

٣ ـ أحد عناصر الثالوث الحلولي الصهيوني هو الأرض، بل إن بعض الاتجاهات الصهيونية تعطيه أولوية على كل العناصر الأخرى، ولكن حدود هذه الأرض غير معروفة المعالم على الإطلاق ولم يتم الاتفاق بشأنها.

٤ ـ الأرض هي المصدر الأساسي لتدفُّق فائض القيمة على الكيان الاستيطاني (وبخاصة قبل عام ١٩٤٨)، وهي القاعدة التي سيؤسَّس عليها الجيب الاستيطاني، وكلما اتسعت هذه القاعدة كلما ازداد تدفُّق فائض القيمة وكلما ازداد الجيب الصهيوني قوة.

لكل هذا ليس من الغريب أنه بعد انتهاء المؤتمر الصهيوني الأول قام أحد الصحفيين بنصحية هرتزل بأن يدرس برنامج فلسطين الكبرى قبل أن يفوت الأوان، بحيث يمكن وضع عشرة ملايين يهودي فيها. وقبل ذلك كان الصهيوني غير اليهودي، وليام هشلر قد طلب من هرتزل، في ٢٦ أبريل ١٨٩٦، أن يتبنَّى الشعار التالي ويروجه كشعار للدولة اليهودية: "فلسطين داود وسليمان". ويبدو أن الاقتراح ترك انطباعاً إيجابياً لدى الزعيم الصهيوني، ذلك أنه، بعد عامين، حدد منطقة الدولة اليهودية على أنها تمتد من نهر مصر إلى الفرات. وقد ردد الحاخام فيشمان (عضو الوكالة اليهودية) هذا الشعار في ٩ يوليه ١٩٤٧، أثناء شهادته أمام لجنة التحقيق الخاصة التابعة للأمم المتحدة، فقال: الأرض الموعودة تمتد من نهر النيل حتى الفرات، وتشمل أجزاء من سوريا ولبنان. وهذا يوضح أن شعار "من النيل إلى الفرات" ليس مجرد فرية عربية، وليس نتاج العقلية التآمرية بل جزء من التصور الصهيوني.

ومع هذا، ينبغي على المرء ألا يأخذ صيغة "من الفرات إلى النيل" هذه بجدية تامة، فهي لا تعدو أن تكون أحد الأحلام الصهيونية. ولكن، ومع ذلك، يجب ألا يهمل المرء أوهام العدو عن نفسه كلياً، فهي تعطينا مؤشرات عن اتجاهه وحركته. وعلى كلٍّ، فإن ما يهمنا في السياق الحالي ليس الحدود الجغرافية أو التاريخية الوهمية للدولة الصهيونية وإنما الذهنية الصهيونية التوسعية نفسها. وقد يكون من الأفضل أن نأخذ بعين الاعتبار الكلمات التي سجلها هرتزل في يومياته حين قال: كلما زاد عدد المهاجرين اتسعت رقعة الأرض، أي أنه لم يُعرِّف حدود الأرض بشكل قاطع، وإنما آثر أن يحتفظ بحدود مطاطية تتغير بتغير القوة الذاتية الصهيونية، التي عرَّفها هو بتزايد عدد المهاجرين. ورؤية هرتزل هي الرؤية التي تبناها الصهاينة بعد ذلك.

والطريف أن هذا التصوُّر الصهيوني لا يختلف كثيراً عن التصوُّر التقليدي لبعض الحاخامات اليهود الذين شبهوا الأرض بجلد الإبل الذي ينكمش في حالة العطش والجوع ويتمدد بالشبع والري، فالأرض المقدَّسة تنكمش إذا هجرها ساكنوها من اليهود وتتمدد إن جاءها اليهود من كل بقاع الأرض. ويبدو أن القيادة الصهيونية، منطلقة من تصورات سياسية شبيهة، آثرت عدم إعلان دستور للدولة الصهيونية حتى يُترك المجال مفتوحاً أمام التوسع اللانهائي، ذلك لأن الدستور (الرسمي) يتطلب رسماً دقيقاً للحدود.

ويُقدِّم عضو الكنيست السابق الصحفي أوري أفنيري قراءة ذكية لتاريخ الدولة العبرانية في الماضي وتاريخ الدولة الصهيونية في الحاضر، فيبين أن قيامهما لم يكن يستند إلى قوتهما الذاتية وإنما إلى ضعف الشعوب القاطنة في فلسطين (الكنعانيون في الماضي والعرب في الحاضر). ثم يذكر أفنيري أن ما يدفع الصهاينة ويقرر حركتهم ليس الدافع العقائدي (الآخذ في الضمور) وإنما موازين القوى وحسب. ومن ثم، فإن العقيدة الصهيونية ليست سوى مسوِّغ يلي "خلق الحقائق الجديدة". ولذا، فإنه يتنبأ بأن التوسع الصهيوني لن يتوقف ما دام هناك فراغ بسبب الغياب العربي، ويتنبأ بأن هذا التوسع سيستمر حتى يتخطى حدود إسرائيل الكبرى نفسها إذا سنحت الفرصة، أي أن القوة الذاتية الصهيونية (لا الأوهام العقائدية) هي التي تحدِّد مدى التوسعية الصهيونية.

وقد قال ديفيد بن جوريون في المقدمة التي كتبها لتتصدر **الكتاب السنوي** لحكومة إسرائيل عام ١٩٥٢ إن "دولة إسرائيل قد قامت فوق جزء من أرض إسرائيل" وهو ما يؤكد كون التوسع الصهيوني في طليعة الأهداف التي تجاهر بها إسرائيل، حيث كانت حدود "الوضع الراهن" بعد التوقيع على اتفاقيات الهدنة تبقى في نظر بن جوريون أشبه بالحدود الانتقالية أو المؤقتة، طالما أن حدود الدولة لم تأت مطابقة لحدود الأمة المنشودة.

ورغم أن الظروف السائدة بعد حرب ١٩٥٦ لم تسمح بترسيخ السيطرة الصهيونية على المناطق المحتلة في غزة وسيناء، فإن حرب ١٩٦٧ ـ وما ترتَّب عليها من احتلال الأراضي العربية في سيناء والجولان والضفة الغربية وغزة ـ شكلت منعطفاً بارزاً في تاريخ التوسع الصهيوني باعتبار أن الكيان الصهيوني حقَّق أقصى اتساع له ووصل إلى الحدود الآمنة.

ويجب التنبيه إلى أن التوسعية الصهيونية ليست مقصورة على الأراضي العربية التي تقع خارج حدود الدولة الصهيونية، فهناك التوسع الداخلي من خلال مصادرة الأراضي العربية.

وثمة خللٌ أساسي في التوسعية الصهيونية، فالقاعدة السكانية لا يمكن أن تتسع بالقدر نفسه الذي تتسع بها قاعدتها الجغرافية إن صح التعبير، ولذا فإن ضم الأراضي يعني أيضاً ضم عناصر عربية غير يهودية آخذة في التكاثر وفشلاً في خلق الكثافة السكانية اليهودية التي يتم التوسع باسمها، وهو ما يخلق "مشكلة سكانية" للكيان الصهيوني ويُشكِّل خطراً على الطابع اليهودي للدولة الصهيونية. ولذا، فإن الاستعمار الصهيوني يفقد إحلاليته ويتحول إلى استعمار مبني على التفرقة العرْقية (الأبارتهايد). ومعنى ذلك ظهور تناقض عميق بين طابع الدولةَ الصهيونية الإحلالي وبين طابعها التوسعي.

إزاء ذلك تم طرح مشروع آلون كنموذج لسائر المشاريع الصهيونية التي كانت تسعى وراء حل وسط يجمع بين الحد الأقصى من "الأمن" و"الأرض" والحد الأدنى من السكان الفلسطينيين العرب الذين يعيشون تحت الحكم الإسرائيلي بحيث تتم إقامة حكم ذاتي للفلسطينيين في بعض مناطق الضفة الغربية وغزة، وتسلُّم المناطق الآهلة بكثافة سكانية عربية إلى إدارة عربية.

ويُعتبَر اتفاق أوسلو (سبتمبر ١٩٩٣) تطبيقاً لفكرة منح الفلسطينيين حكماً ذاتياً في الضفة وغزة مع نمو اتجاه متزايد داخل إسرائيل نحو الفصل بين الفلسطينيين والإسرائيليين، عن طريق عزل الفلسطينيين في "كانتونات" مُحاصَرة بالمستوطنات والطرق الالتفافية التي تحميها القوات العسكرية الإسرائيلية.

وعلى الجانب الآخر هناك عدد من الإسرائيليين، وبخاصة الأحزاب الدينية، يرفض بصورة مطلقة التنازل عن أية منطقة ضمن حدود أرض إسرائيل التاريخية، أرض إسرائيل من البحر حتى النهر، ويعرض فكرة "الترانسفير" وطرد العرب كوسيلة للتغلب على العقبة "الديموجرافية" التي تقف دون الضم الرسمي، وهذا ليس بجديد أو مستعصٍ على الفكرة الصهيونية، مع إمكانية قيام إسرائيل بشن حرب جديدة تدفع في إطارها ـ كما فعلت في الحروب السابقة ـ مئات الآلاف من العرب إلى مغادرة المناطق المحتلة إلى الأردن خاصة.

الحدود التاريخية والأمنية والاقتصادية

تتسم الصهيونية بأنها أيديولوجية تنفي كلاً من التاريخ والجغرافيا. فهي تحاول إلغاء تواريخ الجماعات اليهودية في العالم وتاريخ الفلسطينيين في فلسطين حتى تحقق الترانسفير المطلوب: نقل اليهود من المنفى إلى فلسطين، ونقل الفلسطينيين من فلسطين إلى المنفى. ولكن الترانسفير لا يتم في الزمان وحسب، وإنما يتم في المكان (الجغرافيا)، وإذا كانت الصهيونية قد ألغت الحدود التاريخية فهي أيضاً ألغت الحدود الجغرافية حتى يمكن القول بأن إسرائيل دولة "بلا حدود" فحدودها تقف مؤقتاً عند آخر موقع عسكري تحتله بانتظار أن تتقدم إلى موقع جديد. وقد استخدمت إسرائيل نظرية الأمن كوسيلة للتوسع من أجل الوصول إلى "الحدود الآمنة"، ولذلك لا يوجد دستور للدولة ينص على حدود سياسية معينة.

وقد نظر القادة الصهاينة إلى حدود الهدنة التي كانت قائمة عام ١٩٤٩ (احتلال النقب الأوسط والجنوبي والجليل الأعلى وإيلات [قرية أم الرشراش المصرية]) على أنها تفتقر إلى العمق الإستراتيجي حيث لا يتجاوز عرض إحدى النقط الدقيقة بين الضفة الغربية حيث كان يتواجد الجيش الأردني وساحل البحر المتوسط ١٢ ميل.

وبعد حرب ١٩٦٧ اعتبرت إسرائيل أنها وصلت إلى "الحدود الآمنة"، وهو المصطلح الذي نشأ من حرص القادة الصهاينة على إيجاد مسوغ لتبرير السيطرة على الأراضي العربية المحتلة إبان حرب ١٩٦٧، ويُعرِّفها إيجال آلون بأنها: "الحدود السياسية التي تعتمد على عُمق جغرافي وحواجز طبيعية كالحواجز المائية والجبلية والصحراوية والممرات الضيقة التي تحول دون تقدُّم القوات البرية الآلية". وهو لا شك يقصد بالحواجز المائية قناة السويس ونهر الأردن ونهر الليطاني، ويقصد بالحواجز الجبلية هضبة الجولان، وبالحواجز الصحراوية والممرات الضيقة سيناء وممراتها، فهذه الحواجز الطبوغرافية توفر لإسرائيل عمقاً إستراتيجياً يمكِّنها من الرد المناسب على أي هجوم عربي.

ويمكن القول إن نظرية الحدود الآمنة لم تكن مُدرَجة في المفهوم الإسرائيلي قبل حرب ١٩٦٧ حيث كانت إستراتيجيتها تعتمد على "الضربة الأولى الهجومية" أو "الحرب الاستباقية" و"نقل الحرب إلى أرض العدو"، ولكن انتصار ١٩٦٧ وتبنِّي نظرية "الحدود الآمنة" دفعها إلى اعتماد إستراتيجية "الدفاع الثابت المرن أو الإيجابي" مع "إستراتيجية الردع"، ولكن حرب ١٩٧٣ نسفت كل آمال إسرائيل وأحلامها بحدود آمنة، وثبت بشكل قاطع أن كل الخطوط الدفاعية التي اعتمدت فيها إسرائيل على هذه الحدود واعتبرتها آمنة فشلت عند أول تجربة لها في حرب ١٩٧٣، وهو ما جعلها تعود إلى إستراتيجيتها القديمة والأصيلة القائمة على الحرب الإجهاضية أو الاستباقية ونظرية "الردع" و"ذرائع الحرب".

إلا أن نظرية "الحدود الآمنة" ظلت رغم فشلها تحتل في الإستراتيجية الإسرائيلية مركزاً مهماً باعتبارها التبرير الوحيد لاحتفاظ إسرائيل بالأراضي المحتلة، ويبدو بشكل واضح أن هذه النظرية أصبحت جزءاً من الإستراتيجية السياسية الإسرائيلية أكثر من كونها جزءاً من العقيدة العسكرية، فقد تحوَّلت "الحدود الجغرافية" الآمنة إلى "حدود سياسية" آمنة، فأصبح من المهم لأمن إسرائيل أن تتدخل في شأن كل بلد عربي سواء كان مجاوراً لها أو غير مجاور ومن المحيط إلى الخليج، باعتباره بؤرة معادية لها. وهكذا يصبح مفهوم الأمن الإسرائيلي مزدوجاً، فهو مفهوم سياسي بمعنى أن لإسرائيل الحق في إبداء رأيها في أية مشكلة تخص العالم العربي كله باعتبار أن هذه تؤثر في أمن إسرائيل، ومفهوم جغرافي بمعنى أن

لإسرائيل الحق في الوصول إلى "حدود آمنة ومُعترَف بها" وأنها وحدها التي تحتفظ بحق تحديد هذه الحدود ورَسْمها.

وقد لحقت تطورات مهمة بمفهوم الحدود في الفكر الصهيوني وتتمثل أهم هذه التطورات في ازدياد أهمية الصواريخ الباليستية باعتبار أنها تُضعف أهمية الحدود الطبيعية والعمق الإستراتيجي، ولكن أهمية هذا المتغير ليست حاسمة لدى جميع التيارات الصهيونية، كما برزت مفاهيم مثل "المنطقة الأمنية" في جنوب لبنان، و"المنطقة منزوعة السلاح" في سيناء، والمفاوضات على جعل الجولان منطقة منزوعة السلاح، وذلك مقابل تخفيض حجم ونوع الجيوش العربية، وفي الواقع فليس هناك ما يمنع الجيش الإسرائيلي من اجتياز تلك المناطق إذا اقتضت الاعتبارات الأمنية الإسرائيلية.

وتكشف هذه التطوُّرات عن وجود قناعة إسرائيلية بأن إسرائيل لن تكون آمنة، سواء احتفظت بالأراضي أو تخلت عنها، وأن أية حدود لن تكون آمنة، إن لم تكن نابعة من رضى عربي أكيد واقتناع جازم واعتراف بوجود إسرائيل في المنطقة، وهذا ما لم يتم حتى الآن لأن إسرائيل قائمة على الأُسس والمبادئ الصهيونية.

العلاقة الكولونيالية بين الاقتصاد الإسرائيلي وما تبقى من الاقتصاد الفلسطيني

العلاقة الكولونيالية بين الدولة المستعمرة والدولة المستعمَرة علاقة غير متكافئة إذ تقوم الدولة المستعمرة بما تملكه من قوة عسكرية، بنهب الدولة المستعمَرة واستغلال ثرواتها وقدراتها الاقتصادية، وتشمل عملية النهب الاستعماري استغلال المواد الخام والثروات الطبيعية والطاقات البشرية، وبخاصة الأيدي العاملة، *واعتبار البلد المستعمَر سوقاً لتصريف المنتجات والبضائع الفائضة عن* حاجة الدولة المستعمرة. وتؤدي هذه العملية إلى تشويه اقتصاد البلد المستعمَر وإضعاف هياكله الإنتاجية، ليصير في حالة تبعية كاملة لاقتصاد البلد المستعمر يستحيل عليه الفكاك منها.

والاستعمار الصهيوني للأراضي العربية الفلسطينية نموذج كاشف لطبيعة هذه العلاقة الكولونيالية، علاوة على أنه استعمار استيطاني قائم على نَقْل اليهود من جميع أنحاء العالم إلى الأراضي المحتلة ليستنزفوا ثرواتها وإمكاناتها الاقتصادية على حساب سكانها العرب الأصليين، الذين يتم طردهم والاستيلاء على أرضهم وموارد المياه الخاصة بهم أو محاصرتهم في معازل، واستغلال طاقتهم البشرية كعمالة رخيصة وسوق مضمون، مفتوح أمام البضائع الإسرائيلية. وقد استهدفت السياسة الاقتصادية الإسرائيلية الحيلولة دون إمكانية قيام اقتصاد فلسطيني معتمد على نفسه.

لقد تحركت السلطات الإسرائيلية من أجل تحقيق أهدافها المتعلقة بإضعاف الاقتصاد الفلسطيني وإبقائه في حالة تبعية كاملة عبر مجموعة من الممارسات والإجراءات المتكاملة، فقامت من ناحية أولى بتقليص سيطرة الفلسطينيين على الموارد الطبيعية، فسيطرت السلطات الإسرائيلية على جميع مصادر المياه، بحيث إن الضفة الغربية لم تعد تستهلك إلا ١٥٪ ـ ٢٠٪ من مياهها، أما الباقي فيستخدم في إسرائيل أو المستوطنات. وسيطرت السلطات الإسرائيلية على معظم الأراضي الفلسطينية عبر المصادرة المستمرة، بحيث كانت إسرائيل تسيطر، بحلول عام ١٩٤٤، على ٦٨٪ من أراضي الضفة الغربية و٤٠٪ من أراضي قطاع غزة.

وقامت الدولة الصهيونية من ناحية أخرى بعرقلة النشاط الاقتصادي، فوضعت الإدارة العسكرية للأراضي المحتلة يدها على جميع مرافق النشاط الاقتصادي، وعلى أساس ذلك الإشراف، أصبح على كل من يريد إقامة منشأة اقتصادية أو توسيع منشأة قائمة أن يحصل على رخصة الإدارة العسكرية، التي غالباً ما كانت تماطل في منح التراخيص أو ترفضها تماماً. كما تم مضاعفة الضرائب على النشاط الاقتصادي. وقد بلغ مجموع هذه الاقتطاعات نحو ١٥٪ ـ ٢٠٪ من حجم الناتج القومي الإجمالي الفلسطيني في العام الواحد. وتفيد تقديرات البنك الدولي أن ما دفعه الفلسطينيون من أموال الضرائب منذ أواسط الثمانينيات يفوق ما تنفقه إسرائيل في الأراضي المحتلة.

وقامت السلطات الإسرائيلية من ناحية رابعة بتخريب البنية التحتية للاقتصاد الفلسطيني وإهمال المرافق والخدمات العامة، وعمدت، *من ناحية أخرى، إلى السيطرة على التجارة الخارجية*، ففرضت على الأراضي المحتلة اتحاداً جمركياً أحادي الجانب غير متكافئ، بحيث تمنح حرية تامة لدخول البضائع الإسرائيلية إلى أسواق الضفة والقطاع، مقابل فرض القيود على دخول البضائع الفلسطينية إلى الأسواق الإسرائيلية. ونتج عن ذلك قيام المستورد الفلسطيني باستيراد بضائع إسرائيلية بتكلفة تبلغ أضعاف ما هي عليه في البلاد المجاورة، كما نتج عنها حالة تبعية واضحة، فإسرائيل تستوعب ٦٥٪ من الصادرات الفلسطينية، وتحصل على ٩٠٪ من الواردات إلى فلسطين.

وبذلك تمكَّنت السياسة الإسرائيلية من تغيير بنية الاقتصاد الفلسطيني ليصبح تابعاً للاقتصاد الإسرائيلي وغير قابل لتكوين

الأرضية الضرورية لدولة مستقلة. ولكنها، مع هذا، لم تتمكَّن من تحقيق هدفها الآخر الذي يتمثل في خلق ظروف اقتصادية في الأراضي المحتلة تساعد في إضعاف حوافز مقاومة الاحتلال.

لقد اعتمدت إسرائيل مجموعة من السياسات لتحقيق هدف إضعاف مقاومة الاحتلال عبر زيادة الدخل، فقامت بتشجيع اليد العاملة الفلسطينية على العمل داخل إسرائيل، واتبعت سياسة الجسور المفتوحة مع الأردن ليتمكن الفلسطينيون من تصدير بضائعهم إلى الأردن ومنه إلى العالم العربي، وكي يتمكن أصحاب الخبرات والمثقفين من السفر والعمل في الأردن وأقطار الخليج العربي.

وتُعتبَر العمالة الفلسطينية إحدى نتائج السيطرة على الاقتصاد الفلسطيني. ويعود سبب إقبال إسرائيل على الاستعانة بالعمالة الفلسطينية إلى رفض الإسرائيليين القيام بالأعمال اليدوية والمتدنية، بسبب ارتفاع مستوى الدخل الذي يعود في جانب كبير منه إلى الاعتماد على المعونات الخارجية (وهو ما يشير إلى تراجُع المفاهيم الصهيونية مثل العمل العبري واقتحام الحراسة والعمل والإنتاج، وتصاعُد النزعة الاستهلاكية). ولجأ الإسرائيليون إلى الاستعانة بالعمالة العربية التي بلغت أكثر من مائة ألف فلسطيني، بما يمثل نحو ٣٥٪ من العمال الفلسطينيين، وذلك بسبب تفشِّي البطالة.

وأدَّت العمليات الفدائية والاستشهادية وعمليات المقاومة المسلحة، وخصوصاً في عامي ١٩٩٣ ـ ١٩٩٤، إلى انخفاض أعداد العمال الفلسطينيين بشكل حاد نتيجة سياسات الحظر والإغلاق، ولتعويض هذا النقص في الأيدي العاملة لجأت الحكومة الإسرائيلية إلى استيراد عمالة أجنبية من الخارج بخاصة من تايلاند ورومانيا ومصر.

وقد حاول الشعب الفلسطيني ـ بنجاح جزئي ـ خلال الانتفاضة أن يفكِّك خيوط نسيج السيطرة الاقتصادية عن طريق مقاطعة البضائع الإسرائيلية ومقاومة دفع الضرائب، وتشجيع الإنتاج المحلي وهو ما أدَّى إلى حدوث تحسُّن ملموس في القطاعين الزراعي والصناعي بسبب سياسة الاعتماد على النفس، فمقاطعة السلع الإسرائيلية عملت على إضعاف التأثير السلبي للمنافسة غير المتكافئة، وتدعيم الإنتاج الفلسطيني، وبذلك نجحت الانتفاضة في جعل الإحتلال الإسرائيلي أكثر تكلفة من الناحية الاقتصادية.

كما حاول المفاوضون الفلسطينيون إعادة التفاوض بشأن العلاقة الاقتصادية بين الأراضي الفلسطينية المحتلة وإسرائيل، ولكن الاتفاق الاقتصادي الفلسطيني ـ الإسرائيلي كرَّس واقع التبعية لإسرائيل، وذلك من خلال إعطاء لجنة إسرائيلية ـ فلسطينية مشتركة صلاحيات واسعة تنتقص السيادة الاقتصادية لمناطق الحكم الذاتي، وأبقى الاتفاق أسواق الضفة وغزة مفتوحة بالكامل أمام السلع الإسرائيلية، وتم اعتماد الشيكل الإسرائيلي وقبوله قانونياً لتسوية المدفوعات وأصبح لإسرائيل حق تحديد عدد العمال الفلسطينيين الذين يُسمَح لهم بالعمل لديها، وذلك رغم أنه أعطى الفلسطينيين هامشاً للحركة في بعض المجالات الاقتصادية.

التوسعية الصهيونية والمياه العربية

تُعتبَر مصادر المياه العربية من أهم الموارد الطبيعية التي من أجلها تصرُّ إسرائيل على الاحتفاظ بالأراضي العربية. وتنظر دول الشرق الأوسط إلى المشكلة المائية بشكل عام من منطلق الحاجات القائمة ما عدا إسرائيل، حيث تنظر إلى المشكلة من زاوية عدم كفاية الموارد المائية القائمة حالياً لتلبية طموحاتها في مجال تهجير يهود العالم. ولذلك قامت سلطات الاحتلال الإسرائيلي منذ عام ١٩٦٧ بوضع يدها على ما يتصل باستغلال موارد المياه وتوزيعها وإدراتها. وبناءً على ذلك، أصبحت موارد المياه السطحية والجوفية كافة تحت سيطرة الحاكم العسكري الإسرائيلي، الذي يتصرف فيها وفق الأهداف الإسرائيلية.

شكَّل وضع المياه هذا أخطر عقبة أمام التنمية الاقتصادية/ الاجتماعية الفلسطينية؛ فهو بكل بساطة عملية نَهْب مستمر ومُبرمَج لموارد المياه الفلسطينية. إن مجموع إيرادات المياه السنوي يبلغ ٧٠٠ مليون متر مكعب في الضفة الغربية، و٦٠ مليون متر مكعب في قطاع غزة. وتنقل إسرائيل سنوياً إليها، أو إلى المستوطنات في الأراضي المحتلة، ما بين ٥١٥ مليون متر مكعب و٥٣٠ متر مكعب؛ وهذا يعني أنها تقوم سنوياً بنهب ما نسبته ٦٨٪ من المياه الفلسطينية. وقد أسفرت هذه السياسة الإسرائيلية عن حدوث ضَغْط شديد على موارد المياه الفلسطينية. ففي قطاع غزة هبطت مناسيب المياه الجوفية إلى أقل من منسوب إعادة التخزين الطبيعي، ونَجَم عن ذلك تردي نوعية المياه المتاحة من جراء المياه الملوثة والمالحة.

وتشير الإحصاءات الإسرائيلية إلى أن عدد السكان في إسرائيل عام ١٩٩٤ بلغ حوالي ٥,١ مليون نسمة، ومن المفترض ـ في ظل تزايد عدد السكان الملحوظ عما كان عليه في السنوات السابقة عبر التهجير المستمر ـ أن يكون دائم البحث عن موارد مائية جديدة، وهو ما يعني إمكانية اللجوء إلى العمليات الحربية للسيطرة على بعض منابع المياه في المنطقة كما حدث سابقاً.

إسرائيل الكبرى جغرافياً أم إسرائيل العظمى اقتصادياً ؟

«إسرائيل الكبرى» مصطلح يتواتر في الأدبيات الصهيونية، بشكل كامن في كتابات المعتدلين وبشكل علني في كتابات من يُقال لهم «المتطرفون». و«إسرائيل الكبرى» مصطلح غير محدد المعالم يضم بكل تأكيد الأراضي الفلسطينية التي ضُمَّت عام ١٩٦٧. ولكن بما أن حدود أرض الميعاد أو إرتس يسرائيل محل خلاف بين المفسرين، فإن المطالبين بضم كل أراضي إسرائيل يختلفون فيما بينهم حول ما يجب ضمه وما يجب تركه. ومفهوم إسرائيل الكبرى لم يَعُد مفهوماً مهماً في الفكر الإستراتيجي الصهيوني في إسرائيل، فظهور النظام العالمي الجديد غيَّر وظيفة إسرائيل وطبيعة دورها، ولم يَعُد ضم الأراضي مسألة حيوية بالنسبة لها، بل أصبح عنصراً سلبياً. فإسرائيل تحاول - طبقاً لتصور بعض الفصائل اليسارية - أن تلعب دوراً وظيفياً جديداً يتطلب منها التغلغل في العالم العربي بالتعاون مع بعض النخب الثقافية والسياسية العربية الحاكمة كجزء من عملية تدويل المنطقة وضمها إلى السوق العالمي والنظام العالمي الجديد. وهذا يتطلب أن تتخلى إسرائيل عن لونها اليهودي الفاقع وكل المتتاليات السياسية والعسكرية المرتبطة بهذا اللون. وإسرائيل الكبرى جزء من المتتالية القديمة التي طرحت إسرائيل كدولة يهودية غربية وقاعدة للاستعمار الغربي في العالم العربي تلعب دور الشرطي وتحاول اغتصاب الأرض وطرد السكان أو تسخيرهم. أما إسرائيل الجديدة فهي جدُّ مختلفة. وكما قال بيريز: "إن الشعب اليهودي لم يكن هدفه في أي يوم السيطرة. . . إنه يريد فقط أن يشتري ويبيع وأن يستهلك وينتج. فعظمة إسرائيل تكمن في عظمة أسواقها".

وقد حدث تحوُّل في اللهجة الصهيونية مثَّله بعض قادة حزب العمل واليسار الإسرائيلي مثل شيمون بيريز ويوسي بيلين ويوسي سريد. حدث هذا التحول في اتجاه التخلي عن نظرية "الحدود الجغرافية" واستبدالها بنظرية "الحدود الاقتصادية"، ويعود هذا التحوُّل إلى استنتاجهم أن القدرة على احتلال المزيد من الأرض العربية غير ممكن بدون التكلفة الباهظة للاحتلال المستمر وامتلاك الأقطار العربية أسلحة تهدد الأمن الإسرائيلي من جهة، ولعجزها عن إسكان الأراضي المحتلة بالمستوطنين اليهود من جهة أخرى. في ظل عجزها عن توفير الأمن لهم أولاً، ومتطلبات الحياة الاستيطانية ثانياً.

إن الظروف الذاتية والموضوعية تستلزم استبدال نظرية مشروع "إسرائيل الكبرى" جغرافياً بمشروع "إسرائيل العظمى" اقتصادياً وسياسياً وتكنولوجياً بحيث يستطيع النفوذ والسيطرة الاقتصاديين أن يحققا الأهداف الصهيونية بصورة أكثر رسوخاً وأطول عمراً، وأقل كلفة وخسارة بشرية. أما مشروع إسرائيل الكبرى جغرافياً عندما يضم الفلسطينيين فإن جسمها يتلوث وتظل حبلى بالمشاكل والاضطرابات، وتبقى عرضة للمجابهات المسلحة مع الجيران، وللتوتر في علاقاتها الدولية وللأوضاع الاقتصادية المتقلبة ولانخفاض عدد المهاجرين إليها. فالطريق إلى إسرائيل الكبرى يمر عبر الحروب والمجابهات العسكرية، أما الطريق إلى "إسرائيل العظمى" فيمر عبر الدبلوماسية والتلويح بالقوة، فإسرائيل العظمى تظل محتفظة بتفوق عسكري نوعي قائم بالأساس على الرادع النووي.

إن "إسرائيل العظمى" تقبل التنازل عن بعض الأراضي العربية المكتظة بالسكان، التي تعتبرها حقاً تاريخياً وجزءاً من أراضي إسرائيل التوراتية، ولكنها كما يقول بيريز ستكون قد "أدت واجباً تاريخياً تجاه نفسها، وذلك بحماية طابعها الخاص من الإفساد والتشويه"، ومقابل ذلك سوف تُرفَع المقاطعة العربية عن إسرائيل وتُفتَح أسواق المنطقة أمام البضائع الإسرائيلية، وتقوم السوق الشرق أوسطية على أساس تكامل الطاقات وتقسيم العمل بين النفط العربي، والمياه التركية، والكثافة السكانية والسوق المصرية، والخبرة والمهارة الإسرائيلية، وتُحَل مشكلة المياه في إسرائيل بإقامة مشاريع مشتركة لاستثمار مياه الأنهار الكبرى في المنطقة، وعلى أساس أن هذا المشروع هو الذي سوف يحقق الأمن لإسرائيل ويحقق "إسرائيل العظمى" التي لن تحكم الفلسطينيين فقط بل ستحكم العرب جميعاً، وتتحقق لها السيطرة والهيمنة والتربع على كامل المنطقة وثرواتها، وتدجين الشعب العربي وتطويعه، وتخريب النسيج الاجتماعي في العالمين العربي والإسلامي، وهذا تأكيد استمرارية مشروعها الأساسي القائم على التوسع.

ومع هذا لا يزال جزء كبير من اليمين الصهيوني يؤمن في قرارة نفسه ويتمسك بفكرة إسرائيل الكبرى، فقد صرَّح إسحق شامير في لحظة تأثُّر وجداني عميق من تدفُّق المهاجرين المستوطنين السوفييت بأن "إسرائيل الكبرى من البحر إلى النهر هي عقيدتي وحلمي شخصياً" وأنه "بدون هذا الكيان لن تكتمل الهجرة ولا الصعود إلى أرض الميعاد ولا أمن الإسرائيليين وسلامتهم"؛ ونتنياهو ما زال يريد العودة إلى "الحدود التوراتية" بإعادة الحياة إلى إسرائيل الكبرى.

١١ ـ النظام السياسي الإسرائيلي

النظام السياسي الإسرائيلي

يدَّعي الصهاينة أن نظامهم السياسي نظام ديمقراطي برلماني مبني على تعدُّد الأحزاب وأنه النظام الديمقراطي الوحيد في المنطقة. وكما قال إيهود باراك أثناء زيارته للولايات المتحدة عام ١٩٩٦ "إن إسرائيل واحة الديمقراطية في أحراش الشرق الأوسط"، وكما قال بنيامين نتنياهو "نحن نعيش في حي متخلف فظ"، وهي عبارة في الخطاب اليومي الأمريكي تشير عادةً إلى أحياء الزنوج التي تتسم بوجود معدلات جريمة وتفكك اجتماعي عالية. ولكن الشكل الديمقراطي للدولة والتعددية الحزبية إن هو إلا مجرد شكل بلا مضمون.

ولذا بدلاً من الحديث عن "النظام السياسي الإسرائيلي" باعتباره "نظاماً ديمقراطياً"، من الأجدى البحث عن أساس تصنيفي له مقدرة تفسيرية أعلى، ولذا سنشير لهذا النظام باعتباره "نظاماً سياسياً استيطانياً" تشكلت خصائصه تحت ضغط متطلبات الاستيطان في بيئة معادية (مثل الأمن وتأمين الهجرة والاستيطان والاستيعاب) أي أن الطبيعة الاستيطانية للتجمُّع الصهيوني هي المحدد الأساسي لكل التكوينات الاجتماعية والسياسية والداخلية ولاتجاه التفاعلات والعلاقات الخارجية والداخلية.

ولعل أكثر ما يميِّز النظام السياسي الإسرائيلي هو المركزية القومية رغم الشكل الديمقراطي البرلماني، فالنظام السياسي وضع قيوداً على الديمقراطية وحدد قواعد اللعبة الديمقراطية التي لا يمكن تجاوزها، وذلك من حيث أساليب التنافس السياسي وموضوعات النقاش والفئات التي يُسمَح لها بأن تشارك فيه.

وقد ركزت الحكومة المركزية في إسرائيل مصادر القوة في أيديها فاستولت على موارد اقتصادية هائلة متمثلة في تدفقات الأموال من الخارج سواء من الحكومات الغربية أو تبرعات الدياسبورا كما استولت على ممتلكات السكان الأصليين من الفلسطينيين وقننت الاستيلاء على الأراضي الفلسطينية، واستطاعت تحديد العلاقة بين الأحزاب والتنظيمات السياسية بعضها البعض وبينها وبين الحكومة فأصبحت أكثر ضعفاً أمام قوة الحكومة، فالحكومة تقوم بتمويل تلك الأحزاب للقيام بأنشطتها وأدوارها المتعدِّدة في المجتمع.

وأقامت الدولة نظاماً اقتصادياً مركزياً واقتصاداً مختلطاً يقوم على ثلاث قطاعات هي الحكومي والهستدروتي والخاص، وتقوم الدولة بتمويل المشاريع الاقتصادية بصورة مباشرة، وتمتلك ٩٤٪ من الأراضي، وجميع الثروات الطبيعية. وتفرض الدولة سيطرتها على وسائل الإعلام والنظام التعليمي، فهناك رقابة صارمة لا تختلف عن الرقابة المتبعة في الدول الشمولية، ويخضع نظام التعليم لسيطرة الدولة.

وتَبرُز خصائص النظام الاستيطاني في عناصر أخرى مثل الازدواجية في علاقة النظام بالسكان حيث الانفصام الداخلي بين العلاقة مع المستوطنين والعلاقة مع السكان الأصليين. وإذا كانت العنصرية تُمارَس بشكل غير قانوني في كل المجتمعات البشرية، فالمجتمعات الاستيطانية تقنن للعنصرية وتجعلها إطاراً مرجعياً، فالمساواة تهدد وجود النظام الاستيطاني. ولذا نجد أن مقولة «يهودي» مقولة قانونية في النظام السياسي والاجتماعي الإسرائيلي، والأرض ملكية خالصة للشعب "اليهودي" وقانون "العودة" يسمح "لليهود" وحدهم بالعودة وهكذا.

ويتسم النظام السياسي الإسرائيلي بالاعتماد المتزايد على الراعي الإمبريالي، أي الولايات المتحدة، وهو ما يسلبه حرية القرار وكثيراً من السيادة. ومن السمات الأخرى للنظام السياسي ازدواجية المؤسسات وتعدُّد الأدوار، حيث المهام المشتركة بين العديد من أجهزة النظام وإدارته مثل الوزارات والأحزاب ودوائر المنظمة الصهيونية العالمية كدوائر الهجرة والاستيعاب والشباب والتعليم، حيث تعالج جميع مؤسسات الدولة القضايا الثلاث نفسها التي تواجه المجتمع وهي: الهجرة والاستيطان والأمن.

ومن الجدير بالذكر أن مؤسسات هذا النظام لم تكن سوى مؤسسات استيطانية تابعة للوكالة اليهودية قبل عام ١٩٤٨ ثم تم تغيير أسمائها عام ١٩٤٨، "فالجمعية المنتخبة" تحولت إلى "مجلس الدولة المؤقت" فالكنيست عام ١٩٤٩، و"اللجنة التنفيذية للوكالة اليهودية" تحولت إلى "الحكومة المؤقتة" عام ١٩٤٨ ثم إلى "مجلس الوزراء"، وتحولت "الهاجاناه" إلى "جيش الدفاع الإسرائيلي"، وبعد إعلان الدولة تسلمت كل وظائف الوكالة اليهودية وأدوارها ووضعت الحد بينهما، ثم تم تحديد نشاط الوكالة بواسطة قانون "الوضع الخاص للوكالة اليهودية"، وذلك لتحقيق استقلال الدولة عن الحركة الصهيونية العالمية وتمييزها عن المؤسسات المحلية وبخاصة الهستدروت. وقد سيطرت على الدولة النخبة الإشكنازية من مهاجري أوربا وتحكمت في معايير توزيع الموارد وتحديد الأهداف السياسية والاقتصادية باعتبار أنها أهداف وقيم إسرائيلية عامة، وكان لزاماً على المهاجرين الجدد وخصوصاً السفارد، التكيف مع ذلك

الواقع، وكان التبرير الدائم لهذا الوضع تبريراً أمنياً بسبب حتمية الصراع السياسي العسكري مع الدول العربية.

ويقوم نظام الحكم في إسرائيل على ثلاثة أعمدة هي رئيس الدولة والسلطة التشريعية (الكنيست)، والسلطة التنفيذية. وإجمالاً فإن سلطات رئيس الدولة محدودة، إذ ليست له سلطات تنفيذية وليس له حق حضور اجتماعات مجلس الوزراء ولا الاعتراض على التشريعات التي يصدرها الكنيست، ولا يحق له مغادرة إسرائيل دون موافقة الحكومة، ومدة الرئاسة خمس سنوات يجوز تجديدها مرة واحدة، والرئيس يتم انتخابه من خلال التصويت في الكنيست، ولا يحق له حل الكنيست أو إقالة الحكومة.

أما السلطة التنفيذية، ممثلة في مجلس الوزراء، فهي الجهة المخولة لتسيير شئون الدولة، واتخاذ القرارات المباشرة فيما يخص الشئون الداخلية والخارجية السياسية والاقتصادية والعسكرية، فالحكومة هي التي تصدر قرار الحرب. ورغم خضوع الحكومة نظرياً للكنيست، فإنها واقعياً هي التي تسيطر أو تملك قوة القرار لأن الحكومة هي التي تملك أغلبية برلمانية تمتلك اتخاذ قراراتها. ورئيس الوزراء يتمتع بمكانة تفوق ما يتمتع به رؤساء الحكومات في الدول الأخرى، ولعل القانون الأخير الذي بموجبه تمت انتخابات عام ١٩٩٦ يمثل زيادة أخرى في قوة رئيس الوزراء حيث يتم انتخابه مباشرةً وهو ما يجعل خلعه من منصبه مهمة مستحيلة إلا بعد إجراء انتخابات عامة جديدة، ومن هنا يمكن اعتبار النظام في الكيان الصهيوني نظاماً يقترب من الدكتاتورية حتى في علاقته بالمستوطنين يحكمه زعيم الحزب صاحب الأغلبية الذي هو رئيس الحكومة بشكل آلي في ظل القانون الجديد بعد أن ينتخبه الشعب، ويُعرف الحكم باستمرار باسم رئيس الحكومة.

ويتبع مكتب رئيس الوزاء مكتب خدمات الأمن الذي تتمثل فيه فروع الاستخبارات الرئيسية المدنية والعسكرية ويرأسه رئيس الموساد الذي يقدم تقاريره إلى رئيس الحكومة مباشرةً. والوزارات الصهيونية الأساسية هي الدفاع والمالية والخارجية، وخلافاً للدول الأخرى توجد وزارة للهجرة والاستيعاب مستحدثة منذ عام ١٩٦٨ انسجاماً مع الدور الاستيطاني للدولة، إضافة إلى قيام وزارات أخرى مثل الإسكان والدفاع تضطلع بتلك الأدوار الاستيطانية.

وفي الواقع فإن قلة من الوزراء تشارك في صنع القرار وهم من يسمون وزراء "الصفوة" أو "مجلس الوزراء المصغر" وهم في العادة وزراء الدفاع والمالية والخارجية إضافة إلى رئيس الوزراء. ويوجد في الحكومة العديد من الوزراء بلا حقائب لإرضاء الأحزاب الصغيرة.

ومن أهم خصائص النظام السياسي في إسرائيل أنها دولة بدون دستور، وذلك يعود إلى عام ١٩٤٨ والخلاف الذي نشب بين المعارضين والمؤيدين لوضع دستور للدولة، فرغم أن وثيقة قيام الدولة حددت موعد مطلع أكتوبر من عام ١٩٤٨ كموعد أقصى لوضع الدستور، فإن ذلك لم يحدث. وقد رأى مؤيدو وضع الدستور أن الدستور الدائم يعطي الكيان صفة الدولة العادية والطبيعية ويدعم استقرار نظامها السياسي، ويحول دون اغتصاب السلطة. أما معارضوا الدستور فقد تراوحوا بين من يعتبر الشريعة اليهودية دستور إسرائيل الدائم مثل حزب أجودات يسرائيل، وبين من كانوا يرون الدستور قيداً على حركتهم السياسية وتطلعاتهم المستقبلية مثل بن جوريون الذي صرح بأن الدستور يجب ألا يوضع قبل هجرة من تبقَّى من يهود العالم وقبل أن تأخذ إسرائيل وضعها النهائي، وقد انتهت العاصفة في ١٣ يناير ١٩٥٠ بقرار الكنيست أنه "يجب أن يكون لإسرائيل دستور مكتوب يوضع فيما بعد"، وهو ما يعني تأجيل المسألة إلى أجل غير مسمى. وعدم وضع دستور للكيان الصهيوني أكثر ملاءمة للقادة الصهاينة إذ يتيح لهم استصدار ما يناسبهم من قرارات، وتكييف القوانين باستمرار حسب حاجاتهم وحاجات الكيان الصهيوني بواسطة الكنيست الذي يتمتعون فيه بالأغلبية، وبالتالي يتفادون المشاكل التي تتعلق بهوية الدولة والانقسامات الداخلية المتناقضة.

أما بالنسبة للجيش والمؤسسات العسكرية فهي تلعب دوراً غير عادي في حياة الكيان الصهيوني من خلال تسخير كل النشاطات الأخرى في هذا الكيان لخدمة هذه المؤسسة، بسبب الطبيعة الاستيطانية والدور الوظيفي للدولة الصهيونية.

الديمقراطية الإسرائيلية

النظام السياسي الإسرائيلي نظام عنصري قائم على التفرقة والتمييز بين السكان، وهو نظام نخبوي يقوم على سيطرة نخبة معينة على عملية صنع القرار، وهذه خصائص مميِّزة للنظم الاستيطانية. ولكن مؤسسات هذا النظام وشكل عملها اعتمدت على الديمقراطية الشكلية بغية توظيفها في إغراء اليهود من ثَمَّ من أنحاء العالم للهجرة إلى هذا الكيان، وبخاصة يهود الغرب الذين يعيشون في أنظمة ليبرالية، واستهدفت صياغة مؤسسات النظام تقديم صورة عن "مجتمع ديمقراطي" لتوظيفها في خداع الرأي العام العالمي لكسب

شرعية دولية، فقد تم تحويل المؤسسات المقامة على أساس استعماري استيطاني قبل قيام الدولة إلى مؤسسات دولة ذات شكل ديمقراطي، فيما ظل محتوى هذه المؤسسات ثابتاً من حيث الشخصيات المكونة لها، وقد خدمت صياغة مؤسسات النظام في شكل ديمقراطي في عملية توطين المهاجرين واستيعابهم ضمن آلية عمل هذا النظام دون إحداث خلل رئيسي في اتجاهاته.

ويمكن القول بأن الشكل الديمقراطي للنظام السياسي الإسرائيلي ليس سوى قشرة خارجية "لنظام نخبة" يعمل وفق آلية تتلاءم مع حاجات وأهداف هذه النخبة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بما يضمن استمرار إمساك هذه النخبة بكل العمليات والمؤسسات. لذلك لم يمثل هذا الشكل الديمقراطي عائقاً في سبيل مواصلة القيادة الصهيونية العمل على تحقيق أهدافها الداخلية والخارجية، ولا الانسجام مع الدور الوظيفي لهذا الكيان في خدمة الإستراتيجية الإمبريالية، فاتخاذ القرارات الرئيسية المتعلقة بأهداف الدولة الصهيونية وأمنها، مثل قرارات الحرب والسلام، تقوم به القيادة الصهيونية دون أي تأثير لمؤسسات أو أبنية ديمقراطية، إذ تحتكر تلك المهمة مجموعة محدودة وضيقة ممثلة بالأساس في رئيس الوزراء ووزراء الدفاع والداخلية والخارجية، بينما تنساق باقي المؤسسات وراء قرار القيادة.

ويُلاحَظ أن نخبة النظام في إسرائيل تسيطر على النشاط الاقتصادي والمالي، وتهيمن على المؤسسة العسكرية، ودور المؤسسة العسكرية في النظام قوي جداً، وهي تحدد سلطة وسائل الإعلام في نشر الأخبار والمعلومات المتعلقة بالجيش. ويُلاحَظ أن معظم عناصر القيادة السياسية والاقتصادية سبق لها الخدمة بالجيش، فالنظام الإسرائيلي نظام عسكري أيضاً ذو شكل ديمقراطي. بل يمكن القول استناداً إلى عسكرة ذلك النظام وطابعه العدواني وعنصرية ومحورية العمل الدعائي فيه، أنه نظام إرهابي قائم على استخدام أو التهديد باستخدام عنف غير مشروع لإيجاد حالة من الخوف والرعب بقصد تحقيق التأثير أو السيطرة على فرد أو مجموعة من الأفراد أو المجتمع أو دول مجاورة بقصد الوصول إلى هدف معين يسعى النظام إليه. ويكفي في ذلك الإشارة إلى التاريخ الإرهابي للنظام ضد المواطنين العرب واستخدام السلاح النووي في إرهاب وتخويف الدول المجاورة (انظر: «الإرهاب الصهيوني»).

وتبرز طبيعة النظام السياسي الاستيطاني في إسرائيل وفي اعتماده سياسة التمييز العنصري ضد السكان الأصليين. فالتشريع السائد في النظم الاستيطانية يتحكَّم في نطاق المشاركة السياسية عند المنبع، بالتحكُّم في الشرط الجوهري فيه المتمثِّل في المُواطَنة، حيث توجد قيود رئيسية تحول بين أصحاب الأرض الأصليين من العرب وتَمتُّعهم بحق المواطنة على أراضيهم، فالشكل الديمقراطي للنظام وراءه أيديولوجية استيطانية استعمارية هي الصهيونية التي تحدِّد حدود الدولة على نحو لا يرتبط بالرقعة الجغرافية التي تحتلها الدولة، فتعتبرها دولة اليهود، لا دولة المواطنين المقيمين فيها، فالدولة الإسرائيلية أداة للتعبير عن القومية اليهودية، ومن ثَمَّ يمكن القول بأن الصهيونية والديمقراطية تتناقضان تناقضاً جوهرياً، وهو ما يعني أن تصبح الديمقراطية العرْقية جوهر النظام السياسي، فحرمان العرب أصحاب الأرض الأصليين من حقوق المواطنة أبرز مظاهر غياب الديمقراطية، وهذا ما تكرسه التشريعات والقوانين من ذلك قانون العودة عام ١٩٥٠، وقانون الجنسية عام ١٩٥٢، والسياسة التربوية التي وضعت عام ١٩٥٣ والتي تسعى إلى "تأسيس التربية الابتدائية في دولة إسرائيل على قيم الثقافة اليهودية، واكتساب العلم، وحب الوطن، والولاء للدولة والشعب اليهودي" والسياسة المتعلقة بملكية الأرض والمبنية على استملاك اليهود للأرض وتجريد السكان الفلسطينيين من أراضيهم عبر تجميد ملكية الأراضي ومصادرة الأراضي عبر سلسلة من القوانين الجائرة لتمليكها لليهود (انظر: «العنصرية الصهيونية»).

ولا يفوتنا في هذا السياق أن نشير إلى الممارسات الإرهابية ضد المواطنين الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس باتباع أساليب القتل والتعذيب حيث يجيز القانون تعذيب المعتقلين، واتباع سياسة تكسير العظام (التي دشنها إسحق رابين) لتُستخدَم ضد أطفال الانتفاضة، علاوة على ذلك هناك سياسة هدم المنازل ومعاقبة السكان بالحصار الاقتصادي ومنع الغذاء وأساليب الطرد والترانسفير مثل حالة المبعدين الفلسطينيين في مرج الزهور. ولكن سياسة التمييز العنصري غير قاصرة على العرب فقط بل تمتد إلى اليهود السفارد أيضاً.

ويمكن القول بأن القرار في إسرائيل لا تصنعه العوامل الداخلية ومكونات النظام وآليته (نخبة النظام) فقط، بل هو محكوم بشروط ارتباط هذا الكيان بالإمبريالية العالمية ومصالحها والدور المطلوب منه في إطار إستراتيجيتها على الصعيد الإقليمي والعالمي، فوظيفة الديمقراطية الإسرائيلية الشكلية من خلال لعبة الانتخابات والتعدُّدية الحزبية، ليست سوى احتواء المستوطنين سياسياً وضبط حركاتهم واتجاهاتهم بما ينسجم مع أهداف الحركة الصهيونية، ومع متطلبات عمل الكيان الصهيوني في كل مرحلة ومع الدور الوظيفي المناط به في خدمة الإمبريالية العالمية.

النظام الحزبي الإسرائيلي

تمتد جذور الأحزاب الإسرائيلية إلى ما قبل الإعلان عن قيام الدولة الصهيونية، فقد ظهرت هذه الأحزاب على شكل حركات ومجموعات صهيونية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وتنظمت في العقد الثالث بشكل أحزاب. ويمكن القول بأن الأحزاب الصهيونية قبل الإعلان عن قيام الدولة كانت أحزاباً فوقية، تميَّزت مفاهيمها ونشاطاتها بالتناقضات الكثيرة بسبب افتقارها لأرضية طبيعية تنمو عليها، فبعضها سعى إلى تحقيق «مجتمع اشتراكي» والآخر سعى إلى تحقيق «مجتمع يميني ليبرالي»، وكفلت الحركة الصهيونية بناء «اشتراكية كولونيالية» تقوم على تغييب العنصر العربي، وتوظف الديباجات الاشتراكية في تحقيق أهداف الاستعمار الاستيطاني الإحلالي.

ويمكننا النظر إلى الأحزاب الإسرائيلية على أنها مؤسسات استيطانية/ استيعابية أسست الدولة وليست أحزاباً تتواجد داخل الدولة، أما الدولة فهي مجرد تعبير شكلي عن وضع استيطاني قائم بالفعل جوهره المؤسسات الاستيطانية التي تُدعى أحزاباً. وتظهر استيطانية الأحزاب في علاقة الأعضاء بها والوظائف التي تضطلع بها، فالحزب ليس مجرد انتماء أيديولوجي، بل هو أيضاً انتماء اقتصادي وسلالي، فللأحزاب مشروعات الإسكان الخاصة بها وشركات البناء والمراكز التعاونية والمستشفيات ونظام الضمان الصحي كما أن لها بنوكها ومكاتب التسليف والتوظيف التابعة لها. ولعل هذا الوضع يفسر ارتباط الأعضاء بالأحزاب في إسرائيل ويفسر أيضاً ظاهرة الانضباط والمركزية في الأحزاب الإسرائيلية.

وهذه الأدوار موجودة منذ فترة المستوطن، عندما كانت الأحزاب تتولَّى مباشرةً جلب اليهود وتوطينهم وتوفير فرص عمل وأماكن سكن لهم، ورعايتهم اجتماعياً وتثقيفهم سياسياً، ودمجهم في الحياة السياسية. وهذه الأدوار مستمرة حتى الآن رغم قيام الدولة بكثير من تلك المهام.

وتختلف الأحزاب السياسية الصهيونية الإسرائيلية عن نظيرتها في البلاد الأخرى، لذا سنحاول أن نصنف هذه الأحزاب بما يتفق مع واقعها وممارستها داخل إطار المجتمع الاستيطاني، مستخدمين معيارين أساسيين: الموقف من الاستيطاني الصهيوني والموقف من علاقة الدين بالدولة.

١ ـ لعل استيطانية الكيان الصهيوني (والموقف من الفلسطينيين والعرب) هو العنصر الأساسي الذي يتحكم فيه، ولذا نجد أن التناقض الأساسي في هذا الكيان هو الصراع مع العرب وليس الصراعات الجيلية أو العرْقية أو الطبقية. وينتج عن هذا أن نظامنا التصنيفي يجب أن ينطلقَ من تقسيم الأحزاب الإسرائيلية في علاقتها بالتناقض الأساسي الخارجي، فهي إما أحزاب صهيونية تدافع عن الاستيطانية وتدعمها بدرجات متفاوتة من الحماس والفتور، أو أحزاب غير صهيونية ترفض الكيان الصهيوني وعلى استعداد لحسم التناقض الأساسي الذي يواجه المجتمع الإسرائيلي بطريقة مركبة رشيدة. وما يحدد يمينية ويسارية أي حزب في إسرائيل هو علاقته لا بالتناقضات الداخلية (العرْقية والطبقية) في المجتمع الإسرائيلي، وإنما علاقته بالتناقض الأَساسي الخارجي. فالأحزاب الصهيونية التي تؤيد الاستيطان/ الإحلالي هي أحزاب «يمينية» (إن صح التعبير) لأنها تؤيد المشروع الاستعماري الغربي وممثلته الدولة الوظيفية الصهيونية حتى لو كان "برنامجها" الاقتصادي الذي تدافع عنه "اشتراكياً" يضمن المساواة (والاشتراكية كما بيَّنا إن هي إلا ديباجات الاقتصاد الاستيطاني). أما الأحزاب المعادية للصهيونية فهي أحزاب أكثر يسارية طالما أن لديها استعداداً للتعامل بشكل عقلاني محدد مع التناقض الأساسي الذي يتحكم في المجتمع الإسرائيلي، حتى لو كان برنامجها الاجتماعي أو العرْقي يمينياً/ ليبرالياً.

٢ ـ الموقف من علاقة الدين بالدولة والديباجات الدينية بالمشروع الصهيوني.

٣ ـ العنصر السلالي الإثني وهو عنصر كان قوياً في السنوات الأولى بعد إعلان الدولة ثم عاود الظهور مرة أخرى في التسعينيات، وهو عنصر فرعي بالمقارنة بالعنصرين الأول والثاني.

انطلاقاً من هذا يمكن القول بأنه يوجد معسكران صهيونيان أساسيان: المعسكر اليميني الديني والعلماني، والمعسكر العمالي (حيث إن إسرائيل لا يوجد فيها يسار) الذي يدور في إطار الإجماع الصهيوني ويتسم بدرجة أعلى من البراجماتية تؤهله للتعامل بشكل أكثر كفاءة من الولايات المتحدة الأمريكية ومع بعض الحكومات العربية.

١ ـ معسكر اليمين الديني والعلماني: يرى أعضاء هذا المعسكر ضرورة الاحتفاظ بكل الأراضي المحتلة (الضفة الغربية وغزة والجولان) وضمها إلى إسرائيل إن عاجلاً أو آجلاً باعتبار أنها جزء من أرض إسرائيل الكبرى. ويصل البعض إلى ضرورة ترحيل السكان العرب، ويضم هذا المعسكر حزب تسومت رغم أنه في تكوينه وأهدافه الاقتصادية والاجتماعية أقرب إلى حزب العمل.

٢ ـ المعسكر العمالي: ويضم القوى التي ترى استحالة ضم الأراضي العربية المحتلة في ظل وجود أغلبية سكانية عربية، وتدعو إلى سلام

قائم على الانسحاب من الأراضي المحتلة أو أجزاء منها، بحيث تقام كونفيدرالية أردنية ـ فلسطينية، ويضم هذا المعسكر حزب شينوي رغم أنه حزب ليبرالي في تكوينه وأهدافه.

وقد أشرنا إلى «اليمين الديني» و«اليمين العلماني» وهو ما يعني أننا نصنف الأحزاب الصهيونية إلى فريقين أساسيين: الأحزاب الدينية والأحزاب العلمانية، والفرق بين الأحزاب الدينية والعلمانية ينحصر في تحديدهما مصدر القداسة، فكلا الفريقين يؤمن بقداسة التراث اليهودي ولكن القسم الأول يُرجع القداسة للخالق بينما يسند الفريق الثاني القداسة إلى «الشعب اليهودي» نفسه. ولهذا نرى أن كل الأحزاب الصهيونية بغض النظر عن تحديدها مصدر القداسة هي أحزاب تؤمن بقدسية الشعب اليهودي وقدسية أرضه وبالعلاقة المقدَّسة بينهما.

أما بالنسبة للسياسة الاقتصادية والاجتماعية فهناك شبه إجماع على ضرورة قيام دولة الرفاهية واستمرار الاقتصاد المختلط المكون من ثلاثة قطاعات هي الحكومي والهستدروتي والخاص مع اختلاف في النظرة إلى الحجم والدور المرغوب فيه لكل منهم مع ميل عام لتنمية القطاع الخاص.

ويترك العنصران السلالي والطبقي أثراً في النظام الحزبي في إسرائيل يتفاوت في الأهمية حسب اللحظة التاريخية، ففي غياب الوعي الطبقي ومع تراجُع فعالية الأيديولوجية الصهيونية وتآكلها يزداد العنصر السلالي. وقد لوحظ عند بداية تكوين الدولة أنه كانت توجد قائمة للسفارد وأخرى لليمينيين، وكان من المتوقع أن تختفي ظاهرة الأحزاب الإثنية. وهو ما حدث بالفعل في الستينيات، ولكن لاح في أواخر السبعينيات أنها عاودت الظهور، وهو ما يعني فشلاً جزئياً لبوتقة الصهر الصهيونية التي كان يفترض فيها أن تقوم بصهر المهاجرين لتخرج مواطناً إسرائيلياً ينسى ماضيه الإثني وتتبدى من خلال الصفات اليهودية الإسرائيلية الحقة.

ومن أهم سمات النظام الحزبي في إسرائيل وهي السمات التي لازمته منذ قيام الدولة عام ١٩٤٨، التعدُّد الحزبي الكثير والمتطرف. فالأحزاب الإسرائيلية لا تكف عن الانقسام والاندماج وذلك لعوامل تاريخية ترتبط بدور تلك الأحزاب في تنظيم وبناء المُستوطَن الصهيوني، والولاء للقيادات والزعامات الصهيونية المختلفة في آرائها وأيديولوجيتها، إضافة إلى النظام الانتخابي الذي يسمح بوصول الأحزاب الصغيرة للبرلمان من خلال خفض نسبة الحسم. كما يمكن تفسير كثرة الأحزاب الإسرائيلية بوجود الانقسامات الاجتماعية والاقتصادية بين سفارد وإشكناز، متدينين وعلمانيين، والانقسام حول مستقبل الأراضي المحتلة والانقسام بين اليهود والعرب. ويترتب على كثرة الأحزاب وتَعدُّدها وجود حالات دائمة من الانشقاقات والاندماجات وإنشاء كتل انتخابية مختلفة، ويؤدي ذلك إلى عجز أي حزب عن تشكيل الحكومة بمفرده إلا من خلال ائتلاف حكومي.

والنظام الحزبي الإسرائيلي، رغم كل هذه الانشقاقات والانقسامات، إلا أنه يدور بأسره داخل إطار الإجماع الصهيوني والصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة والإيمان بأن الحركة الصهيونية حركة تَحرُّر قومي لبعث القومية اليهودية وتحقيق حلم الشعب اليهودي بالعودة إلى وطنه، بكل ما يترتب على ذلك من هجرة اليهود وتهجيرهم واستيعاب المهاجرين وإفراغ إرتس يسرائيل من سكانها الأصليين. ولعل أكبر دليل على هذه الوحدة الكاملة أن جميع هذه الأحزاب الصهيونية قد أُسِّست بتشجيع من الحركة الصهيونية العالمية والمنظمة الصهيونية وتحت إشرافهما، وكل الأحزاب ممثلة في هذه المنظمة وممولة من قبَلها وكل الصراعات بينها تتم في إطار هذا الانتماء الأيديولوجي. كما أن هذه الأحزاب المتصارعة تتحالف وتتآلف داخل المؤسسات الصهيونية الاستيطانية مثل الهستدروت وداخل الائتلافات الوزارية (التي تضم أحزاباً دينية وأخرى عمالية وثالثة رأسمالية ولكنها جميعاً في نهاية الأمر صهيونية). أما الصراعات الأيديولوجية الحادة بين هذه الأحزاب فهي لا تتعدى بأية حال المستوى اللفظي ولا تحدِّد سلوك هذه الأحزاب أو ممارساتها. ولعل أكبر دليل على أحادية النظام الحزبي في إسرائيل أنه بعد تأسيس الدولة بخمسة وعشرين عاماً وبعد خوضها ثلاثة حروب لم يظهر حزب إسرائيلي جديد له أيُّ ثقل يقف ضد المؤسسة الصهيونية/ الحاكمة إذ لا تزال الأحزاب المعادية للصهيونية مجرد تجمُّعات أفراد أكثر من كونها حركات سياسية. ويُلاحَظ أنه عشية حرب ١٩٦٧ تلاشت الخلافات بين الأحزاب وتم تشكيل أول حكومة وحدة وطنية بين اليمين واليسار تعبِّر عن الإجماع الصهيوني.

وقد شهدت فترة السبعينيات والثمانينيات اتجاهاً نحو تبلور النظام الحزبي في حزبين أساسيين هما العمل والليكود. وظهور هذين الحزبين ليس مثل نظام الحزبين في إنجلترا أو الولايات المتحدة، وإنما هو تعبير عن عناصر خاصة بالمجتمع الاستيطاني الصهيوني. وقد تناقص تمثيل هذين الحزبين في الانتخابات الأخيرة حيث لا يمثلان معاً إلا حوالي نصف مقاعد الكنيست، إضافة إلى ذلك فقد شهد مطلع التسعينيات عدة تطورات مهمة برزت في انتخابات

الكنيست. ولعل أبرز تلك التطورات النمو المتزايد في مشاعر التطرف القومي والاتجاه نحو اليمين العلماني ممثلاً في قوى أقصى اليمين (تسومت وموليدت وهتحيا وجوش إيمونيم وكاخ) ومن جهة أخرى نمو اليمين الديني ممثلاً في الجماعات الأرثوذكسية وبروز الطوائف الشرقية ويمثل حزب شاس في الحياة السياسية هذين التطورين الأخيرين. ومن جهة رابعة هناك نمو في دور الأحزاب العربية وزيادة تمثيلها في الكنيست.

وقد كشفت انتخابات الكنيست الأخيرة عن مدى الاستقطاب الذي يسود النظام السياسي الإسرائيلي الذي بدا باعتباره كياناً ضعيفاً هشاً ومتشققاً آخذاً في الانهيار وإن كانت مستودعاته مليئة بالرءوس النووية، فالحزبان الكبيران (العمل والليكود) مستمران في التشقق والتراجع وهو ما تدل عليه خسارة المقاعد البرلمانية، حيث قلَّ كل منهما عشرة مقاعد في انتخابات ١٩٩٦ عن الانتخابات السابقة. واستمر التراجع الكبير حتى إن الحزبين معاً لا يحوزان إلا أقل من نصف مقاعد الكنيست. ولذلك تتسم الحكومة الائتلافية الأخيرة في إسرائيل بعدم الاستقرار وتفاقم الانقسامات داخل الحكومة وداخل الأحزاب.

اليمين العلماني

تتألف أحزاب اليمين في إسرائيل من معسكرين هما معسكر اليمين العلماني ومعسكر اليمين الديني، وبالنسبة لليمين العلماني فهو ينقسم إلى نوعين هما اليمين البراجماتي ويمثله الليكود حيث يحتل موقعاً يمتد بين الوسط وأقصى اليمين، واليمين الراديكالي أو أحزاب أقصى اليمين الأربعة وهي هتحيا وتسومت وموليدت وبعود، وحزب كاخ المحظور قانوناً.

واليمين البرجماتي يعبِّر عن التوجهات السياسية القائمة على الولاء لأرض إسرائيل الكبرى ورفض التنازل عنها مع إدراك الحقائق والقيود السياسية واعتبارات ومصالح القوى الخارجية. أما اليمين الراديكالي فيعبِّر عن التوجهات السياسية القائمة على الولاء لأرض إسرائيل الكبرى ورفض التنازل عنها مع الميل لتجاهل الحقائق والقيود السياسية، والاقتناع بقدرة إسرائيل على مقاومة الضغوط الدولية.

وتعود جذور اليمين العلماني إلى الحركة الصهيونية التصحيحية، وقد جاهر على لسان جابوتنسكي بأنه لا مجال للتردُّد ورفع الشعارات الجميلة البراقة حول الاشتراكية والإخوة الإنسانية وأنه يجب تنفيذ الحكم الصهيوني بإقامة دولة الكيان الصهيوني بالقوة. وتتماثل جميع هذه الأحزاب في مفاهيمها الأيديولوجية وإلى حدٍّ كبير في ترجمة تلك المفاهيم إلى مواقف سياسية، ويشكل الفكر القومي ـ السوفيتي ركيزة أساسية لمفاهيم هذا المعسكر ومواقفه السياسية من القضايا الأساسية المتعلقة بالسياسة الخارجية والأمنية والموقف من العرب، فهي تلتقي من حيث المبدأ على رفض الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة عام ١٩٦٧ وعلى ضرورة الاستيطان اليهودي الواسع فيها وشرعيته، وعلى دور إسرائيل في المنطقة وانتمائها للغرب وعلاقتها بالولايات المتحدة.

وتعود أهم أسباب بروز دور اليمين العلماني في النظام السياسي الإسرائيلي إلى حرب ١٩٦٧ التي بيَّنت قدرة الأسطورة الصهيونية على فرض نفسها بالقوة على الواقع العربي، بل فسرها البعض على أنها رسالة إلهية تحمل في طياتها احتمال عودة مملكة إسرائيل التاريخية (هو ما يعني التقارب بين اليمين الديني والعلماني). كما أن تآكل الديباجات العمالية كان له أعمق الأثر.

ولكن رغم هذا الاتفاق على المسلمات النهائية ثمة فارق بين اليمين البرجماتي واليمين الراديكالي، فبينما لا يشير متحدثو اليمين البرجماتي إلى هذه المسلمات بشكل صريح، لا يتردد متحدثو اليمين الراديكالي في الإفصاح عنها. كما أن اليمين البرجماتي يدرك الحقائق والقيود السياسية واعتبارات السياسة الدولية ومصالح القوى الخارجية، ولذا فهو مستعد للجوء للخطاب الصهيوني المراوغ بل ليتبنى سياسات مرنة نوعاً، على الأقل من الناحية التكتيكية (مثل الدخول في مفاوضات تستمر إلى ما لا نهاية، كما صرح شامير). أما اليمين الراديكالي فيتجاهل الحقائق والقيود السياسية، ويؤمن بقدرة إسرائيل على مقارمة الضغوط الدولية.

وتُعَد كامب ديفيد ومعاهدة السلام مع مصر ثم غزو لبنان واندلاع الانتفاضة أهم الأحداث التي ساعدت على تمييز اليمين البراجماتي عن اليمين الراديكالي، علاوة على الاعتبارات الشخصية والانتخابية بحيث يمكن القول إن الأحزاب والحركات اليمينية التي ظهرت إبَّان حكم الليكود منذ ١٩٧٧ كانت جميعاً جزءاً منه ثم تشكلت كأحزاب وحركات مستقلة.

وقد طوَّرت هذه الأحزاب والحركات شكلاً من الصهيونية الدينية يجمع بين الفكر الديني المتطرف والاتجاه السياسي التوسعي ويشدِّد على ضرورة الاحتفاظ بأرض إسرائيل التاريخية، وتكثيف الاستيطان في الأراضي المحتلة. وتدعو بعض هذه الحركات والأحزاب إلى معالجة قضية المواطنين العرب في الأراضي المحتلة عبر سياسات الترحيل «الترانسفير» المختلفة.

ويمكن القول بأن كلاً من اليمين العلماني واليمين الديني يدور في إطار ما سميناه «الصهيونية الحلولية العضوية» مقابل الأحزاب الصهيونية المعتدلة التي تنطلق من إدراك حقيقة النظام العالمي الجديد وما سميناه «صهيونية ما بعد الحداثة».

اليمين الديني

تعود جذور الأحزاب الدينية إلى أوائل القرن العشرين حيث تأسست الأحزاب الدينية خارج فلسطين ثم أنشأت لها فروعاً في أعقاب موجات الهجرة إلى فلسطين أصبحت بمرور الزمن المراكز الأساسية لنشاطها، وينقسم معسكر الأحزاب الدينية في إسرائيل إلى معسكرين؛ الأول المعسكر الديني القومي أو المتدينون الصهيونيون ويمثله حزب المفدال، ومرجعه الديني هو الحاخامية الأساسية. والمعسكر الثاني المعسكر التوراتي أو المتدينون المتشددون الذين يسمون «حريديم» أي ورعين ويمثله حزبا أجودات يسرائيل وديجل هتوراه (المتحدان في كتلة يهدوت هتوراه) وحزب شاس، ومرجعهم الديني مجلس كبار علماء التوراة، وينتمي كلا المعسكرين إلى التيار الأرثوذكسي في اليهودية، ولا توجد أحزاب تمثل التيارين الإصلاحي والمحافظ في اليهودية، اللذين يشكل أتباعهما أقلية صغيرة في إسرائيل (والأغلبية في الولايات المتحدة). وقد اختلف موقف الطرفين من الصهيونية، فبينما أكد حزبا هامزراحي وهابوعيل هامزراحي اللذان كونا حزب المفدال أنه حزب صهيوني قومي إلى جانب كونه دينياً، ولذلك عارض فرضية الحركة الصهيونية القائلة بأن الدين موضوع شخصي مرجعه الضمير، ورأى ضرورة قيام حياة المجتمع الاستيطاني وأسس الدولة على أساس الدين، فإن التيار غير الصهيوني في الحركة الدينية المتجسِّد في أجودات يسرائيل، رأى في الصهيونية العدو الأكبر للأمة اليهودية لأنها تضع «شعب الله المختار» على قدم المساواة مع باقي شعوب العالم في سعيها إلى إقامة وطن قومي. وعارضت أجودات يسرائيل الانضمام للمؤسسات اليهودية الصهيونية التي تعتبر الدين مسألة خاصة مرجعها الضمير، ولكن مع بداية الثلاثينيات وبتأثير الهجرة انتهجت الحركة سياسة التعاون مع المؤسسات الصهيونية التي وجهت الاستيطان المنظم، وذلك لأنها اعتبرت بناء وطن قومي لليهود بمنزلة ملجأ مؤقت يقي اليهود شر كوارث المهجر، وعلى أثر ذلك انشقت مجموعة من أجودات يسرائيل عام ١٩٣٣ وأسَّست حركة ناطوري كارتا أو حراس المدينة وعارضت هذه الحركة قيام إسرائيل ورفضت الاعتراف بها، حيث اعتبرت الصهيونية ومشروعات دولة إسرائيل أكبر كارثة أصابت الشعب اليهودي.

وحتى مطلع الثمانينيات شكلت الأحزاب الدينية مجتمعة القوة الثالثة في الكنيست الإسرائيلي من حيث وزنها البرلماني، وعليه تراوحت قوتها التمثيلية بين ١٥ ـ ١٨ مقعداً في الانتخابات العامة كافة، وفي انتخابات ١٩٩٦ صار لها ٢٣ مقعداً في الكنيست، غير أنها نادراً ما خاضت الانتخابات متحالفة في إطار جبهة.

أما على صعيد المشاركة في الحكم، فقد تمثلت الأحزاب الدينية فيه منذ تأسيس الكيان الصهيوني، سواء مجتمعة أو على إنفراد لأن موازين القوى داخل الكنيست الإسرائيلي، كانت تفرض بصورة عامة، تحالف عدة أحزاب لتشكيل الحكومات من ناحية، بالإضافة إلى حرص الأحزاب الكبيرة على عدم استبعاد التيار الديني من الحكم لضرورات تتعلق بعلاقات الدولة بالجماعات اليهودية في الخارج من ناحية أخرى.

الأحزاب اليسارية

تدور كل الأحزاب الإسرائيلية في إطار الإجماع الصهيوني ولذا فهي لا علاقة لها بمجموعة القيم السياسية التي تُسمَّى «يسارية» (من إيمان بالعدالة والمساواة إلى إصرار على التخطيط) ومع هذا تستخدم الأحزاب الصهيونية العمالية ديباجات يسارية على عكس الأحزاب اليمينية التي تستخدم ديباجات عنصرية واضح.

وحتى نميِّز الواحدة عن الأخرى نطلق على الأحزاب الصهيونية ذات الديباجات اليسارية والاشتراكية «أحزاب عمالية».

الأحزاب العمالية

إن تاريخ نشوء وتطوُّر الأحزاب العمالية الصهيونية يشير إلى أنها وصلت عبر عمليات انشقاق واتحاد متواصلة على امتداد سنوات المشروع الصهيوني إلى أشكالها التنظيمية الحالية. وترتبط التركيبة الإثنية والعرْقية لتلك الأحزاب بالجماعات اليهودية الغربية (الإشكناز) حتى الوقت الراهن، وهو ما أدَّى إلى انتهاج الدولة الإسرائيلية ومؤسساتها العامة والحزبية لسياسة التمييز الطائفي ضد اليهود الشرقيين (السفارد) ويهود العالم الإسلامي، ورغم تدفُّق المهاجرين من بلدان العالم الإسلامي وتَغيُّر الوضع الديموجرافي لصالح السفارد بعد قيام الدولة، فإنه ينعكس في تركيبة البنى المجتمعية مثل الأحزاب والمؤسساتُ الرسمية.

وفي الوقت الراهن يندرج تحت تصنيف معسكر الأحزاب العمالية كل من حزب العمل الإسرائيلي وكتلة ميرتس التي تتألف من ثلاثة أحزاب هي شينوي ومابام وراتس. وإذا كان حزب المباي

(العمل) هو واضع أُسس الدولة وسياستها تجاه العرب، فيمكن القول بأنه قد تبلور اتجاه نشط داخل معسكر الأحزاب العمالية قاد سياسة في الصراع العربي الإسرائيلي مرتكزاً على منطق القوة وفرض الأمر الواقع، وانتهاز الفرص لتوسيع حدود الكيان الصهيوني، ثم فرض السلام على الدول المجاورة. وفيما يتصل بطبيعة الكيان الصهيوني وحدوده فقد كان هناك اختلاف بين تيارين داخل المعسكر العمالي بالنسبة لحدود الدولة وذلك رغم الاتفاق العام بين الأحزاب الصهيونية كافة على المبادئ الأساسية للمشروع الصهيوني.

فالتيار الأول ويمثله الماباي كان يُخضع تلك المبادئ لضرورات ومتطلبات المراحل التي يمر بها المشروع الصهيوني وذلك باتباع خط براجماتي يتعامل مع الوضع المحلي والدولي بشكل يمكِّنه من تسخيرهما في كل مرحلة لخدمة المشروع؛ ولذلك فهو لم يعلن في أيِّ وقت حدود مشروعه الجغرافية والسياسية أو السكانية، ووافق على قرار التقسيم عام ١٩٤٧ من أجل تقويته وتوسيعه بعد ذلك. أما التيار الثاني فيمثله المابام وقد رفض فكرة التقسيم، وتراوح طابع الدولة بين دولة ثنائية القومية بين العرب واليهود، وبين دولة يهودية تكون السلطة السياسية فيها لليهود. وحسم الصراع بين التيارين بقبول قرار التقسيم، ولكن لم يتم تحديد حدود الدولة، وذلك حتى يتم التوسع بعد ذلك في حروب ١٩٤٨، ١٩٥٦، ١٩٦٧، ولذلك فالنهج السائد هو رفض توضيح الحدود السياسية، تمشياً مع النهج القائم على فرض سياسة الأمر الواقع وتنشيط الاستيطان.

أما على صعيد السياسة الخارجية فيوجد إجماع بين جميع الأحزاب الصهيونية على مبدأين أولهما العلاقات العدائية المستندة إلى القوة العسكرية مع دول الجوار العربي. وثانيهما الاعتماد على قوى خارجية والعمل على خدمة مصالحها. ولم تواجه سياسة الانحياز للمعسكر الغربي الذي تبعها حزب الماباي أية معارضة تُذكَر من جانب الأحزاب الصهيونية إلا في السنوات الخمس الأولى من قيام الكيان، حيث كان المابام يدعو إلى انتهاج سياسة عدم الانحياز بين المعسكرين، ولكن ذلك النهج لم يَدُم طويلاً، فالتحق المابام كلياً بنهج الماباي.

وعلى صعيد القضايا الداخلية الاقتصادية والاجتماعية فقد حدثت تغيرات في الديباجات اليسارية نفسها نابعة من الخصوصية الصهيونية، فالديباجات اليسارية القديمة كانت تعبِّر عن الاشتراكية الديمقراطية، ولكن الآن التركيز على ما يُطلَق عليه دولة الرفاهة مع الاهتمام بحقوق الإنسان الفردية والجماعية مع الاهتمام بالتطبيقات، وقد فَقَد الهستدروت والكيبوتس الكثير من خصائصهما الاشتراكية (أي الاستيطانية الجماعية). ويتضح ذلك أكثر في حركة يريتس التي تركز على الحقوق المدنية والسياسية وخدمات الرفاهية والالتزام بعملية التسوية ودور القطاع الخاص والسياسات الأمنية.

المؤسسة العسكرية الإسرائيلية وعسكرة المجتمع الإسرائيلي

المجتمعات الاستيطانية (سواء في أمريكا الشمالية أو في جنوب أفريقيا) مجتمعات ذات طابع عسكري بسبب رفض السكان الأصليين لها. وإسرائيل لا تشكِّل أيَّ استثناء من هذه القاعدة، فهي مجرد تحقُّق جزئي لنمط متكرر عام. وقد ظهرت منظمات ومؤسسات وميليشيات عسكرية قبل عام ١٩٤٨ دُمجت كلها في مؤسسة واحدة، هي المؤسسة العسكرية الإسرائيلية التي أصبحت العمود الفقري للتجمُّع الاستيطاني الصهيوني.

ويتميَّز المجتمع الإسرائيلي بصبغة عسكرية شاملة قوية، فجميع الإسرائيليين القادرين على حمل السلاح رجالاً ونساءً يؤدون الخدمة الإلزامية. وينطبق على هذا المجتمع وصف «المجتمع المسلح»، أو «الأمة المسلحة» كما يصف الإسرائيليون أنفسهم.

وتتشكَّل المؤسسة العسكرية الإسرائيلية من العناصر العسكرية في المجتمع الإسرائيلي، وتضم هيئة أركان الجيش الإسرائيلي، والضباط المحترفين فيه، وأجهزة المخابرات المختلفة، ومعاهد الدراسات الإستراتيجية، ومختلف التنظيمات التي يمتد إليها إشراف الجيش، وأفواج الضباط السابقين المنتشرين في المناصب الإستراتيجية في مختلف أنحاء الدولة، بالإضافة لرجال الشرطة، والسياسيين الذين ارتبطت حياتهم ومواقفهم بدور الجيش. ومع هذا فمن العسير جداً تحديد حدود المؤسسة العسكرية الإسرائيلية، بسبب استيطانية الدولة الصهيونية ولا تاريخيتها، وبالتالي حتمية لجوئها للعنف لتنفيذ أي مخطط، لهذا نجد أن إسرائيل دولة تأخذ معظم الأنشطة فيها صفة مدنية/ عسكرية في آن واحد. وحيث إن معظم جيشها من قوات الاحتياط يصبح من الصعب التمييز بين المدنيين والعسكريين، ويصبح في حكم المستحيل العثور على حدود فاصلة بين ما يُسمَّى بالنخبة العسكرية والنخبة السياسية، بل يتبادل أفراد النخبتين الأدوار ويقيمون التحالفات في الأحزاب والهستدروت والكنيست وغيرها من المنظمات.

لا تمثل المؤسسة العسكرية الإسرائيلية بالنسبة لإسرائيل مجرد آلة مسلحة لتحقيق أهدافها السياسية ومصالحها الحيوية، ولكنها

تتغلغل في معظم أوجه الحياة السياسية، بدءاً بإقامة المستعمرات "التعاونية الزراعية" وتنظيم الهجرة إلى إسرائيل، وتحقيق التكامل بين المهاجرين إليها، وتنظيم البرامج التعليمية لأفراد الجيش، والتأثير في الشباب ومراقبة أجهزة الإعلام وتوجيهها وتطوير البحث العلمي، إلى تحديد حجم الإنفاق العسكري بما يؤثر في عموم الأحوال الاقتصادية للدولة، والتأثير في مجال الصناعة وخصوصاً الصناعات الحربية والإلكترونية، ومجال القوى العاملة والتنمية الإدارية. وتقوم المؤسسة العسكرية بدور مهم في التأثير في وضع الأراضي العربية المحتلة وتحديد الأراضي التي يتم ضمها إلى إسرائيل، وطرد العرب من هذه الأراضي. ويُضاف إلى ذلك أن المؤسسة العسكرية تحتفظ بصلات وثيقة، بهدف التنسيق والمتابعة، مع معظم أجهزة الدولة مثل وزارات الخارجية والمالية والتجارة والصناعة والعمل والتربية والتعليم والشرطة والزراعة والشئون الدينية. وللمؤسسة العسكرية شبكة للعلاقات الخارجية تشمل الاتصالات من أجل الحصول على معلومات أو أسلحة، والقيام بعمليات سرية في الخارج وتدريب أفراد من الدول النامية على القتال.

وتُشكِّل وزارة الدفاع الإسرائيلية وقمة جيش الدفاع مركزاً لقوة سياسية واقتصادية واجتماعية لا مثيل لها في العالم باستثناء بعض أنظمة الحكم الدكتاتورية العسكرية مثل جنوب إفريقيا (قبل سقوط النظام العنصري). فحجم التفاعلات التي تشترك فيها المؤسسة العسكرية الإسرائيلية تقدم نموذجاً خاصاً ومتميِّزاً لدور العسكريين، وهو الدور الناجم عن البُعد التاريخي للوظيفة العسكرية المصاحبة نشأة الكيان الاستيطاني الصهيوني، وهو ما جعل عسكرة المجتمع الإسرائيلي في جميع المجالات مسألة حتمية. وسنتناول في هذا المدخل الجانبين السياسي والاقتصادي وحسب، مع علمنا بأن العسكرة عملية أكثر شمولاً وعمقاً.

١ ـ عسكرة النظام السياسي:

إن هيبة ونفوذ المؤسسة العسكرية في النظام السياسي الإسرائيلي تنطلق من أن مسائل الحرب والسلام أهم المسائل في هذه الدولة، والوظيفة العسكرية للدولة تسيطر على الوجود السياسي سواء في فترات السلم نتيجة تعدُّد الوظائف التي تقوم بها، أو في فترات الحرب بسبب ضرورة حماية البقاء الذاتي للبلاد وفرض سطوتها.

ولذا نجد أن العسكريين الذين يعملون من خلال هيئة أركان عسكرية مركزية يهيمنون على التخطيط الإستراتيجي بل يحتكرونه. فهذه الهيمنة هي التي تضع التخطيط الإستراتيجي وتتخذ الخطوات التكتيكية، وباستثناء العسكريين في الاتحاد السوفيتي السابق يمكن أن يُقال إن الجيش الإسرائيلي المؤسسة العسكرية الوحيدة في العالم التي تتولَّى سلطة تامة تقريباً في المسائل الإستراتيجية والتكتيكية. وقد تحولت وزارة الدفاع الإسرائيلية إلى أهم مركز من مراكز القوى في إسرائيل. وازدادت أهمية هذه الوزارة في أعقاب عدوان ١٩٦٧، واقترنت في الغالب بقوة أعلى منصب رسمي في إسرائيل، أي منصب رئيس الوزراء حيث إن كثيراً من رؤساء الوزراء يأتون عن طريق وزارة الدفاع وغالباً ما يحتفظون بها إلى جانب رئاسة الوزارة. ولعل مثال ذلك بن جوريون وتَمسكُّه بالمنصبين طوال حياته، وكذلك بيجين ثم إسحق رابين الذي اغتيل وهو يجمع بين المنصبين، ثم إيهود باراك وآرييل شارون.

وتُعَد العلاقات بين الثالوث (رئيس الوزراء ـ وزير الدفاع ـ رئيس الأركان) محور العلاقات المدنية العسكرية، وأي انهيار فيها يؤدي إلى نتائج مأساوية، وقد حدث ذلك مرتين في تاريخ إسرائيل عام ١٩٥٤ بين شاريت ولافون وديان، وفي عام ١٩٨١ ـ ١٩٨٣ بين بيجين وشارون وإيتان.

وتُعدُّ المؤسسة العسكرية في إسرائيل مصدراً رئيسياً للتجنيد للمناصب الحكومية العليا والمناصب السياسة الحزبية حيث هذه المناصب الحزبية ممرات شبه إجبارية لتولِّي مناصب حكومية. وتؤكد الدراسات أن ١٠٪ من كبار الضباط المسرحين يتفرغون للعمل السياسي.

كما أن إدارة الوضع الأمني في المناطق المحتلة سواء بعد حرب ١٩٦٧ أو بعد عملية إعادة الانتشار في أعقاب أوسلو (٢) أو لمواجهة حركات المقاومة جعلت وزارة الدفاع والحكام العسكريين ومجموعة الاستخبارات العسكرية وقوات الشرطة في المناطق المحتلة بمنزلة حكومة عسكرية مُصغَّرة تقوم بمهام عسكرية وسياسية بارزة.

٢ ـ عسكرة الاقتصاد:

اتسم المجال الاقتصادي الإسرائيلي بالنزعة العسكرية وخصوصاً بعد حرب ١٩٦٧، حيث تحوَّل الإنتاج العسكري إلى الفرع الإنتاجي القائد في بنية الإنتاج والتصدير.

ويؤكد ذلك جملة من المؤشرات لعل من أهمها:

* تزايد الإنفاق العسكري من ١٨٪ عامي ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦ إلى حوالي ثلث الموازنة المالية (٣٣٪) مع تزايد التزامات إسرائيل العسكرية ومع زيادة تكاليف الصناعات العسكرية وتشعُّبها (صواريخ ـ أقمار صناعية ـ أسلحة نووية).

* تزايد حجم قطاع الصناعات العسكرية (سواء قطاع الصيانة أو قطاع الإنتاج) بحيث أصبح أكبر قطاع صناعي في إسرائيل سواء استناداً لمعيار رأس المال الثابت أو اليد العاملة حيث أصبحت تمثل ٤٠٪ من إجمالي الصناعة في إسرائيل.

* دخول هذا القطاع في علاقات شراكة مع كبريات الاحتكارات الأجنبية التي تمتلك فروعاً لها في إسرائيل ومع الشركات الإسرائيلية الأخرى جعل القادة العسكريين من أول المستفيدين من العمولات، بل أصبح بعضهم من كبار الرأسماليين في المجتمع الإسرائيلي.

* تطور الصادرات العسكرية المطرد وتصاعُد نسبتها في الصادرات الصناعية، وهي تحتل في الوقت الحاضر المرتبة الثالثة من جملة عائد إسرائيل من العملة الصعبة بعد الماس والسياحة.

* تسريح كبار العسكريين لا يعني ملازمتهم المنازل في المجتمع الإسرائيلي، بل يعني تولِّيهم إدارة شركات صناعة الأسلحة أو إدارات المصارف والمؤسسات الخاصة والحكومية والهستدروتية حيث يُشكِّلون، حسب بعض التقديرات، ثلاثة أرباع مدراء الفعاليات الاقتصادية على اختلاف أنواعها.

ومنذ قيامها تعطي إسرائيل الأولوية للإنفاق العسكري، طبقاً للإستراتيجية الإسرائيلية الهادفة إلى المحافظة على بقاء الجيش الإسرائيلي أقوى قوة عسكرية في المنطقة، وهو ما يتطلب الحصول على أرقى الأسلحة المتطورة، واستيعاب مستجدات التكنولوجيا الحديثة، فازداد حجم الإنفاق العسكري بصورة مطردة، فقد كانت نسبة الإنفاق العسكري من الناتج القومي الإجمالي أقل من ١٠٪ في مطلع الخمسينيات، ثم أخذت في التزايد مع كل حرب جديدة حتى بلغت ٣٢,٨٪ بعد حرب ١٩٧٣، وهي أعلى نسبة في العالم، كما أن نسبة الإنفاق العسكري من الناتج القومي الإجمالي كانت أعلى من نسبته في سوريا أو في مصر، وهما البلدان اللذان تحملا العبء الأكبر في الصراع العربي الإسرائيلي. ولكن من المهم ملاحظة أن الازدياد الهائل في الإنفاق العسكري الذي بدأ مباشرةً بعد حرب ١٩٦٧ اعتمد في الدرجة الأولى على المساعدات الأمريكية التي لولاها لعجز الاقتصاد الإسرائيلي عن تَحمُّل أعباء هذا الإنفاق الهائل.

إن نمو صناعة السلاح وتطوُّرها الكبير أديا، أيضاً، إلى نمو ما يُسمَّى المجمَّع العسكري/ الصناعي، وذلك يعود إلى أن عدداً كبيراً من المنشآت الصناعية أصبح يعتمد اعتماداً أساسياً على العقود التي يحصل عليها من وزارة الدفاع، لذلك أصبح من مصلحة هذه المنشآت تعيين جنرالات وضباط سابقين في مراكزها القيادية. فالضباط في الجيش الإسرائيلي يتقاعدون في سن مبكرة نسبياً (٤٠ عاماً)، الأمر الذي يُفسح لهم مجال مزاولة مهنة جديدة. ومن الطبيعي أن تكون تلك المهنة إدارة شركات صناعية لها علاقة بصناعة السلاح، ذلك أن لهم خبرة بالسلاح أولاً، ويستطيعون الاعتماد على علاقاتهم بالجيش ثانياً.

ورغم عسكرة المجتمع الإسرائيلي على المستويين السياسي والاقتصادي إلا أن مكانة المؤسسة العسكرية اهتزت قليلاً في الآونة الأخيرة. فرغم أن هذه المؤسسة تشكل وحدة متماسكة إلا أن العنصر الإشكنازي هو العنصر المهيمن فيها، هيمنته على الدولة الصهيونية ككل. أما السفارد واليهود الشرقيون فوضعهم مترد. فرغم أن بعض اليهود الشرقيين تم تصعيدهم واحتلوا مناصب قيادية مهمة إلا أن معظم هذه المناصب القيادية تظل في يد الإشكناز بالدرجة الأولى. كما أن ثمة أبواباً خاصة تُفتَح لليهود الإشكناز وحدهم في أسلحة بعينها مثل المخابرات والطيران وغيرها من الأجهزة الحساسة التي تفضي إلى وضع اجتماعي بارز بعد التسريح.

وإذا كان مناخ الحرب يساعد على استمرار ومركزية المؤسسة العسكرية في حياة الإسرائيليين، فإن ظهور مؤسسات أخرى تحمل صور الريادة (جماعات المثقفين، الشركات، معامل الأبحاث، الجامعات) خفَّف من انفراد المؤسسة العسكرية بهذه الصورة الريادية. وأدَّت هزيمة الجيش الإسرائيلي العسكرية في أكتوبر ١٩٧٣ وفي جنوب لبنان وعجزه أمام الانتفاضة، إلى اهتزاز مكانة المؤسسة العسكرية والكثير من رموزها، وضرب نظرية الأمن الإسرائيلي.

وساهمت عملية التسوية الجارية للصراع العربي الإسرائيلي في إضعاف مكانة الجيش الإسرائيلي في بعض الأوساط الإسرائيلية. كما أن تَصاعُد معدلات التوجُّه نحو اللذة والاستهلاك جعل كثيراً من الشباب ينصرف عن الخدمة العسكرية ويهرب منها.

لكن عسكرة المجتمع الإسرائيلي لا تعني هيمنة المؤسسة العسكرية عليه وتغلغل عناصرها في الهيكل السياسي والاقتصادي للدولة الصهيونية وإنما هو أمر أكثر عمقاً. ومن يدارس الظواهر الإسرائيلية ابتداءً من النظام التعليمي وانتهاءً بأكثر الأمور تفاهة، سيُلاحَظ الأبعاد العسكرية الكامنة خلفها. فالبُعد الاستيطاني مرتبط تماماً بالبُعد العسكري، والهاجس الأمني (أي محاولة قمع السكان الأصليين) يسيطر على السياسة العامة في كل القطاعات، وعلى سلوك الإسرائيليين، بل على أحلامهم وأمراضهم النفسية، فالمجتمع/ القلعة لابد أن يكون مجتمعاً عسكرياً يحاول أن يحتفظ بالمادة البشرية في حالة تأهب عسكري دائم، إذ يُحتِّم البقاء حسب الشروط الصهيونية قَهْر العرب.

الحرس القديم

«الحرس القديم» مصطلح في الخطاب السياسي الإسرائيلي يشير إلى أعضاء النخبة الحاكمة الإسرائيلية من بين أعضاء الجيل المؤسس. ويمكن النظر إلى التجمُّع الصهيوني في فلسطين من منظور جيلي، فقد تعاقب على قيادة ذلك التجمُّع ثلاثة أجيال بينها كثير من الاختلافات والتشابهات في الفكر أو السلوك، وهو ما يفرز قيادات ذات رؤى مختلفة. وقد برز الصراع على السلطة بشكل واضح على أكثر من مستوى إثر قيام الدولة الصهيونية، وكان أحد هذه المستويات، ولا يزال، الصراع بين أعضاء الجيل المؤسس (أو «الآباء المؤسسين» ممن يُطلَق عليهم اسم «الحرس القديم» من جهة، ومن جهة أخرى أعضاء الجيل الذي يليه (أو «جيل بناء الدولة») ممن يُطلَق عليهم اصطلاح «الحرس الجديد». ثم جاء أخيراً أعضاء «النخبة الجديدة» (ويطلق عليهم أحياناً اسم «جيل القوة»).

تصدر الحرس القديم الحياة السياسية في المستوطن الصهيوني قبل إعلان الدولة الصهيونية وفي العقدين الأولين التاليين لتأسيسها. ويتسم أفراد الحرس القديم ـ الذين أتى معظمهم مع موجتي الهجرة الثانية والثالثة ـ بصفات معينة وسمات بعينها، فهم جميعاً يعودون إلى أوربا الشرقية، من حيث الأصل الجغرافي، كما أن معظمهم حصل على تعليم متوسط فقط. وقد لعبت هذه الشخصيات الدور الحاسم في صياغة واتخاذ كل القرارات الإستراتيجية على امتداد ربع القرن الماضي. فقد قام كل من ديفيد بن جوريون وموشي شاريت بدور حكومة الاثنين (من ١٩٤٨ ـ ١٩٥٦)، بينما انفرد كل من سابير وأشكول بمجال الاقتصاد، أما مائير فظلت تتولى مسئولية السياسة الخارجية لعقد كامل (١٩٥٦ ـ ١٩٦٦) إلى أن خلفها إيبان. وإلى جانب انتماء كل أفراد الحرس القديم الأول إلى موجة هجرة واحدة، فإن الملاحظ أنه ليست هناك حدود فاصلة بينهم وأن تبادل الأدوار ظل مستمراً.

لكن لوحظ في منتصف السبعينيات أيضاً أنه ظهر تحالف يضم العسكريين والسياسيين المحترفين حل محل الحرس القديم، وهكذا قيل إثر استقالة مائير وتولِّي رابين رئاسة الوزارة عام ١٩٧٤ إن أهمية هذا التطور تكمن في أنه يُعَد نهاية عصر بأكمله هو عصر الآباء المؤسسين، حيث تواجدوا على سطح الحياة السياسية الإسرائيلية. كما يُلاحَظ أنه في ظل وجود الجيل المؤسِّس تم استبعاد ممثلي الصهيونية التصحيحية تماماً، ولم تُتح الفرص أمام ممثلي اليهود الشرقيين للانضمام للنخبة الحاكمة. وتم تهميش العناصر الدينية.

ويمكن القول بأن النقطة الأساسية في رؤية وسلوك ذلك الجيل المؤسس هي حلم الدولة وضمان وجودها، فالدولة التي أسَّسوها ليست بالضرورة كياناً مضموناً مهما بلغت من قوة، ولذلك كان يسيطر على أعضاء هذا الجيل هاجسان أساسيان: الهاجس الأمني وهاجس التماسك الداخلي، فأيّ خلل في تصوُّرهم كان من الممكن أن يؤدي إلى زوال الدولة والعودة إلى الدياسبورا من جديد. بل إن حالة الاستقرار يمكن أن تؤدي إلى تفكك المجتمع الصهيوني.

وقد عبَّرت تلك الهواجس عن نفسها لدى ذلك الجيل المؤسس في سلوكيات سياسية معينة كالإصرار على التوسع والإبقاء على حالة الحرب الدائمة، وخلق عدو مشترك على الصعيد الخارجي.

ديفيد بن جوريون (١٨٨٦-١٩٧٣)

زعيم صهيوني عمالي، وسياسي إسرائيلي، كان اسمه «ديفيد جرين» ثم غيره فيما بعد إلى «بن جوريون» أي «ابن الشبل». وُلد في بلدة بلونسك ببولندا التي تقع في منطقة الاستيطان اليهوديّ في روسيا. نشأ نشأة يهودية تقليدية، وقضى سني حياته الأولى يدرس التوراة والتلمود وكُتُب الصلوات المختلفة في المدارس الحاخامية. وفي طفولته هذه، سمع عن ظهور الماشيَّح المخلِّص في شخصية صحفي نمسوي يُسمَّى تيودور هرتزل سيعود بشعبه إلى أرض الميعاد، وكان أول كتاب عبري يقرؤه كتاب **حب صهيون** لمابو.

وقد بدأ بن جوريون نشاطه الصهيوني وهو بعد صبي في سن الرابعة عشرة، إذ كان أبوه عضواً في جماعة أحباء صهيون، وقد تأثر بن جوريون بأفكار بوروخوف، فانضم إلى جماعة عمال صهيون عام ١٩٠٤، وكان من بين معارضي مشروع شرق أفريقيا في مؤتمر الحزب. وقد حاول بن جوريون أن يُغيِّر اتجاه الحزب من التركيز على الأقليات اليهودية إلى التركيز على المستوطنين الصهاينة في فلسطين. وبعد عامين، انضم إلى إحدى جماعات الدفاع اليهودية التي نُظِّمت في روسيا بعد حادثة كيشينيف. وقد هاجر إلى فلسطين عام ١٩٠٦ حيث بدأت أفكاره الصهيونية في التبلور، فطالب بتأكيد مركزية المستوطنين اليهود في حياة الأقليات اليهودية. وقد كان بن جوريون من دعاة بعث اللغة العبرية وإهمال اليديشية. وفي عام ١٩١٢، التحق بن جوريون بجامعة إستنبول لدراسة القانون على أمل أن يُمكِّنه هذا من المساهمة في تحويل فلسطين إلى وطن يهودي داخل الإمبراطورية العثمانية، وبعد تخرُّجه عاد إلى فلسطين حيث بدأ حياته عاملاً زراعياً وحارساً ليلياً.

تَجنَّس بن جوريون بالجنسية العثمانية مع نشوب الحرب

العالمية الأولى لكيلا يُطرَد لأنه رعية روسية ومعاد للعثمانيين. وحينما نفته السلطات التركية بسبب نشاطه الاستيطاني غير الشرعي، رحل إلى مصر وقابل جابوتنسكي في الإسكندرية، وعارض في البداية فكرة الفيلق اليهودي على أساس أن هذا يُعرِّض اليهود الاستيطانيين في فلسطين لغضب العثمانيين وانتقامهم. وذهب إلى الولايات المتحدة حيث أسَّس جماعة الرائد وساهم في تكوين الفيلق اليهودي التابع للجيش البريطاني وعاد معه إلى فلسطين عام ١٩١٨ (ومعه مجموعة كبيرة من الاشتراكيين الصهاينة). وقد اشترك مع كاتزنلسون في تأسيس الهستدروت، واقترح ألا يكون الهستدروت نقابة عمال وحسب بل وسيلة استيطان كذلك. وقد تولَّى بن جوريون رئاسة الهستدروت من عام ١٩٢١ حتى ١٩٣٢. وفي عام ١٩٣٠، ساهم في إنشاء الماباي، كما انتُخب عضواً في اللجنة التنفيذية للوكالة اليهودية عام ١٩٣٧. وفي عام ١٩٤٢، تبنَّت المنظمة الصهيونية العالمية بمبادرة من بن جوريون برنامج بلتيمور الذي كان هدفه المعلن إنشاء دولة إسرائيل. وفي عام ١٩٤٨، أشرف على تكوين رئاسة الحكومة المؤقتة قبل إعلان نهاية الانتداب، وقام بنفسه بإعلان بيان قيام إسرائيل. وكان بن جوريون أحد الذين نصحوا بعدم الإشارة إلى حدود الدولة وعدم إعلان الدستور حتى لا يضع حداً لمطامع إسرائيل التوسعية (فالجيش الإسرائيلي وحده هو الذي سيعين الحدود) حتى يمكن إرضاء العناصر الدينية التي تَحالَف معها الماباي لتشكيل الوزارة، وطالب بجعل القدس عاصمة الدولة الجديدة. وفي عام ١٩٥٣، استقال وأعلن عزمه الاعتزال في النقب في مستعمرة سدي بوكر.

ولكن بن جوريون تولَّى منصب رئيس الوزارة عدة مرات بعد ذلك كان آخرها عام ١٩٦٣، وقد كانت فضيحة لافون مسئولة عن عودته عام ١٩٥٥، بل اضطرته إلى دخول معارك سياسية مختلفة. وهو واضع نظرية الانتقام والضربات الإجهاضية المُسبَقة كخطة للرد على تَصاعُد ما أسماه الخطر المحتمل على إسرائيل من جراء اتصالات عبد الناصر مع الكتلة الشرقية (عام ١٩٥٥) وصفقة السلاح التشيكية.

وقد استقال بن جوريون من الماباي وكوَّن حزب رافي هو وأعوانه، وحينما انضم رافي للحكومة دخل بن جوريون هو وجماعة من أتباعه الانتخابات تحت اسم القائمة الرسمية، وقد فاز الحزب بأربعة مقاعد في الكنيست شغل بن جوريون أحدها، ولكنه استقال بعد سنة واحدة واعتزل السياسة.

وتتسم أفكار بن جوريون بالتبسيط المتطرف والوضوح الشديد، فهو مثلاً يرى تاريخ اليهود صراعاً بين قوتين: الاستقلاليين الذين يقاومون خطر المؤثرات الأجنبية، والاندماجيين الذين يرضخون لها. أما الاندماجيون فكان نصيبهم النسيان والذوبان في الأمم الأخرى، ولم يبق سوى كتابات وتنبؤات أولئك الذين حافظوا على إيمانهم بإسرائيل، ورفضوا الاستسلام للقدر الذي أنزله بهم التاريخ (هذا تبسيط مخل، فلم "ينس" أحد أينشتاين أو فرويد وكافكا أو حتى فيلون). ورفض «الجالوت» أو المنفى نقطة بدء عند بن جوريون، ففي رؤيته المليودرامية الأسطورية للواقع والتاريخ، التي لا يوجد فيها سوى خير خالص يتصارع مع شر خالص، نجد أن المنفى والتشتت هما الجحيم، وأن أرض الميعاد هي بالطبع الفردوس المفقود أو الدائرة التي يجب أن يعود إليها اليهودي).

والانعتاق الذاتي من المنفى الداخلي يكون عن طريق العودة للطبيعة وللأرض، ولكن عملياً يعرف بن جوريون، كما يعرف غيره من الصهاينة، أن أرض الميعاد تمور بالعرب وأن كل حجر توجد عليه بصمة عربية، ولذا كان لابد من التأمل ولكن لابد أيضاً من الزراعة المسلحة، لابد من الحالوتسيم: الرواد. ويعترف بن جوريون نفسه أنه منذ بدأ الاستيطان في أرض الميعاد، الحاوية الطبيعية البدائية، وهو مرتبط تمام الارتباط بالدفاع.

والعنف عند بن جوريون يكتسب بُعداً خاصاً ويصبح غاية في حد ذاته، بل وسيلة بعث حضاري إذ يقول: "بالدم والنار سقطت يهودا وبالدم والنار ستقوم ثانيةً". وعبارة بن جوريون مبنية على تصور جديد للشخصية اليهودية على أنها شخصية محاربة منذ قديم الأزل: "إن موسى أعظم أنبيائنا أول قائد عسكري في تاريخ أمتنا"، ومن هنا يكون الربط بين موسى النبي وموشي ديان مسألة منطقية بل حتمية، كما أنه لا يكون من الهرطقة الدينية في شيء أن يؤكد بن جوريون أن الجيش خير مفسِّر ومعلِّق على التوراة، فهو الذي يساعد الشعب على الاستيطان على ضفاف نهر الأردن مفسراً بذلك ومحققاً كلمات أنبياء العهد القديم، وكتابات بن جوريون تزخر بإشارات إلى بركوخبا (البطل اليهودي) والمكابيين والغزو اليهودي لأرض كنعان وبطولات اليهود عبر العصور. بل إن خطابات بن جوريون الخاصة تعبر عن أحلامه العسكرية فهو يذكر في رسالة إلى ابنه أن الدولة اليهودية المزمع إنشاؤها في فلسطين سيكون فيها أحسن جيش.

وكمحاولة لتحقيق هذه الأحلام حينما جاءت الساعة، بذل بن جوريون قصارى وسعه لإنشاء القوة العسكرية الصهيونية، فقد كان من المنادين بفكرة اقتحام الحراسة وأسس لذلك جماعة الحارس ثم الهاجاناه وكان من بين المنادين بتسليح المواطنين اليهود. ولكنه كان يحاول دائماً ألا يصطدم بالقوة الإمبريالية الحاكمة الراعية، أي إنجلترا. وحينما اضطر إلى أن يفعل ذلك، حاول أن يُبقي الاصطدام عند حده الأدنى لتيقُّنه من أن العرب هم العدو الأساسي. وحينما أُنشئت الدولة، قام بحل المنظمات العسكرية الصهيونية كافة، مثل الإرجون والبالماخ، وضمها إلى الهاجاناه وحوَّلها جميعاً إلى جيش الدفاع الإسرائيلي. وقد شغل بن جوريون منصب وزير الدفاع في جميع الوزارات التي رأسها، كما ساهم في صياغة سياسة إسرائيل الخارجية وتأكيد دورها كحارس للمصالح الإمبريالية نظير الحماية الإمبريالية التي تحصل عليها. وفي إطار هذا، عقد تحالفاً مع فرنسا عام ١٩٥٥ وجهَّز لحرب عام ١٩٥٦ ليضرب الحكومة المصرية التي كانت آنئذ تُمدُّ الثوار في الجزائر بالمساعدة. وقد استمر هذا خط أساسياً للسياسة الخارجية الإسرائيلية حتى وقتنا الحاضر.

وقد لعب بن جوريون دوراً مهماً في مسألة المطالبة بالتعويضات الألمانية مثل الدور الذي لعبه إلى جانب غيره من العماليين في إفشال المعارضة اليهودية لاتفاقية الهعفراه المبرمة بين المنظمة الصهيونية العالمية والحكومة النازية. ولقد قضى بن جوريون أيام حياته الأخيرة في كيبوتس سدى بوكر يكتب تاريخاً لليهود في العصر الحديث، وشرحاً للتوراة.

والملاحَظ أنه كان متأرجحاً في أفكاره السياسية إذ كان يصرح أحياناً بضرورة التنازل عن كل الأراضي المحتلة نظير السلام مع العرب، ولكنه في أحيان أخرى، بعد رؤية الانتصارات العسكرية الإسرائيلية، كان يصرح بوجوب الاحتفاظ بكل الأراضي. وتفسير ذلك أنه كان يستمد رؤيته للواقع والتاريخ والتوراة والتلمود من انتصارات الجيش الإسرائيلي. ولبن جوريون عدة مؤلفات، من أهمها **بعث إسرائيل ومصيرها** (١٩٥٢)، و**إسرائيل: سنوات التحدي** (١٩٦٣).

مناحم بيجين (١٩١٣-١٩٩٢)

صهيوني تصحيحي، زعيم حزب حيروت وتحالف ليكود، عضو الكنيست، زعيم منظمة الإرجون السابق. وُلد في بولندا، وتَخرَّج في كلية الحقوق بوارسو ثم انضم إلى منظمة بيتار، وقد اعتقلته السلطات السوفيتية عام ١٩٤٠ ثم أطلقت سراحه وانضم إلى الجيش البولندي. وعند وصوله إلى فلسطين عام ١٩٤٢، تولَّى قيادة فرع منظمة بيتار هناك. وفي أواخر عام ١٩٤٣ تولى قيادة الإرجون التي اشتهرت بمذابحها ضد المدنيين الفلسطينيين.

وقد شكَّل بيجين منظمة الإرجون التي تميزت عملياتها بالسعي المتعمد لإرهاب العرب وإخراجهم قسراً من فلسطين، أما عملياتها ضد بريطانيا فكانت محدودة، ولكن بيجين، مع هذا، يضخمها ويجعلها أساطير وملاحم. وقد سببت تصرفات الإرجون بقيادة بيجين ضد حكومة الانتداب بعض الحرج للوكالة اليهودية (ورجال الهاجاناه) فهؤلاء كانوا على اتصال بحكومة الانتداب البريطاني يتلقون مساعداتها وينسقون معها للاستيلاء على فلسطين. فالوكالة اليهودية كانت لا تمانع في ممارسة ضغوط ضد حكومة الانتداب ولكن بأساليب أخف مما كان بيجين يريد، وبشكل أكثر مراوغة وصقلاً.

ولكن التناقض الحقيقي بين الهاجاناه والإرجون لم يبدأ إلا حينما حاول بيجين إنشاء سلطة موازية لسلطة بن جوريون، فاستخدم بن جوريون القوة العسكرية المباشرة ضد الإرجون، ثم قام بضم مقاتليه إلى القوات النظامية للجيش الإسرائيلي.

وعام ١٩٤٩، قام بيجين بتشكيل حزب حيروت الذي ورث شعارات بيتار والإرجون وليحي وفحواها أن الحد الأدنى لأرض إسرائيل هو ضفتا نهر الأردن، وأن القوة العسكرية الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذا الحد الأدنى، فهذه هي اللغة الوحيدة التي يفهمها العرب. وأتيح له دخول الوزارة الائتلافية برئاسة ليفي إشكول عشية حرب ١٩٦٧. ثم انضم بيجين ثانيةً إلى حكومة جولدامائير الائتلافية عام ١٩٦٩ ليشغل منصب وزير الدولة، وانسحب منها حين قبلت مبادرة روجرز في أغسطس عام ١٩٧٠، وعاد من ثَمَّ إلى قيادة المعارضة مسجلاً تقدماً مطرداً، ثم دخل تكتل الليكود، الذي أسَّسه عام ١٩٧٣، إلى المرتبة الأولى عام ١٩٧٧ (بسبب تداعيات حرب ١٩٧٣). وقد استمر في معارضته انسحاب إسرائيل من أيٍّ من الأراضي العربية التي احتلتها في حرب ١٩٦٧.

وقد ظهر بجلاء رفض العالم لتاريخه الدموي أثناء زيارته لإنجلترا في يناير عام ١٩٧٢، إذ أدانته الدوائر الإعلامية فيها نظراً للدور الذي لعبه في مذبحة دير ياسين. ومع هذا، تَعلَّم العالم الغربي الحديث المرن كيف يتعامل مع بيجين، فقد استقبلته كل الدول بعد أن فاز حزبه بالانتخابات عام ١٩٧٧ (على عكس ما حدث مع فالدهايم). وأثناء رئاسته، قام بتغييرات اقتصادية نتج عنها تصاعُد المعدلات الاستهلاكية في إسرائيل. وقد تبادل هو والرئيس السادات

الزيارات، وتم توقيع اتفاق كامب ديفيد وصار بيجين بطلاً للسلام وتقاسم مع السادات جائزة نوبل للسلام بعد عامين من بلوغه سدة الزعامة في إسرائيل (في نكتة شهيرة لجولدا مائير قالت: إن السادات وبيجين يستحقان جائزة أوسكار للتمثيل لا جائزة نوبل للسلام). لقد التزم بيجين الفكرة الرئيسية التي التزمها القادة الصهاينة من قبل، وهي أن الصلح مع الدول العربية وفقاً للشروط الإسرائيلية مطلب إسرائيلي دائماً. وأن أساس هذا الصلح اعتراف العرب بالأمر الواقع ضمن ميزان القوة العسكرية القائم، ومضمون التعامل مع إسرائيل ككيان أصيل في المنطقة. فوافق بيجين على الانسحاب من سيناء مقابل انسحاب مصر من المواجهة مع إسرائيل والاعتراف بها اعترافاً كاملاً وتطبيع العلاقات. وأثناء حكومة بيجين تم ضرب المُفاعل النووي العراقي أثناء توليه رئاسة الوزارة.

وقد أصيب بيجين بالاكتئاب ثم استقال من الوزارة بسبب تورُّطه في حرب لبنان («المستنقع اللبناني» على حد قول الصحف الإسرائيلية). واستقالة بيجين تذكِّر باستقالة بن جوريون وجولدا مائير اللذين استقالا مفجوعين بواقعهما وبالصراعات التي دارت حول خلافتهما، فتفاعلات حرب لبنان أدت في النهاية إلى استقالة بيجين متأثراً بموجة الهياج العام ضده، إضافة إلى استمرار الصراعات حول خلافته بين كل من إسحق شامير رجل الاغتيالات القديم، وأريئيل شارون، سفاح قبية وصبرا وشاتيلا، وديفيد ليفي اليهودي المغربي الذي يشكل عامل الاستقطاب الرئيسي لأصوات اليهود المغاربة، وموشيه أرينز الذي خلف شارون في وزارة الدفاع.

ومن أبرز مؤلفات بيجين **الثورة** (١٩٦٤) الذي تناول فيه قصة الإرجون وصرح فيه بفلسفته الداروينية النيتشوية، العلمانية الشاملة.

الحرس الجديد

«الحرس الجديد» تعبير يُطلَق على مجموعة تتميَّز بأن أغلبها من الصابرا من جانب، أي أنهم نشئوا في المستوطن الصهيوني في فلسطين قبل عام ١٩٤٨ (ولذلك يُطلَق عليهم أحياناً اصطلاح «صابرا ما قبل الدولة»)، كما أنهم من جانب آخر يتميزون بأنهم تولوا صياغة مفهوم الأمن القومي للكيان (الجنرالات يادين ورابين وديان وآلون وبيريز). ولذلك فإن معظمهم أسسوا مكانتهم السياسية استناداً إلى جهودهم وإنجازاتهم في هذا المجال، كما كان لهم تأثيرهم ـ من خلاله ـ على السياسة الخارجية (فشيمون بيريز مثلاً يوصف بأنه مهندس العلاقات الإسرائيلية الفرنسية والإسرائيلية الألمانية من خلال دوره في صفقات السلاح التي أبرمت لتلبية احتياجات المؤسسة العسكرية).

والتصوُّر السائد أن الحرس الجديد كان أكثر برجماتية ومرونة من الحرس القديم، وأن ثمة صراعاً فعلياً بينه وبين الحرس القديم، ولكن من المعروف أن كلا المجموعتين تنتميان للعقلية نفسها، أي عقلية الهجرة الثانية، ورغم أن أعضاء الحرس الجديد يعترفون بالوجود العربي نظرياً على عكس أسلافهم، فإنهم يتبنون الأسلوب نفسه في الإصرار على التعامل مع العرب من مركز القوة. ولم يرتبط الذبول التدريجي للحرس القديم بتغير ملموس أو ملحوظ في تصورات النخبة السياسية، وما مواقف رابين وآلون وبيريز وياريف إلا إعادة إنتاج لمواقف مائير وإيبان وسابير في ظروف جديدة. وكل هذا مما يؤكد أن الحرس القديم صنع الإطار العقيدي للدولة الصهيونية وأن تأثيره يتجاوز مجرد الإمساك بمقاليد السلطة ويمتد إلى القيم والتقاليد والممارسات المستمرة، ويرتبط بالطبيعة الاستيطانية للكيان الصهيوني نفسه.

وقد عاش أعضاء الحرس الجديد منذ البداية في الدولة وساهموا في بنائها سواء اقتصادياً أو حربياً ولكنهم لم يساهموا في صناعة الصهيونية، وإنما تشرَّبوها ورضعوها، فمحددات فكرهم وسلوكهم هما الصهيونية والحفاظ على الدولة. وقد شهد هذا الجيل ظهور الصهيونية التصحيحية مرة أخرى من خلال انقلاب عام ١٩٧٧ وانتخاب بيجين. وقد صاحب هذا تصاعد صوت ممثلي اليهود الشرقيين ودعاة الصهيونية ذات الديباجات الدينية. وهذا الجيل هو الذي دخل مفاوضات السلام مع العرب، حيث وجد نفسه بين خيارين، إما التمسك بالمبادئ العامة والأساسية للصهيونية القائمة على التوسع وأرض إسرائيل الكاملة أو الدخول في عملية سلام حقيقي مع الدول العربية والشعب الفلسطيني، ولكن قيادات ذلك الجيل حاولت المزاوجة بين الخيارين بمعنى عدم التخلي الكامل عن فكرة أرض إسرائيل مع الاستفادة من الاعتراف العربي ونيل الشرعية والقبول، وحدث انقسام بين اليمين ودعاة الصهيونية العمالية، بين من يتمسك بالصهيونية القائمة على نفي الشعب الفلسطيني والتمسك بأرض إسرائيل الكاملة، وبين الصهيونية العملية التي ترى استحالة استمرار الكيان الإسرائيلي في حالة حرب مستمرة ضد جيرانه ومن ثَمَّ وجوب التوصل إلى حل وسط إقليمي (الصهيونية الديموجرافية أو السكانية. وأهم أعضاء الحرس الجديد رابين وبيريز وشارون.

يتسحاق رابين (١٩٢٢ ـ ١٩٩٥)

زعيم سياسي، عسكري بارز، رئيس وزراء سابق، من الحرس الجديد، اسمه الأصلي إسحق رابينوفيتش، وهو من مواليد القدس. درس في مدرسة زراعية، وتلقَّى دورات تأهيل عسكرية في إطار

البالماخ الذي التحق به عام ١٩٤٠، ودرس لاحقاً مدة عام في الكلية الحربية للقيادة والأركان في بريطانيا. شارك في حرب ١٩٤٨ كضابط عمليات، ثم قائد لواء عسكري، ثم ضابطاً للعمليات على الجبهة الجنوبية. وفي عام ١٩٤٩ شارك في وفد إسرائيل في محادثات الهدنة مع مصر في رودس.

شغل خلال الأعوام العشرين التالية مناصب رفيعة في الجيش الإسرائيلي: قائد المنطقة الشمالية (١٩٥٦ ـ ١٩٥٩)، رئيس شعبة العمليات ونائب رئيس الأركان (١٩٥٩ـ ١٩٦٤)، رئيس الأركان (١٩٦٤ـ١٩٦٨) حيث قاد الجيش الإسرائيلي خلال حرب ١٩٦٧. لكنه تقاعد من الجيش في مطلع عام ١٩٦٨، وعين في إثر ذلك سفيراً لإسرائيل لدى الولايات المتحدة، وشهدت فترة خدمته سفيراً في واشنطن تحولاً بالغ الأثر في العلاقات الإستراتيجية بين البلدين.

عاد إلى إسرائيل عام ١٩٧٣، ونشط في صفوف حزب العمل. وفي ديسمبر ١٩٧٣ انتُخب وزيراً للعمل في حكومة جولدا مائير. وعقب سقوط حكومة مائير، بسبب نتائج حرب ١٩٧٣، انتخبه حزب العمل لرئاسة الحكومة. وفي يونيه ١٩٧٤ نالت حكومته ثقة الكنيست.

وقد بقي رابين بعد هزيمة حزب العمل في انتخابات عام ١٩٧٧ عضو كنيست في المعارضة وشارك في عضوية لجنة الشئون الخارجية والأمن. وخلال غزو لبنان عام ١٩٨٢ قدم دعمه العلني لوزير الدفاع آنذاك آريئيل شارون. وفي ظل حكومة الوحدة الوطنية (١٩٨٤ ـ ١٩٩٠) تولى رابين منصب وزير الدفاع، وقدم عام ١٩٨٥ اقتراح انسحاب الجيش الإسرائيلي من لبنان وإنشاء الحزام الأمني في الجنوب اللبناني. ولدى نشوب الانتفاضة عام ١٩٨٧ انتهج رابين ضدها سياسة قمعية بالغة العنف، متبعاً سياسة تكسير العظام التي قوبلت باستنكار دولي واسع.

وفي الانتخابات الحزبية التي جرت قبيل انتخابات الكنيست عام ١٩٩٢ فاز رابين على منافسه شيمون بيريز، وقاد حزب العمل إلى الفوز في انتخابات الكنيست، وألف حكومة عمالية احتل فيها منصبي رئيس الحكومة ووزير الدفاع. وخلال هذه الفترة أبرم اتفاق إعلان المبادئ (اتفاق أوسلو) ومن ثم الاتفاق المرحلي (اتفاق طابا)، كما أبرم خلال عام ١٩٩٤ معاهد السلام مع الأردن. وقد اغتيل رابين في تل أبيب يوم ٤ نوفمبر ١٩٩٥ على يد أحد أعضاء اليمين الديني، المعارض لاتفاقات التسوية.

ويبدو أن موافقة رابين على توقيع اتفاقات تسوية الفلسطينيين بمنزلة تطوير في رؤيته للوجود العربي وإدراك منه لعمق الأزمة التي تواجه المشروع الصهيوني. ومع هذا يمكن القول بأن الانتفاضة والمقاومة التي أظهرها الشعب الفلسطيني جعلته يدرك أزمة الصهيونية وعجزها على الاستمرار في الاحتلال بالأساليب القديمة نفسها، فكانت فكرة الحكم الذاتي التي تقوم على سيطرة إسرائيل على الأرض دون الشعب. فرابين ـ شأنه شأن معظم الزعماء الصهاينة من اليمين واليسار ـ كان يتمنى أن يستيقظ ليرى قطاع غزة وقد غرق في البحر من شدة أعمال المقاتومقج ضد الجيش الإسرائيلي فيه. وقد مكنته اتفاقات التسوية من الحصول على جائزة نوبل للسلام بالمشاركة مع كل من بيريز وعرفات.

شيمون بيريز (١٩٢٣ـ)

رئيس وزراء عمالي سابق، من أبرز الشخصيات التي تتلمذت على يد بن جوريون، وهو من الحرس الجديد. وُلد في بولندا ثم هاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٤ (وهو بعد في العاشرة من عمره)، ودرس في إحدى المدارس الزراعية، ودرس لاحقاً في جامعة نيويورك ثم في كلية إدارة الأعمال في جامعة هارفارد. عيَّنه بن جوريون، خلال فترة ١٩٤٧ـ١٩٤٨، مسئولاً عن مشتريات الأسلحة والتجنيد في هيئة أركان الهاجاناه، ثم مسئولاً عن سلاح البحرية عام ١٩٤٨، ورئيساً لبعثة وزارة الدفاع في الولايات المتحدة عام ١٩٤٩. وقد شغل خلال فترة ١٩٥٢ـ ١٩٥٣ منصب نائب المدير العام لوزارة الدفاع، ثم مديراً عاماً لها لمدة سبعة أعوام (١٩٥٣ـ١٩٥٩). وخلال هذه الفترة أعاد تنظيم وزارة الدفاع، وبادر إلى إنشاء الصناعات الجوية والمشروع النووي الإسرائيلي، وكان مسئولاً عن تطوير العلاقات الخاصة مع فرنسا. وفي عام ١٩٥٩ انتُخب عضواً في الكنيست ثم عمل نائباً لبن جوريون في وزارة الدفاع من ١٩٥٩ـ١٩٦٥، حيث وضع الأساس للبنية التحتية العلمية للأسلحة النووية في إسرائيل. وقد قام كذلك بتطوير العلاقة بين الدولة الصهيونية وألمانيا الغربية لتزويد إسرائيل بأسلحة ألمانية.

ويُلاحَظ أن بيريز ظهر دائماً ضمن ثنائي يقف وراء بن جوريون، والأول في هذا الثنائي كان موشي ديان. وإثر انسحاب بن جوريون من حزب الماباي عام ١٩٦٥، بسبب تداعيات فضيحة لافون، شارك بيريز مع بن جوريون وموشي ديان في تأسيس حزب رافي، وعين سكرتيراً عاماً للحزب. ولكن الحزب فشل في الحصول على أغلبية نسبية تمكنه من تشكيل الحكومة (١٠ مقاعد في انتخابات عام ١٩٦٥). ولكن شخصية وطموحات كل من بيريز وديان جعلتهما يرفضان الانتظار في صفوف المعارضة.

ومع تصاعُد نُذر حرب عام ١٩٦٧ تم تشكيل حكومة وحدة وطنية عُيِّن ديان فيها وزيراً للدفاع. وفي أواخر عام ١٩٦٧ قرر كل من ديان وبيريز أن يعودا إلى حزب العمل بعد أن أعلنا حل رافي تاركين بن جوريون في الفراغ. وعكف بيريز على العمل الدؤوب داخل الآلة الحزبية من أجل الاندماج من جديد في الحزب والتعبير عن ولائه بجهد يعوض اهتزاز ذلك الولاء سابقاً.

شغل بيريز مناصب وزارية مختلفة في فترة ١٩٦٩-١٩٧٧ منها وزير استيعاب وهجرة، ثم وزير المواصلات والاتصالات ١٩٧٠-١٩٧٤، ثم وزير الإعلام في مارس ١٩٧٤، ثم وزير الدفاع في حكومة رابين في فترة ١٩٧٤-١٩٧٧ التي شهدت توقيع الاتفاق المرحلي مع مصر عام ١٩٧٥، وقد شارك بيريز في المفاوضات المؤدية إليه. ثم شهدت هذه الفترة بداية الصراع بين بيريز ورابين منذ انتخاب رابين زعيماً خلفاً لجولدا مائير، وهو المنصب الذي كان بيريز يطمح إليه بعد تضعضع سلطة موشي ديان.

وفي عام ١٩٧٧ انتُخب بيريز رئيساً لتجمع المعراخ، ولدى تأليف حكومة الوحدة الوطنية عام ١٩٨٤، تولى بيريز فيها منصب رئيس الحكومة مدة عامين ١٩٨٤-١٩٨٦ ثم منصبي نائب رئيس الحكومة ووزير الخارجية (١٩٨٦-١٩٨٨). وخلال فترة ولايته كرئيس للحكومة انسحبت إسرائيل من جزء من الجنوب اللبناني (١٩٨٥)، وطبقت خطة لتثبيت الاقتصاد الإسرائيلي. وفي حكومة الوحدة الوطنية الثانية (١٩٨٨-١٩٩٠) تولى بيريز منصبي نائب رئيس الحكومة ووزير المالية. وبعد انسحاب حزب العمل من الحكومة قاد المعارضة في الكنيست حتى عام ١٩٩٢.

وقبيل انتخابات الكنيست عام ١٩٩٢ نافس إسحق رابين شيمون بيريز على رئاسة حزب العمل في الانتخابات الداخلية في فبراير عام ١٩٩٢، ولكن الفوز كان من نصيب رابين. وشهدت الفترة التالية هدوءاً داخلياً أسهم في فوز حزب العمل في انتخابات الكنيست، وتم تعيين بيريز وزيراً للخارجية في حكومة رابين التي ألفها في يونيه ١٩٩٢، وأدى دوراً أساسياً في إبرام اتفاقي أوسلو وطابا مع منظمة التحرير الفلسطينية وفي توقيع معاهدة السلام مع الأردن. وإثر اغتيال رابين في نوفمبر ١٩٩٥، شكل بيريز حكومة جديدة برئاسته واحتفظ فيها بمنصبي رئيس الحكومة ووزير الدفاع. ورغم هزيمة حزب العمل في انتخابات الكنيست عام ١٩٩٦ استمرت طموحات بيريز في التمسك بالسلطة وذلك عبر مقترحات تشكيل حكومة وحدة وطنية بين العمل والليكود. ومع إجراء الانتخابات الداخلية للحزب في يونيه ١٩٩٦ تمكن إيهودا باراك من الفوز برئاسة الحزب منتصراً على يوسي بيلين الذي يدعمه بيريز. وما يزال بيريز مصراً على الاستمرار في الساحة السياسية وعدم اعتزال العمل السياسي، ولتحقيق هذا الهدف أسس معهد بيريز للسلام ضم في مجلس أمنائه كلاً من كارتر وجورباتشوف، ثم أصبح وزيراً للخارجية في حكومة شارون التي شكلت عام ٢٠٠١.

ويعد بيريز المُنظر الأساسي للسوق الشرق أوسطية وفكرة إدماج إسرائيل في المنطقة عبر إنشاء نظام إقليمي للتعاون الأمني والاقتصادي (انظر: السوق الشرق أوسطية والشرق الأوسط الجديد).

ولكن التناقضات الداخلية لتلك الرؤية أسفرت في النهاية عن فشل بيريز في الفوز في انتخابات الكنيست عام ١٩٩٦، رغم ارتدائه بزة الحرب وتنفيذ عملية عناقيد الغضب ومذبحة قانا في مارس ١٩٩٦، ورغم الدعم الخارجي من قِبَل الولايات المتحدة له ولحزب العمل.

أرييل شارون (١٩٣٢-)

زعيم صهيوني من الحرس الجديد من مواليد كفار ملال، درس التاريخ وعلوم الاستشراق في الجامعة العبرية في القدس، وأكمل تحصيله الجامعي في كلية الحقوق في تل أبيب، ثم حصل على شهادة جامعية عام ١٩٤٦. اسمه الأصلي آرئيل صموئيل مردخاي شرايبر، وهو من يهود بولندا أصلاً، وقد عاش أبوه بعض الوقت في القوقاز أيضاً، ثم هاجر إلى فلسطين وعمل مزارعاً في مزارع الموشاف، وأرسله والده إلى الكلية الزراعية ولكنه لم يكن راغباً في الدراسة. وقد اشترك في الحرب الصهيونية ضد العرب عام ١٩٤٨ وأصيب في بطنه (بينما كان يحرق أحد الحقول) وكاد يُقتل لولا أن قام جندي شاب بنقله إلى مكان آمن (وقد أصبح ولاؤه أثناء القتال لا يتجه إلى الوطن ككل وإنما إلى المقاتلين معه وحسب. وقد صارت هذه إحدى العقائد الأساسية في الجيش الإسرائيلي).

لم يبرز شارون إلا بعد عام ١٩٤٨ كضابط في الوحدات الخاصة التي تعمل بإمرة الاستخبارات للقيام بالأعمال الانتقامية ضد مخيمات اللاجئين والقرى الفسطينية الحدودية حيث عهد بهذه الغارات إلى وحدة خاصة أنشئت في أغسطس ١٩٥٢ وأطلق عليها اسم «الوحدة ١٠١». وقد اختار شارون أفراد الوحدة («شياطينها» كما كانوا يُدعون) بنفسه من مجرمين وأصحاب سوابق ولصوص وقتلة، فاتجه إلى قرية قبية العربية الفلسطينية التي تقع شمال القدس على بُعد كيلو مترين من حدود ١٩٦٧، ثم طوَّقت قواته القرية

وغمرتها بوابل من نيران المدفعية فدكت دكاً على من فيها، ثم تقدم المشاة وأجهزوا على الباقين على قيد الحياة (انظر: المذابح الصهيونية بعد عام ١٩٤٨).

عين شارون قائد لواء مدرع في العدوان الثلاثي على جبهة سيناء، واحتل ممر متلا مخالفاً بذلك الخطة العامة التي كانت تهدف إلى ترك حامية الممر تسقط من تلقاء نفسها حينما يتم تجاوزها وتصبح قوات العدو خلفها (فمن عادة شارون مخالفة الأوامر). ثم تلقى تعليماً عسكرياً في فرنسا بعد حرب ١٩٥٦، ثم تم تعيينه قائد لواء مدرع (١٩٦٢ـ١٩٦٩)، وقائد المنطقة الجنوبية (١٩٦٨ـ١٩٧٣) حيث قام بقمع المقاومة الفلسطينية في غزة. وكان قائد القوات الإسرائيلية التي عبرت في حرب أكتوبر ١٩٧٣ قناة السويس من سيناء إلى الضفة الغربية للقناة وفتحت ثغرة الدفرسوار وهو ما أكسبه سمعة عالية.

ولم يكد شارون يُحال إلى الاحتياط عقب الحرب حتى سارع إلى استثمار السمعة العسكرية التي جناها من الحرب لدخول الساحة السياسية، شأنه شأن كثير من الجنرالات الإسرائيليين. فشرع بشكل حركة سياسية بزعامته يتقدم بها إلى انتخابات عام ١٩٧٧، مع ملاحظة أنه كان في شبابه عضواً غير نشيط في حزب الماباي ثم الحزب الليبرالي. وفي ظل صعوبة حصوله على أصوات كثيرة عمد إلى إجراء اتصالات مع جميع القوى السياسية حتى تلك التي تتبنى أفكاراً سياسية مختلفة تماماً مثل يوسي ساريد، وأشار لهم بأنه مستعد لممارسة مرونة كفيلة بأن تدهشهم إذا هم قبلوا الانضواء تحت لواء قائمته. وتشير تجربة الغزو اللبناني إلى أن وزير الدفاع شارون لم يتغير عن قائد الوحدة ١٠١، وأن سفاح صابرا وشاتيلا هو بعينه سفاح قبية، وعليه فإن تلويحه بالمرونة والاعتدال يجب أن يُفهم في سياق المناورة السياسية.

وجاءت نتيجة انتخابات ١٩٧٧ لتفوز قائمة شارون بمقعدين، ثم انضم إلى تكتل الليكود شاغلاً مقعد وزير الزراعة ثم وزير الدفاع. وقد كان المحرك الرئيسي وراء غزو لبنان عام ١٩٨٢. وقد اضطر شارون إلى الاستقالة من منصبه كوزير للدفاع عام ١٩٨٣ إثر تقرير لجنة تحقيق رسمية حملته المسئولية غير المباشرة عن مذبحة صابرا وشاتيلا. وقد استمر شارون في الوزارات التي شارك فيها الليكود بعد ذلك، حيث شغل منصب وزير بلا حقيبة (١٩٨٢ـ١٩٨٤)، ثم وزير الصناعة والتجارة (١٩٨٤ـ١٩٨٨) ووزير البناء والإسكان (١٩٨٨ـ ١٩٩٢). حتى أصبح رئيساً للحكومة في ٢٠٠١، وقد جاء به الإسرائيليون ليقمع انتفاضة الأقصى بالحديد والنار، ولكن سرعان ما ظهر عجزه أمام الانتفاضة، وفشلت خطة المائة يوم التي ادعى أنه سيتمكن من وقف الانتفاضة خلالها.

ويكشف صعود شارون إلى مراكز السلطة بهذه السرعة، ومكوثه في الوزارة بعد أن تحمل خسائر حرب لبنان، ونجاحه في تثبيت مواقعه داخل الليكود، بل منافسة شامير نفسه على زعامة الحزب، يكشف ذلك عن الشعبية التي يتمتع بها العسكريون المتشددون في الكيان الصهيوني. تولى شارون منصب وزير البنية التحتية في حكومة الليكود برئاسة نتنياهو التي تم تشكيلها إثر انتخابات عام ١٩٩٦، واستمر في السعي من أجل لعب دور أساسي في القضايا الإستراتيجية، حيث ضغط من أجل ضمه إلى المجلس الوزاري المصغر إلى جانب نتنياهو ووزيري الخارجية والدفاع (ديفيد ليفي وإسحق مردخاي)، واعترض الأخيران على ذلك.

التقى شارون بمحمود عباس (أبو مازن) في يوليه ١٩٩٧ ليرد على منتقديه الذين رأوا أن دخوله مجلس الوزراء المصغر سوف يعقد المفاوضات مع الفلسطينيين مشيراً إلى أنه الوحيد الذي يعرف كيف يتعامل مع الفلسطينيين. وقد تنازل عن ذلك الذي ظل ينادي به لسنين طويلة، وهو حرمان الدولة الفلسطينية المستقبلية من أي استمرارية جغرافية (يعتقد شارون أن المحافظة على الاستمرارية والاتصال الدائم بين المستوطنات اليهودية داخل الأراضي الفلسطينية يمكن أن تتم من خلال بناء الأنفاق تحت الأرض والجسور والطرق الالتفافية بدلاً من الاتصال الجغرافي المباشر بين تلك المستوطنات). وقد عرض شارون على أبو مازن خريطة في ١٦ يوليه ١٩٩٧ لأنه أراد كما قال "أن يعرف الفلسطينيون ولآخر مرة ما موقف إسرائيل من اتفاقية الوضعية النهائية، وما الذي يمكنها أن تفعله، وما الذي لا يمكنها أن تفعله أبداً، ولماذا؟". ومضى شارون ليقول: "هذه أمور لابد للفلسطينيين أن يفهموها لأنني أعتقد أن هذه هي المرة الأولى التي يسمعونها منا".

ويُعد شارون من أهم أنصار نظرية الضم التدريجي للضفة الغربية. وفي مقال له بجريدة **معاريف** في نهاية عام ١٩٨١ تحت عنوان "المشكلات الإستراتيجية لإسرائيل في الثمانينيات" يتطلع شارون إلى وجوب أن تتخطى فكرة مصلحة الإستراتيجية لإسرائيل المجال المتمثل تقليدياً بالدائرة المحيطة بإسرائيل إلى مجالين جغرافيين آخرين لهما تأثيرهما الأمني:

١ ـ الدولة العربية البعيدة التي يضيف تعاظم قدرتها العسكرية بُعداً بالغ الخطورة للخطر المباشر الذي يتهدد إسرائيل، سواء عن طريق إرسال قوات خاصة إلى منطقة المواجهة، أو عن طريق القيام

بعمليات جوية وبحرية مباشرة ضد خطوط المواصلات الجوية والبحرية الإسرائيلية .

٢ ـ تلك الدول التي يؤثر التوجه السياسي الإستراتيجي فيها على الأمن القومي الإسرائيلي مثل إيران وتركيا وباكستان ومناطق الخليج الفارسي وأفريقيا، ولا سيما دول أفريقيا الشمالية والوسطى .

وهذه الإستراتيجية لا ترى في الضفة وغزة إلا خطاً خلفياً يقع في قلب إسرائيل، الأمر الذي يتطلب المزيد من مصادرة الأراضي وتفريغها من السكان العرب .

ومن الواضح أن شارون سيكون له دور حاسم هذه الأيام . فهو مصمم على تقرير الضرورات الأمنية والجغرافية في قطاع غزة والضفة الغربية من خلال المحادثات مع الفلسطينيين . وقد أصبح شارون أهم دعاة المشاركة الإستراتيجية بين إسرائيل والمملكة الأردنية الهاشمية ملغياً بذلك الخيار الذي طالما نادى به كثيرون في إسرائيل وهو إقامة دولة فلسطينية في الأردن . كذلك قَبِل شارون مبدأ السيادة الفلسطينية على أجزاء من الضفة الغربية وقطاعَ غزة (من دون القدس بالطبع) . والتحدي الذي يراه شارون في التعامل مع الفلسطينيين هو إيجاد إطار سياسي ودبلوماسي ناجح يساعد على تحديد واحتواء صلاحيات الدولة الجديدة ومساحتها الجغرافية .

ويرى شارون أنه : "يجب على إسرائيل أن تحتفظ في أي تسوية نهائية بمنطقة أمنية في الشرق لا يقل عرضها عن عشرين كيلو متراً وحزام أمني في الأجزاء الغربية من الضفة الغربية يتراوح عرضه بين ٧ و١٠ كيلو مترات" . وفوق ذلك يجب أن تبقى القوات الإسرائيلية بصورة دائمة في غور الأردن، وأن تهيمن على جميع الطرق والممرات الجوية والبحرية في الأراضي الفلسطينية .

ومن الواضح أن شارون يسعى إلى تحقيق ثلاثة أهداف أساسية هي :

أولاً : يريد شارون من الجميع أن يفهموا "الخطوط الإسرائيلية الحمراء" مع إبداء رغبة في فهم المطالب الفلسطينية .

ثانياً : إعادة المصداقية والثقة إلى المواقف التفاوضية الإسرائيلية .

ثالثاً : تحقيق تنسيق ناجح بين الموقف الإسرائيلي والموقف الأمريكي .

النخبة الجديدة

«النخبة الجديدة» مصطلح في الخطاب الإسرائيلي (ويمكن أيضاً تسميته «جيل القوة») يشير جيل السياسيين الذي ظهر بعد الحرس القديم والحرس الجديد . وذلك بعد أن تفاقمت التناقضات في المجتمع الإسرائيلي في مختلف المجالات والمستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، حيث ظهرت التناقضات واضحة في علاقة الفرد بالمجتمع والدولة، ويحاول جيل القيادة الجديد نقل المجتمع إلى مرحلة جديدة تتميَّز بالتحرر من الأيديولوجيا والسياسة المتصلة بالأعباء الجماعية . وهذا الجيل تطغى عليه الهوية الإسرائيلية، فهو عندما يعمل سواء في المجالين المدني أو العسكري فإنه لا يعمل بناء على دوافع أيديولوجية واضحة، كما كان الجيل السابق، ولكن بناء على ضرورات الحياة وضرورة التعامل مع الواقع السياسي، فإذا كانت الأجيال السابقة تحكمها عقدة الضياع أو الخوف على الدولة، فإن ذلك الجيل قام ونشأ في ظل وجود الدولة وعاش فيها .

وأعضاء هذا الجيل، شأنهم شأن أعضاء الحرس الجديد، واجهتهم مشكلة التمسك بالصهيونية القائمة على التوسع والاغتصاب وبين صعوبة استمرار الكيان الصهيوني في حالة حرب وعداء دائم مع جيرانه في ظل حقيقة وجود الشعب الفلسطيني واستحالة نفيه أو تغييبه . وقد عاش أعضاء هذا الجيل في الفترة التي أعقبت انتصار ١٩٦٧ الذي لم يدم طويلاً مع حرب ١٩٧٣، ثم ما مرت به إسرائيل من تطورات دعَّمت التناقضات داخل المجتمع مثل غزو لبنان والانتفاضة الفلسطينية . وقد شاهد أعضاء هذا الجيل تفاقم التناقضات داخل التجمُّع الصهيوني وأزمة الصهيونية .

ولذلك ينقسم أعضاء ذلك الجيل الجديد إلى فريقين رئيسيين في الموقف من عملية التسوية وإنهاء حالة الحرب وحلم إسرائيل الكبرى، فريق مندفع مع هذه العملية دون خوف بحافز من الثقة بالنفس ورسوخ الدولة من ناحية والرغبة في التمتع بمزايا السلام والأمن ومغريات الحياة من ناحية أخرى (ممثلو الصهيونية العمالية)، وفريق يرفض هذه العملية مطلقاً ويعتبرها تهديداً للدولة التي ثبتت أركانها وتنازُل عن حلم أرض إسرائيل الكاملة، وهو تنازل عن حق يستحيل التفريط فيه (ممثلو الصهيونية التصحيحية والصهيونية ذات الديباجات الدينية) . ويرتبط بذلك الفريق الأخير تصاعد ونمو الروح القومية الصهيونية والدينية ممثلة في كل من اليمين العلماني واليمين الديني . وهناك تمايزات داخل كل فريق وخصوصاً الفريق الأول .

وكانت بداية التحول إلى الجيل الجديد في الليكود حيث انتصر السياسي الجديد بنيامين نتنياهو عام ١٩٩٣ على خصومه واستطاع أن يحصل على لقب زعيم المعارضة ثم رئيس الوزراء بعد انتخابات الكنيست عام ١٩٩٦ . وقد تأخر الأمر بعض الشيء في حزب العمل، فرغم صعود الجيل الجديد ممثلاً في إيهود باراك وحاييم رامون ويوسي بيلين، إلا أن قيادات الحرس الجديد ممثلة في رابين

وبيريز استطاعت الهيمنة على مقاليد الأمور رغم تمرُّد حاييم رامون وانسحابه من الحزب عام ١٩٩٤ وتشكيله قائمة مستقلة في انتخابات الهستدروت. ولكن اغتيال رابين (نوفمبر ١٩٩٥) وهزيمة الحزب في انتخابات ١٩٩٦ عجلت بإنهاء سيطرة الحرس الجديد، ليفوز إيهود باراك برئاسة الحزب في يونيه ١٩٩٦ مطيحاً بشيمون بيريز. وأهم أعضاء هذا الجيل دون منازع هما باراك ونتنياهو.

إيهود باراك (١٩٥٢-)

«باراك» بالعبرية تعني «البرق» وهو من زعماء الجيل الجديد. وُلد باراك عام ١٩٤٢ (أي قبل قيام دولة إسرائيل ببضعة سنوات وحسب) وهو من خريجي الكيبوتسات (وُلد في كيبوتس هيشمار هاشارون القريب من منتجع نتانيا، وهيَ مكان لتركز الصفوة الإشكنازية). ولا يختلف باراك كثيراً عن نتنياهو في التوجهات السياسية والاقتصادية ولذا يسمى «توأم بيبي».

قضى باراك أهم سنوات حياته (تلك السنوات التي تتشكل فيها الشخصية) في الجيش بادئاً من أسفل السلم، لكنه ارتقى درجات الرتب سريعاً. وعندما تقاعد بعد ٣٥ سنة من الخدمة العسكرية كان قد حصل على أوسمة شجاعة أكثر من أي إسرائيلي آخر. كانت شهرته داخل إسرائيل هائلة، فقد كان بطلاً باعتباره قائداً لفرقة «سايريت ماتكال» المختارة. وقد شارك عام ١٩٧٢ في عملية إنقاذ الرهائن من الطائرة البلجيكية التي اختُطفت إلى تل أبيب. وفي العام التالي وضع على رأسه شعراً مستعاراً وارتدى ثياب النساء ليتسلل إلى بيروت. وكان جزءاً من فريق أطلق النار وقتل محمد يوسف النجار وكمال عدوان وكمال ناصر من قادة منظمة فتح الفلسطينية. وفي الأشهر الأولى للانتفاضة في الضفة الغربية وقطاع غزة، كان باراك قائداً لجيش إسرائيل في الوقت الذي كان إسحق رابين وزيراً للدفاع، وقد أشرف باراك على الخطط التكتيكية التي كانت تُستخدم لمحاولة القضاء على الانتفاضة الفلسطينية حيث قام عام ١٩٨٨ بإعادة بعث فرق المستعرفيم "أي المستعربين" التي تهدف إلى التسلل متنكرة في أزياء عربية إلى الأوساط الفلسطينية النشيطة في الضفة والقطاع واغتيال قياداتها. وكان أعضاء هذه الفرق يستقلون سيارات غير عسكرية تحمل لوحات خاصة بالضفة والقطاع ويرتدون ملابس مدنية أو ألبسة عربية عريقة، وبعد الانتهاء من عملياتهم كانت عربات الأمن الإسرائيلي تصل متأخرة. وكان باراك القائد الرئيسي والموجه لعملية اغتيال القيادي الفلسطيني البارز أبو جهاد عام ١٩٨٨ (لدوره في قيادة الانتفاضة).

عمل باراك نائباً لقائد الجيش في منطقة البقاع في لبنان أثناء غزو لبنان، وعُيِّن رئيساً لقسم الاستخبارات في الجيش عام ١٩٩٣، وعمل رئيساً لهيئة أركان الجيش الإسرائيلي في أبريل ١٩٩١ إلى حين تَقَاعُده في يناير ١٩٩٥، وبصفته قائداً للجيش فقد شارك في مفاوضات السلام سواء مع الفلسطينيين أو السوريين والأردنيين.

كان باراك يلقى الاحترام الشديد خلال عمله في الجيش من الضباط الأقل مرتبة، وقد اشتهر بأنه يتمتع بأسلوب التفوق وبقدر كبير من الغطرسة مما أكسبه لقب «نابليون الصغير». دخل ساحة العمل السياسي في يوليه ١٩٩٥، عندما عُيِّن وزيراً للداخلية (في وزارة رابين)، بعد انتهاء فترة رئاسته لأركان الجيش الإسرائيلي. وبعد اغتيال رابين في ٤ نوفمبر ١٩٩٥ وتسلُّم بيريز زعامة حزب العمل ورئاسة الحكومة، عُيِّن باراك وزيراً للخارجية وأصبح يُطلَق عليه لقب "خليفة رابين"، وبعد عامين من تركه البزة العسكرية تم انتخابه زعيماً لحزب العمل في ٣ يونيه ١٩٩٦ بنسبة ٥١٪ من الأصوات في الانتخابات الداخلية للحزب، منهياً بذلك ثلاثة وعشرين عاماً من احتكار الحرس الجديد إسحق رابين وشيمون بيريز هذا المنصب.

ويعبِّر انتخاب باراك عن تعطُّش حزب العمل إلى زعيم يملك شباب بنيامين نتنياهو وخبرة إسحق رابين العسكرية ليعيد الحزب إلى قيادة إسرائيل على طريقة رابين قبل اغتياله، فباراك هو الشخص القادر على إعادة حزب العمل إلى الحكم. وقد فاز برئاسة الحزب (٣٣, ٥٠٪ من الأصوات) ضد يوسي بلين (الذي يسمى «مهندس عملية السلام») وأحد المقربين من بيريز الذي حصل على ٥١, ٢٨٪) والذي يقف وراء اتفاق أوسلو.

ومن قيادة باراك الذين رشحوا أنفسهم ضده، هناك حاييم رامون زعيم الهستدروت، وشلومو بن عامي (السفاردي الذي ينتمي لحزب العمل ويربط بين السلام والرفاه الاجتماعي والازدهار الاقتصادي وقد حصل على ١١, ١٤٪ من أصوات الناخبين). وكانت رسالة الناخبين واضحة: نريد زعيماً جديداً، ولكن ليس ممن كانوا يدورون في فلك إسحق رابين، ونريده سياسياً قوياً له سجل عسكري مشهود، أكثر منه منظراً ليبرالياً (أي نريده شخصاً اكتسب «الشرعية السياسية» التي يفتقر إليها بيريز). وقد انتخب باراك مجموعة غير متماسكة أو متماثلة (من النواحي السياسية والأيديولوجية). فعوزي برعام، الرجل الثاني في الكتلة التي انتخبت باراك، يعتبر من حمائم الحزب وأقرب في وجهة نظره إلى معارضي باراك، كما أن نواف مصالحه وصالح طريف (نائبان عن

الكنيست عن الوسط العربي) دعما باراك في معركته الانتخابية مثل كثيرين من حزب العمل لاعتبار واحد، هو أنهم يعتقدون أنه الأكثر قدرة على هزيمة نتنياهو في أية انتخابات مباشرة على رئاسة الوزراء (أعلن باراك أن الفرصة الوحيدة لعودة حزب العمل تكمن في كسب ناخبي الوسط في الخريطة السياسية).

إن كل هذا يعد دليلاً على أن الرأي العام الإسرائيلي لا يزال يؤمن بما يسمَّى «السلام الإسرائيلي» القائم على التفوق العسكري والتوازن الإستراتيجي الذي يميل لصالح إسرائيل. ومما تجدر ملاحظته أن باراك لم يكن ذا صبغة حزبية محددة أثناء عمله في الجيش الإسرائيلي، فقد كانت فرص انضمامه إلى أيٍّ منها متساوية إلى حدٍّ كبير، وقد راهن على الغموض في تحديد التزامه الحزبي ومواقفه السياسية. ورغبةً منه في أن يصبح الزعيم الأوحد للحزب وقف باراك بشدة ضد مشروع قرار بانتخاب بيريز رئيساً فخرياً للحزب، وقد حظى موقفه هذا بموافقة الأغلبية داخل مؤسسات الحزب. ولكن رغم انتصاره هذا فليس هناك ما يشير إلى احتمال أن يفرض باراك برنامجه السياسي بسهولة داخل الحزب، فما زال شيمون بيريز يصر على القيام بدور ما داخل الحزب. ومن جهة أخرى فإن جيل القيادات الشابة الذي صار مسيطراً على الحزب لا يقف موحداً خلف باراك، فهناك يوسي بيلين نائب وزير الخارجية السابق المعارض الرئيسي لباراك والذي جاء في المرتبة التالية في انتخابات الحزب وهو صغير السن وله رصيد كبير في العمل السياسي ومن القيادات الإسرائيلية التي كانت وراء اتفاق أوسلو، ويعتبر تلميذ شيمون بيريز. وقد وقع اتفاق بين "بيلين ـ إيتان" مع حزب الليكود لإيجاد حد أدنى من الاتفاق بين الحزبين (انظر: «الإجماع الصهيوني القومي»).

وبالنسبة لآرائه السياسية يشدد باراك على موضوع الأمن وله تحفظات على اتفاق أوسلو، وأثناء زيارته لإحدى المستعمرات/ المستوطنات الصهيونية (في رام الله) رفض فكرة الانسحاب إلى حدود ١٩٦٧. ويتبنَّى باراك مشروع آلون وإن كان يرفض الخطة التي طرحها نتنياهو للحل النهائي المسماة آلون بلس، وذلك لأن الفلسطينيين يرفضونها الأمر الذي قد يؤدي إلى انهيار عملية السلام (في تصوره)، الأمر الذي سيؤدي (بدوره) إلى زيادة أعمال العنف والإرهاب ضد إسرائيل، وزيادة موازنة الجيش، وزيادة التقلص في السياحة، وهروب الاستثمارات الأجنبية، وتعميق الركود الاقتصادي. وقد أدلى بصوته في الكنيست ضد آخر اتفاق رئيسي توصل إليه إسحق رابين مع الفلسطينيين في سبتمبر ١٩٩٥. وأعرب عن تأييده لانتقادات آرئيل شارون أحد صقور الليكود ضد الاتفاق في يناير عام ١٩٩٧ بسحب القوات الإسرائيلية من معظم أنحاء مدينة الخليل في الضفة الغربية. وقد تحاشى، متعمداً، أي اتصال مع ياسر عرفات، ورفض أن يُجر إلى الإعلان عن الأراضي التي يفضل إعادتها إلى الفلسطينيين.

يستخف باراك بآراء نتنياهو لأنه يرى إسرائيل حملاً وسط ذئاب بينما يرغب هو في أن يرى إسرائيل حيواناً مفترساً (أو ذئباً بين الجيران، إن صح التعبير). وهو يرى أن الحل الدائم للمشكلة الفلسطينية يتلخص في إنشاء دولة للفلسطينيين. ولكن بينما دعا بيلين (منافس باراك على رئاسة الحزب) إلى إقرار صيغة تعترف بحق الفلسطينيين في تقرير مصيرهم لم يوافق باراك على ذكر كلمة «دولة فلسطينية» ولكنه لم يعارض إقرار صيغة تعترف بحق الفلسطينيين في تقرير مصيرهم (وقد وافق مؤتمر الحزب على "صيغة وسط"، وضعها شلومو بن عامي، تنص على أن يعترف حزب العمل بحق الفلسطينيين في تقرير المصير، ولا يعارض إقامة دولة فلسطينية ذات سيادة محدودة. كما يرى باراك ضرورة أن يشمل الحل النهائي القدس الموسَّعة والموحَّدة تحت السيادة الإسرائيلية، وكذلك معظم المستوطنات في الضفة الغربية، فضلاً عن وجود استيطاني وأمني في غور الأردن، وضرورة ألا يرابط جيش أجنبي غرب نهر الأردن، وبقاء معظم المستوطنين تحت السيطرة الإسرائيلية، وأن تكون هناك سيطرة على المياه، وألا يكون هناك تطبيق لحق عودة اللاجئين الفلسطينيين، ويقدر المناطق الواقعة خارج مجال السيطرة الإسرائيلية بـ ٣٠٪ من مساحة الضفة الغربية وهو بذلك يكاد يقترب تماماً من خطط نتنياهو للحكم الذاتي في الضفة التي طرحها أيضاً تحت اسم مشروع آلون الموسَّع.

وفي تقييمه للمشروع الصهيوني من أجل الاستيلاء على فلسطين يؤكد أنه متحررٌ من "الإحساس بالذنب إزاء الفلسطينيين". "فأنا على يقين من أن كل ما حدث كان ضرورياً، أؤمن من أعماق قلبي بأن العمل الصهيوني كان عملاً مهماً جداً وصحيحاً، وأنا أدرك أن تَمسُّكنا بالأرض هنا هو في أساسه حفاظ على الوجود، وينتج عنه نوع من الظلم، لكن على المستوى التاريخي، يبقى هذا الظلم الذي حل بهم (أي بالفلسطينيين) أقل من العدل الذي حصلنا عليه، أو لنقل أقل من الظلم الذي كان سيلحق بنا لو حُرمنا من هذا العدل". (العدل هنا الاستيلاء على فلسطين). وبذلك يتضح أن انتخاب باراك يعبِّر عن تَمسُّك إسرائيل بالمشروع الصهيوني ومبادئه القائمة على الاستيلاء على الأرض، ويثبت أن التجمُّع الاستيطاني في فلسطين يتجه بصفة عامة نحو اليمين.

وفي انتخابات مايو ١٩٩٩ تمكن باراك من إلحاق الهزيمة بنتنياهو ليقود دفة السياسة الإسرائيلية والمفاوضات مع سوريا والسلطة الفلسطينية، ورغم الآمال التي علّقها عليه كثيرون، إلا أن تركيزه على الأبعاد الأمنية في المفاوضات، وإصراره على التمسك بالسيادة الإسرائيلية على القدس حال دون نجاح مفاوضات كامب ديفيد حتى داهمته انتفاضة الأقصى في سبتمبر ٢٠٠٠، وفشلت قوته العسكرية في قمع الانتفاضة، فجاء الإسرائيليون بشارون لعله ينجح في قمع الانتفاضة الباسلة بعد الفشل الذريع لباراك.

ونظراً لفشل باراك في انتخابات رئاسة الوزراء في مطلع عام ٢٠٠١ فقد استقال من رئاسة حزب العمل، وخرج من السلطة كي يلحق بغريمه السابق نتنياهو في مقاعد المتفرجين بعد أن أجبرته الانتفاضة على الخروج من الحلبة السياسية ولو مؤقتاً. ويُعد باراك نموذجاً واضحاً لأزمة جيل النخبة الجديدة النابعة من أزمة الصهيونية، وسيطرة الهاجس الأمني على تفكيرها وتصورها للعلاقة مع العرب، فالتردد والقلق وعدم القدرة على حسم الموقف والاختيار بين كون إسرائيل دولة توسعية تحتل الأراضي العربية أو تحولها إلى دولة عادية طبيعية غير عدوانية، ولكن البديل الثاني يعني التخلي عن الصهيونية بصورتها التقليدية لصالح صيغة أخرى تتبنى فكرة إسرائيل العظمى اقتصادياً وعلاقة سلمية مع العرب.

بنيامين نيتنياهو (١٩٤٩-)

زعيم صهيوني من أبرز زعماء النخبة الجديدة إن لم يكن أبرزهم جميعاً. وُلد في تل أبيب عام ١٩٤٩، يحمل شهادة ماجستير في الإدارة من معهد ماساشوستس للتكنولوجيا في الولايات المتحدة، وهو يتباهى دائماً بالشهادات الجامعية التي حصل عليها من الولايات المتحدة. تزوج ثلاث مرات، الأخيرة منهن من سارة، وهي مضيفة قابلها في إحدى سفرياته (وقد اعترف بخياناته الزوجية المتكررة) وسلوك سارة نفسها أصبح موضوعاً متداولاً في الصحف الإسرائيلية. عينه موشي أرينز، حينما كان وزيراً للخارجية، الرجل الثاني في الوزارة، ثم سفيراً لإسرائيل في الولايات المتحدة، حيث أصبح شخصية تليفزيونية معروفة للإعلام الأمريكي وليهود الولايات المتحدة وأثريائها مثل رونالد لاودر، صاحب بيزنيس أدوات التجميل، وإرفنج موسكوفيتش، بليونير البنجو الذي يبني الآن المستوطنات "المحظورة" حول القدس (يعارض ٨٥٪ من يهود أمريكا نتنياهو حسب بعض الإحصاءات). فكر نتنياهو أن ينخرط في سلك رجال الأعمال، ولكنه بدلاً من ذلك (وعند موت أخيه) هاجر إلى إسرائيل وخدم في إحدى وحدات الكوماندوز العسكرية تحت إمرة إيهود باراك. ثم أصبح نائباً لوزير الإعلام في مكتب رئيس الحكومة عام ١٩٩٣ ومنها أصبح رئيساً لحزب الليكود ورئيساً للوزراء!

وعادةً ما تُثار قضية أسرة نتنياهو، لذا يجدر بنا أن نذكر أولاً موت أخيه يوناثان في الغارة على مطار عنتيبي (يقال إنه كان قائد الحملة). وكان يوناثان هذا كبير الأسرة وحامل لوائها، أما أبوه بنزيون نتنياهو (الذي بلغ السابعة والثمانين ولا يزال نشيطاً ثقافياً) فكان شخصية محافظة متسلطة، من أتباع الزعيم التصحيحي الفاشي فلاديمير جابوتنسكي. ولكنه اختلف مع بيجين وجماعته وقضى بقية حياته شبه منفي (بشكل طوعي) في الولايات المتحدة حيث عاش بالقرب من فيلادلفيا وقضى حياته يكتب دراسته عن محاكم التفتيش الإسبانية (عنوان كتابه هو: **أصول التفتيش الإسباني في القرن الخامس عشر**). وجوهر أطروحة دراساته أن اليهودي الذي يحاول الاندماج يقابل دائماً بكراهية عميقة نحو شخصه ونحو الجنس اليهود ككل. فاليهودي هو الهدف الأزلي لكره الأغيار، ولأنه لا يملك الهروب من هذا الوضع، لذا يجب عليه أن يحيط نفسه "بحائط فولاذي" (كما قال جابوتنسكي) وألا يعهد بأمنه للآخرين.

كل هذه الحقائق الذاتية في سيرة نتنياهو هي أيضاً حقائق موضوعية، ويمكن إثارة قضية خلفيته العائلة ومدى تأثيرها على تركيزه الزائد على الإرهاب (بعد موت يوناثان نظم نتنياهو مؤتمراً عن الإرهاب وكتب عدة كتب عن الموضوع). ألا يوحي هذا بأن أباه، التصحيحي الكاره للأغيار، قد شكل رؤيته. وكما يقول أحد أعداء نتنياهو (بوري درومي، المتحدث الرسمي باسم الحكومة أيام رابين): "كيف يمكن أن تتكيف مع عملية السلام، إن كنت قد نشأت وترتعت مع أفكار الصراع؟ إن اختفى الصراع، ماذا يبقى إذن؟". رغم كل هذا يحاول نتنياهو أن يتملص من ماضيه دائماً، وأن ينكر أن هذا الماضي ساهم في تشكيل آرائه بشكل جذري.

ونتنياهو هدف لنكت الكثير من أعضاء اليسار الإسرائيلي والمؤسسة الليبرالية، فقد قارنه شاليف (الكاتب بجريدة معاريف) بالرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون، في مراوغته، ومقدرته على الاحتيال والهروب في الوقت نفسه. أما يوئيل ماركوس (من **هآرتس**) فيرى أنه بدأ يتجه بإسرائيل نحو الكارثة، يساعده في ذلك معاونوه (استغنى نتنياهو عن خبراء الليكود وكوّن مجموعة صغيرة من المستشارين).

ولعل أسوأ الأوصاف هو الوصف الذي أطلق عليه بعد فشل

عملية عمان، أي محاولة اغتيال خال مشعل إذ أطلق عليه أحدهم عبارة سيريال بلاندرر serial blunderer وهي تنويع على عبارة سيريال كيلر serial killer أي المجرم الذي يقتل حسب خطة مسبقة وتتبع جرائمه نمطاً محدداً. ونتنياهو بهذا المعنى ليس مجرماً وإنما "مخطئاً" يرتكب الأخطاء/ الجرائم الواحدة تلو الأخرى، تماماً مثل المجرمين، وإن كان تصور أن هناك خطة محكمة للأخطاء أمر مشكوك فيه.

ينطلق نتنياهو في كتابه **مكان تحت الشمس** وغيره من الدراسات من الرؤية الصهيونية القائمة على أحقية اليهود المطلقة فيما يسمى «أرض إسرائيل التاريخية» ويساندها رؤية صهيونية داروينية تؤكد أن إسرائيل انتصرت في كل الحروب ضد العرب (الذين فَقَدوا التخلف الدولي القديم). ثم يأتي نتنياهو بالشواهد التاريخية والجيوسياسية والتلمودية التي تساند وجهة نظره. ثم، وعلى عادة الصهاينة، لا يكتفي نتنياهو بذلك بل يذكِّر الجميع بمأساة الشعب اليهودي والهولوكوست، ثم يؤكد في الوقت نفسه قدرة هذا الشعب على النهوض. ويعلن نتنياهو بلا مواربة أن العرب لا يفهمون سوى لغة القوة، وعقد سلام مع العرب مثل وضع سمك في صندوق من الزجاج، ثم تنتظر أن يتعلم هذا السمك ألا ترتطم رأسه بحائط الصندوق الزجاجي. واستخدام الصور المجازية المستمدة من الطبيعة للحديث عن العرب مسألة مألوفة في الخطاب الصهيوني بكل ما تحمل هذه الصور من حتمية وكل ما تنطوي عليه من تغييب للعرب. ويرى نتنياهو ضرورة إجبار العرب على الإذعان للاعتراف بوجود إسرائيل عبر استخدام سلاح الردع، فالسلام الوحيد الذي يمكن أن يُقام مع العرب هو «سلام الردع» مقابل «سلام الديمقراطيات» الذي لا يصلح مع العرب، فإسرائيل دولة ديمقراطية غربية في بيئة إقليمية معادية بدائية (وهذا يماثل كلام إيهود باراك عن ديمقراطية إسرائيلية وسط غابة من الأحراش)، ومستقبل إسرائيل يكون بالتحصُّن داخل "الستار الفولاذي" (عبارة جابوتنسكي التي اقتبسها بنزيون نتنياهو) وإعادة الأولوية لفكرة العمق الإستراتيجي الجغرافي وعدم الانفتاح على هذه البيئة، مع ضبط التفاعلات في المحيط الإقليمي على النحو الذي يحقق مصالح إسرائيل الحيوية).

وقد حفلت تجربة نتنياهو في السلطة بالخلافات والانشقاقات داخل اليمين الإسرائيلي وحزب الليكود، وبعضها يعود للسمات الخاصة بشخصية نتنياهو، وبسبب تصاعد التناقضات داخل النظام السياسي الإسرائيلي بين السفارد والإشكناز، والمتدينين والعلمانيين، خصوصاً بين المهاجرين الروس وحركة شاس. وقد أدى ذلك إلى تفكك الائتلاف السياسي الذي يقوده نتنياهو، وجاء اتفاق واي بلانتيشن والخلاف حول المفاوضات مع الفلسطينيين كي تسقط الحكومة الإسرائيلية ويخرج نتنياهو من الحلبة السياسية أمام غريمه باراك في انتخابات مايو ١٩٩٩، ويستقيل من رئاسة الليكود كي يتفرغ للعمل الدعائي والبيزنس ويستمر في التحريض على العرب والفلسطينيين.

اليمين الرخو

«اليمين الرخو» تعبير سكه سبرانزاك (أستاذ السياسة بالجامعة العبرية) ليصف القوى التي تتحكم في الدولة الصهيونية ونحن (وبعض المعلقين السياسيين الإسرائيليين بشكل مباشر وغير مباشر) نطلق عليه اصطلاح «السياسة الإثنية» (أي السياسة التي تستند إلى المصالح الإثنية الضيقة وليس إلى المصالح القومية أو اليهودية العريضة). ويسميها شلومو هاسون «القَبلية الثقافية». وأعتقد أن «القبلية الثقافية» هذه صياغة علمية، مهذبة مصقولة، لمفهوم آخر هو مفهوم «روش قطان»، أي الرأس الصغير المركبة على معدة كبيرة، وهذا وصف جيد للمواطن الإسرائيلي بعد عام ١٩٦٧، بعد أن تحول إلى حيوان استهلاكي محض. ويتحدث الأستاذ نفسه (أي شلومو هاسون) وهو أستاذ للجغرافيا في الجامعة العبرية عن الأرخبيل الإسرائيلي للهويات المنفصلة Israeli arehipelago، أي أنه يرى أن الخاصية الجيولوجية التراكمية (التي ترى أنها إحدى سمات العقيدة والهوية اليهودية) سمة أساسية للحياة السياسية في الكيان الصهيوني.

ويمكن تلخيص صفات «اليمين الرخو» فيما يلي:

١ ـ اليمين الرخو الجديد يختلف عن اليمين الصلب القديم في أنه لا يلتزم بالقيم السياسية ولا يعاني من المشيحانية الصهيونية التي تطالب بإيقاف تاريخ المنفى ليبدأ التاريخ الحقيقي: تاريخ المستوطنين في الجيب الصهيوني.

٢ ـ اليمين الرخو قد يحتاج للسلام وقد يطلبه (لتحقيق المكاسب الاقتصادية)، ولكنه غير قادر على تحقيقه لأسباب عديدة من بينها أن اليمين المتطرف قادر (حتى وهو في المعارضة) على قطع الطريق عن أية اتفاقات تشمل أية انسحابات جوهرية، ولا توجد أية كتلة في الداخل قادرة على فرض شعار "الأرض مقابل السلام" (رغم وجود قطاع هام في الرأي العام الإسرائيلي يقبل قدراً من سلام وتنازلات). كل هذا يعود إلى أنه لم يحدث تغيير جوهري في الثقافة

والتقاليد السياسية المنبثقة عن الصهيونية فيما يخص دولة إسرائيل وعلاقتها بالعرب (وبالفلسطينيين على وجه التحديد).

٣ ـ يمارس أعضاء اليمين الرخو إحساساً عاماً بالسخط على ما يسمى «اليسار الإشكنازي» وهو مصطلح يضم كل من يؤيدون اتفاقية أوسلو والعلمانيين من خريجي الكيبوتسات.

٤ ـ لا يتوحد أعضاء اليمين من خلال عقيدة محددة وإنما من خلال هوية سلبية جوهرها ألوف من العرب ومن اليسار الإشكنازي (الذي أيَّد أوسلو).

٥ ـ لكل هذا نجد أن اليمين الرخو يتكون من قوى اجتماعية وإثنية ودينية لا يربطها رابط ولكنها مع ذلك متماسكة تؤيد نتنياهو، ويبدو أنها قادرة على التماسك وأنها قد تظل تتحكم في الحياة السياسية الإسرائيلية لسنوات قادمة.

ويتكوَّن هذا اليمين الرخو من عدة قوى وأحزاب أهمها ما يلي:

١ ـ اليهود السفارد الذين يضمهم حزب شاس (مؤيدو حزب ديفيد ليفي أعضاء حزب جيشر).

٢ ـ المستوطنون الصهاينة في الضفة الغربية ومرتفعات الجولان.

٣ ـ غلاة المتدينين من الأحزاب الأرثوذكسية.

٤ ـ القوميون المتدينون (الحزب الديني القومي).

والمتدينون يتهمون «اليساريين» بأنهم خرقوا كل الشعائر أثناء هيمنتهم على المجتمع الإسرائيلي، ويرى اليساريون (ومعهم الليبراليون) أن المتدينين يودون نزع الشرعية عن النظام السياسي الإسرائيلي، وما قوانين التهود سوى بداية هذه العملية.

٥ ـ القوميون العلمانيون في الليكود الذين رفضوا أمراء الليكود بالوراثة: داني بيجين (ابن مناحم بيجين) ودان ميريدور (انضم إليهم شامير وقدامى الليكود ليكونوا تحالفاً ضد نتنياهو) ولم يصوتوا لصالح إيهود أولميرت عمدة القدس الذي اختطف منه نتنياهو رئاسة الليكود عام ١٩٩٤.

٦ ـ المهاجرون الروس من الصهاينة المرتزقة البالغ عددهم ٧٠٠ ألف مهاجر، أي حوالي خُمس سكان إسرائيل. ويتهمهم اليسار الإشكنازي بأنهم أتوا بالجريمة المنظمة والبغاء إلى الدولة الصهيونية (وهي اتهامات في معظمها حقيقية) فمن المعروف أن الجريمة المنظمة جعلت إسرائيل محطة انتقالية ومركزاً لغسيل الأموال. ومن المفارقات الأخرى أن المؤسسة الدينية لا تعترف بهم يهوداً حسب الشريعة اليهودية. ويعاني كثير منهم من البطالة، إذ يعمل في وظائف هو غير مؤهل لها.

١٢ ـ نظرية الأمن

الإستراتيجية والأمن القومي (مشكلة التعريف)

ثمة عائلة من المصطلحات التي يصعُب تحديد مدلولها بدقة نظراً لتداخلها وتشابكها. وتُشكِّل هذه المصطلحات طيفاً أو متصلاً بين نقطتين أقصى أحد طرفيه «السياسة العليا للدولة» والطرف الآخر «الإستراتيجية العسكرية». وإذا كانت السياسة العليا تمثل أعلى درجات السياسي والقومي وأكثرها تجريداً، فإن الإستراتيجية العسكرية تمثل العسكري والإجرائي.

وإذا حاولنا تصوُّر نقط الطيف المختلفة لقلنا إن السياسة العليا للدولة هي السياسة التي تعبِّر عن العقد الاجتماعي السائد في المجتمع وعن ثوابته وأيديولوجيته وأهدافه الكبرى ورؤية النخبة الحاكمة (التي تقبلها غالبية أعضاء المجتمع) للأرض والشعب والحدود وهوية العدو وهوية الصديق.

تأتي بعد ذلك «الإستراتيجية العليا» وهي الخطط العامة المدروسة التي تعالج الوضع الكلي للدولة من خلال الاستخدام الأمثل لجميع مصادر القوة المتاحة حتى يتسنى تحقيق الأهداف الكبرى لهذه الدولة، وتنسيق جميع إمكاناتها الاقتصادية والبشرية (أي القوة القومية) لتلبية أهداف الأمن القومي، كما حددته السياسة العليا، ضمن كل الظروف الممكن تصوُّرها، سواء في حالة الحرب أو السلم. ففي حالة السلم يكون هدف الإستراتيجية العليا دعم القوى المعنوية، وتنظيم توزيع الأدوار بين مختلف المرافق، والحفاظ على تماسك المجتمع ضد الظواهر الداخلية التي قد تهدد هذا التماسك (ظاهرة المخدرات في الولايات المتحدة ـ الهجرة غير الشرعية في كثير من المجتمعات).

أما «الأمن القومي» لأية دولة فهو دفاع ووقاية ضد الأخطار الخارجية مثل وقوع الدولة تحت سيطرة دولة أخرى أو معسكر أجنبي أو اقتطاع جزء من حدودها أو التدخل في شئونها الداخلية لتحقق دولة خارجية صالحها. وفي حالة الحرب هي التي تحدد أعضاء التحالف المشترك في الحرب بقصد تحقيق الهدف السياسي للحرب وهي التي تخطط للسلم الذي يعقب الحرب. وبهذا المعنى فمفهوم الأمن القومي مفهوم متعدِّد الأبعاد يمثل نواحي عسكرية واقتصادية واجتماعية.

ويتفرَّع من كل هذا ما يُسمَّى «العقيدة العسكرية» وهي تعبر عن تصورات القيادة السياسية/ العسكرية العليا لطبيعة الحرب التي تتوقع خوضها في المستقبل سواء من ناحية النتائج السياسية أو الإجراءات العسكرية، ومن ثَمَّ فالعقيدة العسكرية تشمل تصوُّر

الدولة المعنية لأسلوب الاستعداد للحرب اقتصادياً ومعنوياً، وكذلك كيفية إنشاء وتجهيز القوات المسلحة وطرق إدارة الحرب. وهي تعتمد بصورة مباشرة على البنية الاجتماعية للدولة وعلى حالتها السياسية. وفي إسرائيل يذهب كثير من العسكريين إلى الإشارة إلى "العقيدة العسكرية" باعتبارها نظرية الأمن.

وتتفرَّع عن العقيدة العسكرية "الإستراتيجية العسكرية" (أو سياسة الحرب) وهي الإستراتيجية أو السياسة التي توجِّه الحرب (مقابل الإستراتيجية العليا التي تحكم هدف الحرب) وتضع المخططات اللازمة لتحقيق النصر العسكري مهتدية في ذلك بمبادئ العقيدة العسكرية.

وبدلاً من أن نتوه في فوضى المصطلحات فإننا سنتصور أنها كلها تكوِّن متصلاً أو كلاً غير عضوي، أي مليئاً بالثغرات، أقصى أطرافه السياسة العليا للدولة (والعقد الاجتماعي للمجتمع) ومن الناحية الأخرى الإستراتيجية العسكرية. ونحن سنستبعد السياسة العليا للدولة الصهيونية باعتبار أن هذا الجزء في معظمه يتناول الثوابت الأيديولوجية الصهيونية. وسنفترض وجود نقطتين أساسيتين: الإستراتيجية والأمن القومي. والإستراتيجية في تصوُّرنا ستقترب من السياسي والأيديولوجي، أما الأمن القومي فسيقترب من العسكري والإجرائي. ورغم الفصل بين المصطلحين إلا أنهما متداخلان، فنحن سنتعامل هنا مع السياسي في علاقته بالعسكري، وكذلك مع العسكري في علاقته بالسياسي.

الإستراتيجية الصهيونية/الإسرائيلية

تنبع الإستراتيجية الإسرائيلية من الصيغة الصهيونية الشاملة (شعب عضوي منبوذ لا نفع له، يتم نقله خارج أوربا ليتحوَّل إلى عنصر نافع يقوم على خدمة المصالح الغربية في إطار الدولة الوظيفية، نظير أن تقوم الدولة الغربية بدعمه وضمان بقائه واستمراره). ويتطلب تطبيق هذه الصيغة عمليتي نَقْل سكاني: نَقْل بعض أعضاء الجماعات اليهودية من المنفى إلى فلسطين، ونَقْل العرب من فلسطين إلى أي منفى.

وتترجم هذه الصيغة نفسها على مستوى الإستراتيجية إلى رؤية للذات (الوافد المستوطن) ورؤية للآخر (السكان الأصليين) وطبيعة العلاقة بينهما وكيفية حسم الصراع. فعلى مستوى *الذات* تنبع الرؤية الإستراتيجية الصهيونية/ الإسرائيلية من الإيمان بأن اليهود شعب واحد، وأن طليعة هذا الشعب هم المستوطنون الصهاينة، وأن مركزه الدولة الصهيونية في فلسطين المحتلة. وهؤلاء المستوطنون هم الذين سيقومون بتخليص "الأرض القومية" من السكان الأصليين، ولابد أن تتم تنشئة أبنائهم تنشئة قومية صارمة تستند إلى وعي عميق بالمشروع الصهيوني، وبذلك تتبلور شخصيتهم القومية، ويتخلَّصون من أدران المنفى ومن طفيلية الشخصية اليهودية الجيتوية، ويحققون قدراً كبيراً من التماسك الحضاري والعِرْقي، ويحافظون على سيادتهم كشعب يهودي مستقل.

ورغم أن أعضاء هذا الشعب اليهودي متنشرون في أنحاء الأرض وسيأتي كل واحد منهم حاملاً هوية حضارية مختلفة، إلا أنهم سيتم صهرهم في بوتقة واحدة ليصبحوا شعباً واحداً بحق.

وبما أنهم سيعيشون في بيئة معادية لهم، فإنهم كجماعة بشرية لابد أن يحققوا تفوقاً اقتصادياً (صناعياً وزراعياً) وأن يؤسسوا قاعدة تكنولوجية عصرية لتحقيق الاكتفاء الذاتي. ولابد أن يتمتع المستوطنون بمستوى معيشي مرتفع لضمان بقائهم حسب الشروط الصهيونية ولضمان بقاء الدولة الصهيونية (داخل حدودها التي لم يتم تحديدها) وحتى يمكن إغراء المزيد من المهاجرين للقدوم إليها. ويتطلب المشروع الصهيوني توثيق العلاقة مع يهود العالم باعتبارهم مصدراً أساسياً من مصادر الدعم السياسي والمالي والمادة البشرية الاستيطانية.

هذه رؤية الذات، أما بالنسبة لرؤية الآخر، فالعالم بالنسبة للصهاينة يشكِّل دائرتين حضاريتين أساسيتين متعارضتين وإن تداخلتا جغرافياً. أما الدائرة الأولى فهي العالم الغربي الذي يضم غالبية يهود العالم. ورغم أن هذا العالم الغربي هو الذي اضطهد اليهود عبر تاريخهم، ونكَّل بهم وبآبائهم، إلا أن الصهاينة يتناسون هذا تماماً (إلا في مجال زيادة الوعي اليهودي ومحاولة تعميق الإحساس بالذنب في الوجدان الغربي) ويحصرون عداءهم للغرب في ألمانيا النازية.

ويؤكد الصهاينة أن الدولة الصهيونية تنتمي للحضارة الغربية بكل قيمها وتوجهاتها ومصالحها. والتشكيل الإمبريالي الغربي هو الذي قام بتبني المشروع الصهيوني من البداية، فساعد على نقل الكتلة البشرية وقام بتغطية المُستوطَن الصهيوني، من الناحية العسكرية والاقتصادية، أثناء مرحلة التأسيس، أي قبل قيام الدولة. ثم استمر في دعمه مالياً واقتصادياً وعسكرياً بعد قيامها. وهو لا يزال يضمن، من خلال *هذا الدعم المستمر*، بقاء الدولة الصهيونية واستمرارها ورخاءها. ولذا تحرص هذه الدولة على الإبقاء على علاقات وثيقة مع كل المجتمعات الغربية ومع الولايات المتحدة على وجه الخصوص. والدولة الصهيونية ترى مصالحها

الإستراتيجية باعتبارها متفقة تماماً مع المصالح الإستراتيجية الغربية (إن لم تكن جزءاً عضوياً منها) ومن ثَمَّ فهي قادرة على خدمة أهداف الغرب الإستراتيجية. ولذا تحدِّد إسرائيل أولوياتها الإستراتيجية في ضوء الأولويات الإستراتيجية الغربية. وهي دائماً على استعداد لتغيير وتبديل أولوياتها في ضوء ما قد يطرأ من تغيُّرات وتعديلات على الأولويات الغربية. فالدولة الوظيفية الصهيونية، إن لم تفعل ذلك، لوجدت نفسها بلا وظيفة تؤديها ولا دور تلعبه. وعلى سبيل المثال فإن العدو الأكبر للحضارة الغربية في الستينيات كان القومية العربية، فهي التي كانت تحمل لواء المقاومة ضد الإمبريالية الغربية، ومع انحسار التيار القومي العربي والتيار الماركسي نسبياً (وسقوط ثم اختفاء الكتلة الاشتراكية) وظهور الحركة الإسلامية، أصبح العدو الأول للغرب هو الإسلام والحركات الإسلامية. ولذا كان عدو الدولة الصهيونية الأول آنذاك هو القومية العربية. أما في الوقت الراهن فقد أصبحت الأصولية الإسلامية هي الخطر الجديد الزاحف، الممتد من منطقة الشرق الأوسط إلى الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى، باعتبار أن هذا هو الخطر الذي يتهدد الدول الغربية وروسيا. وأصبحت مواجهة الإرهاب تمثل الركيزة الأساسية في الإستراتيجية الصهيونية الإسرائيلية. وإسرائيل بذلك تخلق لنفسها دوراً جديداً تقوم من خلاله بأداء وظيفتها تجاه الغرب والولايات المتحدة وهو يتفق مع دورها في إطار النظام العالمي الجديد، إذ يمكنها أن تبني الجسور لتتواصل من خلالها مع بعض النخب العربية التي تم تغريبها. وبذلك تعوِّض الدولة الصهيونية ما فَقَدَته من مكانة إستراتيجية متميِّزة عقب انتهاء الحرب الباردة.

وتحرص الدولة الصهيونية على أن تبين مقدرتها على البقاء والعمل على أداء وظيفتها القتالية والاقتصادية دون أن يتحمل الراعي الإمبريالي تكلفة عالية. وهذا يتطلب وجود مؤسسة عسكرية ضخمة معبأة بشرياً ومادياً تشرف على كل النشاطات في المجتمع.

ثم نأتي للرؤية الصهيونية للآخر الذي يقع خارج العالم الغربي، أي «الشرق»، ويمكن تخيُّل هذا الشرق باعتباره عدة دوائر متداخلة أوسعها دول آسيا وأفريقيا، وتتفاوت هذه الدول في أهميتها. ويهتم الفكر الإستراتيجي الإسرائيلي بالدول الواقعة على سواحل البحرين الأحمر والمتوسط والدول التي توجد في أعالي النيل. وتوجد داخل هذه الدول دول «صديقة» أو دول يمكن شراؤها تدور في فلك الغرب وتمثل مجالاً حيوياً لإسرائيل يمكن أن يساعدها على التغلغل في آسيا وأفريقيا والالتفاف حول العالم العربي وكسر طوق الحصار الذي يُفرض على إسرائيل، بل يمكن من خلالها الضغط عليه. كما توجد دول معادية إما لأن مصالحها مرتبطة بمصالح الدول العربية أو بسبب توجهها الأيديولوجي.

ولكن أشد الدول عداءً وأكثرها خطراً داخل هذه الدائرة الأولى هي الدول الإسلامية مثل باكستان وإيران التي تشكل بمكانتها وتوجهاتها الإستراتيجية خطراً على الأمن الإسرائيلي. ويوجد داخل هذه الدائرة العريضة دائرة الدول العربية الواقفة وراء دول المواجهة وهي تساند دول المواجهة سياسياً واقتصادياً وعسكرياً. كما يمكنها أن تشكل أداة ضغط على الصعيد العالمي لصالح دول المواجهة. ثم تأتي أخيراً دول المواجهة وهي مصر وسوريا والأردن. وفي مركز الدائرة توجد إسرائيل.

وتذهب الإستراتيجية الإسرائيلية إلى أن اللغة الوحيدة التي يفهمها العرب هي لغة القوة (وإسرائيل على كل هي نتاج المنظومة الداروينية الغربية، ووجودها ثمرة القوة والعنف) وأن صالح إسرائيل والعالم الغربي هو إبقاء العالم العربي في حالة تجزئة وفرقة (وهذا على كل، بُعْد أساسي في الإستراتيجية الغربية منذ منتصف القرن التاسع عشر). ويمكن تحقيق حالة التجزئة هذه من خلال اتفاقيات السلام المختلفة، وخلق مصالح اقتصادية متضاربة ومتناقضة بين الدول العربية، على أن تمسك إسرائيل بالخيوط الأساسية وأن تصبح النقطة التي تتفرع منها كل القنوات الاقتصادية، فتصب فيها التكنولوجيا الغربية ورأس المال الغربي وتقوم هي بتوزيعها بما يتفق مع مصلحة الغرب الإستراتيجية.

ويُقسَّم العالم العربي، من المنظور الإستراتيجي الصهيوني الإسرائيلي، إلى أربعة أقسام:

١ ـ دائرة الهلال الخصيب وتتناوب كل من سوريا والعراق قيادتها.

٢ ـ دائرة وادي النيل وتمثل مصر الدولة الرائدة فيها.

٣ ـ دائرة شبه الجزيرة العربية وتمثل السعودية الدولة القائدة فيها.

٤ ـ دائرة المغرب العربي وعلى رأسها المغرب والجزائر.

وتتمثل الإستراتيجية الإسرائيلية للتعامل مع هذه الدوائر من خلال العمل على منع التقائها أو تعاونها لما يشكله مثل هذا التعاون من خطورة على الأمن الإسرائيلي، نظراً للإمكانات الضخمة التي تملكها كل دائرة إذا ما تعاونت مع غيرها. ولذا تصر إسرائيل على ضرورة مواجهة كل دولة عربية على حدة سواء في الحرب أم في السلم. ومن هنا تصوُّر إسرائيل للعالم العربي باعتباره «المنطقة»، *أي منطقة جغرافية لا يربطها رابط تاريخي تنقسم إلى دويلات صغيرة*

تتنازعها الانقسامات الطائفية بحيث تصبح هذه الدويلات الطائفية فاقدة لكل عناصر القوة وبشكل تقع فيه تحت السيطرة الإسرائيلية. والخطط الإسرائيلية المستقبلية بهذا الشأن.

١ ـ التعامل مع الدائرة الأولى (الهلال الخصيب):

أ) كانت الإستراتيجية الإسرائيلية في الماضي تهدف إلى احتلال الأردن وتجزئته ونقل السلطة فيه للفلسطينيين وتهجير عرب الضفة وغزة للسكن فيه للتخلص من الكثافة العربية في الأرض الفلسطينية. ولكن الإستراتيجية الآن هي تحييد الأردن وكسبه لصف إسرائيل والتلويح بالمكاسب الاقتصادية حتى يشارك الأردن في عملية حصار الفلسطينيين واستيعابهم داخل أي إطار سياسي اقتصادي، ليتحولوا من قوة ذاتية داخل التشكيل الحضاري العربي إلى مجموعة بشرية مشتتة ذات توجُّهات اقتصادية ضيقة مباشرة.

ب) تجزئة لبنان إلى خمس مقاطعات: درزية في الشوف، ومارونية في كسروان، وشيعية في الجنوب والبقاع، وسنية في طرابلس، ودولة سنية أخرى في بيروت. وستكون هذه التجزئة كسابقة للعالم العربي وبداية المسيرة في هذا الاتجاه.

جـ) تقسيم سوريا والعراق في مرحلة لاحقة إلى مناطق عرْقية أو دينية خالصة، فتُقسَّم سوريا إلى دولة شيعية علوية علَى طول الساحل السوري، ودولة سنية في حلب، ودولة سنية معادية لها في دمشق، ودولة درزية في حوران والجولان. أما العراق فنظراً للثروة النفطية فإنه يمثل مصدر تهديد لإسرائيل ولذا فيمكن تمزيقه إلى أجزاء تتمحور حول المدن الكبرى، دولة شيعية في الجنوب حول البصرة، ودولة سنية حول بغداد، ودولة كردية حول الموصل.

٢ ـ الدائرة الثانية (وادي النيل):

بالنسبة لمصر، تهدف الإستراتيجية الإسرائيلية إلى تحطيم فكرة أن مصر الزعيمة القوية للعالم العربي وإلى تشجيع الصراعات بين المسلمين والأقباط وإضعاف الدولة المركزية والسعي إلى قيام عدد من الدول الضعيفة ذات قوى محلية وبدون حكومة مركزية. وأما الدول المجاورة مثل السودان فمصيرها التقسيم، وعزل الجنوب، الذي يضم منابع النيل، ليشكل ذلك نقطة ضغط على مصر.

٣ ـ الدائرة الثالثة (الجزيرة العربية):

أما فيما يتعلق بشبه الجزيرة العربية فهي من وجهة نظر إسرائيلية مرشحة للتجزئة بفعل الضغوط الخارجية والداخلية وخصوصاً بعد تقلُّص أهمية قوة النفط الاقتصادية باعتبارها أحد عوامل الوحدة. وبالتالي فإن الانقسامات سوف تظهر بين أجزائها.

٤ ـ الدائرة الرابعة (المغرب العربي):

أما فيما يتعلق بالمغرب العربي فهو من وجهة نظر إسرائيلية يمكن تحييده بسهولة عن طريق عزله عن بقية العالم العربي وعن طريق المكاسب الاقتصادية وربطه بالاتحاد الأوربي.

وإذا كانت إسرائيل في وسط الدائرة، فالفلسطينيون يوجدون في الدائرة نفسها وفي صميمها، يتحدون وجودها. ولذا إذا كانت الإستراتيجية الصهيونية تهدف إلى كسب بعض دول آسيا وأفريقيا إلى صفها وضرب البعض الآخر. وإذا كانت تهدف إلى كسر شوكة العرب وتفريقهم، فحينما يكون الأمر متصلاً بالفلسطينيين فإنه يتجاوز كل هذا، إذ إن الإستراتيجية الصهيونية تؤكد أن الوجود الفلسطيني في إرتس يسرائيل أمر عرضي، ولذا فمصير الفلسطينيين الوحيد هو التغييب التام، إما عن طريق الطرد أو الإبادة أو التفكيك والتذويب، وإن ظهروا إلى الوجود فلابد من تهميشهم وإخضاعهم واستعبادهم من خلال حكم ذاتي محدود، وبذا تصبح فلسطين أرضاً بلا شعب.

الهاجس الأمني وعقلية الحصار

«الهاجس الأمني» عبارة ترد في الخطاب السياسي العربي لوصف إحدى جوانب الوجدان الإسرائيلي. إذ لوحظ أن هناك انشغالاً زائدًا بقضية الأمن. وقد وصف هذا الانشغال بأنه «مرضي» لأنه لا يتناسب بأية حال مع عناصر التهديد الموضوعية. فالشعب الفلسطيني شعب موضوع تحت حكم عسكري قاس، وموازين القوى العسكرية في صالح الدولة الصهيونية.

وفي محاولة تفسير هذا الوضع، يذهب بعض الدارسين إلى أن تجربة الإبادة النازية تركت أثراً عميقاً في الوجدان اليهودي والإسرائيلي. ويرى البعض أن عقلية الحصار هي بعض بقايا ورواسب الوجود في الجيتو اليهودي في أوربا.

وبسبب هذا الهاجس الأمني وعقلية الحصار تؤكد إسرائيل دائماً أنها قلعة مسلحة لا يمكن اختراقها، قوة لا تقهر، قادرة على الدفاع عن نفسها وعلى البطش بأعدائها، ولكنها مع هذا مهددة طيلة الوقت بالفناء (ومن هنا أسطورة ماسادا وشمشون).

ونحن نرى أن كل هذه الأسباب قد تفسر حدة الهاجس الأمني وعقلية الحصار ولكنها لا تفسر سبب وجوده تجذره. ونحن نذهب إلى أن الهاجس الأمني قد يكون حالة مرضية ولكنه في نهاية الأمر ثمرة إدراك عميق وواقعي (واعٍ أو غير واعٍ) من جانب المستوطنين الصهاينة لواقعهم.

لقد أدرك هؤلاء المستوطنون أن الأرض التي يسيرون عليها

ويدَّعون ملكيتها منذ آلاف السنين هي في واقع الأمر ليست أرضهم وليست أرضاً بلا شعب كما كان الزعم، وأن أهلها لم يستسلموا كما كان متوقعاً، ولم تتم إبادتهم كما كان المفروض أن يحدث. بل إنهم يقاومون وينتفضون ويتزايدون في العدد والكفاءات ولم يكفوا عن المطالبة بشكل صريح بالضفة والقطاع، وبشكل خفي بكل فلسطين وبحق العودة لها. وقرارات هيئة الأمم المتحدة الخاصة بحق العودة لا تزال سارية المفعول. ولم تُقبل إسرائيل عضواً في المنظمة الدولية إلا بعد تعهدها بتنفيذ هذه القرارات. ويساندهم في هذا كل الشعب العربي. ومسألة العجز العسكري العربي والتفوق العسكري الإسرائيلي ليسا مسألة آلية، وقد أثبتت حرب ١٩٧٣ ثم المقاومة في لبنان، وبعدها الانتفاضة أن العرب قادرون على أن يعيدوا تنظيم أنفسهم ويهاجموا المستعمر ويلحقوا به خسائر فادحة.

ثمة إحساس عميق بأن العربي الغائب لم يغب، وهو إحساس في جوهره صادق، فالكيان الصهيوني محاصر بالفعل ومهدد دائماً، والعرب في واقع الأمر لا يمكن "الثقة بهم"، لأن الجماهير العربية لن تقبل حالة الظلم باعتبارها حالة نهائية رغم توقيع معاهدات السلام الكثيرة ! وأقصى ما يطمح إليه المستوطنون الصهاينة هدنة مؤقتة تنتهي عادةً بمواجهات عسكرية. فالصراع مع الكيان الصهيوني صراع شامل على الوجود، لأن وجود الشعب الفلسطيني لا يهدِّد حدود الدولة الصهيونية أو سيطرتها على أجزاء من الأرض الفلسطينية، وإنما يهدِّد وجودها كله. كل هذا يعمق إحساس المستوطنين الصهاينة بأن دولتهم كيان مشتول، فرض فرضاً على المنطقة بقوة السلاح، وهم أول من يعرف أن ما أسس بالسيف يمكن أن يسقط به. ومما يعمق مخاوفهم إحجام يهود العالم عن الهجرة والتكلفة المتزايدة للتكنولوجيا العسكرية. كل هذا يولد الهاجس الأمني وعقلية الحصار المرضية وهي حالة لا علاج لها داخل الإطار الصهيوني.

والهاجس الأمني وعقلية الحصار يحدِّدان كثيراً من جوانب السلوك الإسرائيلي، فبسبب هذا الهاجس لابد من زيادة القوة العسكرية والدعم الاقتصادي والتفوق التكنولوجي والمزيد من السيطرة على الأراضي. وبسبب حجة الزمن يطالب الإسرائيليون بالاحتفاظ بالضفة الغربية وقطاع غزة وإنكار حق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره. وباسم هذا الهاجس الأمني يحق للإسرائيليين اللجوء للإغلاق الأمني للقرى الفلسطينية وحصارها وتجويعها.

والهاجس الأمني يقف أيضاً عقبة كأداء في المجال الاقتصادي إذ يضع الإسرائيليون الاعتبارات الأمنية قبل اعتبارات الجدوى الاقتصادية ومن ثَمَّ فهو يعوق عمليات الخصخصة التي تتطلب جواً منفتحاً يسمح بتدفق رءوس الأموال والخبرات والعمالة والسلع. بل إنه يمكننا القول بأن الهاجس الأمني يشكل عائقاً ضخماً في مجال التطبيع، إذ إن الإسرائيليين حينما تتدفق عليهم العمالة العربية والبضائع تبدأ مخاوفهم الأمنية في التهيج فيخضعون كل شيء للاعتبارات الأمنية بما يحول دون تدفق العمالة والبضائع.

تُعَد نظرية الأمن القومي في إسرائيل ذات مركزية خاصة بالنسبة للكيان الصهيوني. وهذا الإدراك يعبِّر عن نفسه في كثير من المفاهيم التي تشكل ركائز نظرية الأمن في إسرائيل التي تدور جميعها حول فكرة إلغاء الزمان والارتباط بالمكان. فهناك فكرة الأمن السرمدي، أي أن أمن إسرائيل مهدَّد دائماً وأن حالة الحرب مع العرب حالة شبه أزلية وأن البقاء هو الهدف الأساسي للإستراتيجية العسكرية الإسرائيلية. وقد تحدَّث موشيه ديان عن إين بريرا "لا خيار"، فعلى المستوطنين أن يستمروا في الصراع إلى ما لا نهاية (وأسطورة ماساداه الشمشونية تعبير عن هذه الرؤية المظلمة).

وقد استخدم إسحق رابين تعبير "الحرب الراقدة" لوصف العلاقة القائمة بين إسرائيل والمحيط العربي، كما استخدم الكثير من القيادات الإسرائيلية تعبيرات مشابهة مثل تعبير "الحرب منخفضة الحدة"، حيث تشير كلها إلى غياب الحدود الواضحة بين حالة الحرب وحالة السلم في علاقة الدولة الصهيونية بمحيطها.

وإذا كان الزمان تكراراً رتيباً لا يأتي بالسلام أو بالتحولات الجذرية، لا يبقى إذن سوى المكان، الثابت الذي لا يعرف الزمان. وبالفعل نجد أن الأرض تشكل حجر الزاوية في الأيديولوجية الصهيونية وفي نظرية الأمن الإسرائيلية.

لكل هذا نجد أن نظرية الأمن الإسرائيلية تؤكد البعد المكاني (الجغرافي-اللاتاريخي-اللازمني) بشكل مبالغ فيه وتهمل البعد التاريخي (الزماني-الإنساني). ولذا فهي تدور داخل فكرة الحدود الجغرافية الآمنة (ذات الطابع الجيتوي) التي تستند إلى معطيات جغرافية مثل الحدود الطبيعية (نهر الأردن-هضبة الجولان-قناة السويس). وقد اقترح حاييم أرونسون ما سماه «الحائط النووي»، أي أن تقبع إسرائيل داخل حزام مسلح تحميه الأسلحة النووية. وهي فكرة بسيطة مجنونة، تتجاهل العنصر البشري الملتحم بالجسد الصهيوني نفسه. ولا تختلف فكرة المستوطنات/ القلاع المحصنة كثيراً عن الحائط النووي.

وتأكيد عنصر الأرض يظهر في انشغال التفكير العسكري الإسرائيلي بمحدودية العمق الإستراتيجي للدولة الصهيونية،

فإسرائيل في التصوُّر الصهيوني كلها منطقة حدودية، ومن ثَمَّ لا يمكن السماح مطلقاً بأن تدور الحرب في أرض إسرائيل. ولذا لا يوجد مكان لعقيدة دفاعية في الفكر العسكري الإسرائيلي، نظراً لأن أيَّ فشل في العقيدة الدفاعية سيؤدي حتماً إلى اختراق إسرائيل نفسها.

لقد حدَّدت الحركة الصهيونية فكرة الأمن بشكل جغرافي وأسقطت العنصر التاريخي، وتصوَّرت أنه عن طريق الاستيلاء على قطعة ما من الأرض أو على هذا الجزء من العالم العربي أو ذاك وعن طريق التحالف مع الولايات المتحدة والقوة العسكرية فإنهم يحلون مشكلة الأمن ويصلون إلى الحدود الآمنة. ولكن الانتصارات الإسرائيلية التي كانت ترمي لتحقيق الأمن كانت تؤدي إلى النتيجة العكسية على طول الخط، حتى وصلت التناقضات إلى قمتها مع انتصار ١٩٦٧، وكان لابد أن تُحسَم هذه التناقضات، وهو الأمر الذي أنجزت القوات المصرية يوم ٦ أكتوبر ١٩٧٣ جزءاً منه. ثم اندلعت الانتفاضة لتُبيِّن العجز الصهيوني.

إن التعريف الصهيوني للأمن شجرة عقيم فالحدود الجغرافية الآمنة لا يمكنها أن تهزم التاريخ، والأمن لا يتحقَّق داخل المكان وحسب، عن طريق الآلات والردع التكنولوجي، وإنما يتحقَّق داخل الزمان، فالأمن الدائم والنهائي والحقيقي علاقة بين مجموعات بشرية وليس أسطورة تُفرَض عن طريق الردع التكنولوجي. والدولة الصهيونية غير قادرة على تحقيق الأمن لشعبها والسلام لشعوب المنطقة. ولعله لتحقيق سلام حقيقي في المنطقة لابد من فصل أمن الدولة الصهيونية عن أمن الإسرائيليين، فقد أقنعت المؤسسة الحاكمة الجماهير الإسرائيلية أنها لا يمكن أن تتعايش إلا داخل الكيان الصهيوني الشاذ، وعلينا أن نثبت أن العكس هو الصحيح، فصهيونية هذا الكيان هي السبب في عدم أمنه وهي السبب في الزج بالجماهير الإسرائيلية في حروب متتالية، فلا أمن إلا من خلال إطار ينتظم كل سكان المنطقة ولا يستبعد الإسرائيليين أو الفلسطينيين، أما الأمن الذي يتجاهل الواقع فهو أمن مسلح مؤقت، هو سلام مبني على الحرب يهدف إلى فرض الشروط الصهيونية.

وقد شبَّه أحد الكتَّاب الإسرائيليين نظرية الأمن بأنها عبادة وثنية للعجل الذهبي (الشيء ـ المكان) الذي رقص حوله اليسرائيليون والعبرانيون مهملين عبادة الله الحق، المتجاوز للطبيعة والمادة والمكان.

تطوُّر مفهوم الأمن القومي الإسرائيلي

طرأ على مفهوم الأمن القومي الإسرائيلي بعض التعديلات نتيجة الحروب العربية ـ الإسرائيلية، والمتغيرات والمعطيات الجغرافية والسياسية الناجمة عنها، إلا أن العنصر الأساسي فيها كان، ولا يزال، إلى حدٍّ كبير، ردع الدول العربية. ولا تزال ركيزتا الحفاظ على البقاء حسب الشروط الصهيونية، وإضعاف الخصوم أساس نظرية الأمن الإسرائيلي، وما تغيَّر عبر هذه السنوات فقط أدوات تحقيق هذا الأمن ولكن ليس بمعنى التغيُّر الكامل أو الإحلال. وقد تطور مفهوم الأمن القومي الإسرائيلي عبر مجموعة من المراحل:

* قام مفهوم الأمن القومي الإسرائيلي في مرحلته الأولى على مفهوم "الضربة المضادة الاستباقية"، الذي كان يرتبط بانعدام العمق الإستراتيجي لإسرائيل. وينطلق هذا المفهوم من مقولة مفادها أن من الحيوي عدم السماح مطلقاً بأن تدور الحرب في أرض إسرائيل، بل يجب نَقْلها وبسرعة إلى أراضي العدو، وطوَّرت مفهوماً للردع ثم استبدلته بمفهوم لذرائع الحرب الاستباقية يقوم على شن حرب استباقية إذا حاول العدو (العربي) التصرف في أرضه على نحو يقلق إسرائيل مثل المساس بحرية العبور أو حشد قوات على الحدود الإسرائيلية أو حرمانها من مصادر المياه. ولذا كانت عملية تأميم قناة السويس تستدعي عملاً عسكرياً تمثَّل في عملية قادش أو ما نسميه "العدوان الثلاثي".

* تطوَّر مفهوم الأمن القومي الإسرائيلي لتظهر نظرية "الحدود الآمنة". وهي نظرية وُضعت أُسسها قبل ١٩٦٧ لكنها تبلورت بعد حرب ١٩٦٧، وقد شرحها آبا إيبان وزير الخارجية آنذاك بأنها نظرية تقوم على حدود يمكن الدفاع عنها دون اللجوء إلى حرب وقائية. ويُلاحَظ في هذه النظرية غلبة المكان على الزمان بشكل تام، إذ يُنظَر للشعب العربي باعتبار أنه يجب القضاء عليه تماماً أو تهميشه، فنظرية الحدود الآمنة إعلان عن نهاية التاريخ (العربي).

* أكدت حرب ١٩٧٣ فشل معظم نظريات الأمن الإسرائيلي المكانية وهو ما استدعى تكوين نظرية جديدة هي نظرية «ذريعة الحرب»، وتذهب هذه النظرية إلى أن إسرائيل لن تتمكن بأي شكل من الأشكال من الامتناع عن تبنِّي إستراتيجية الحرب الوقائية وتوجيه الضربات المسبقة في حال تَعرُّضها لتهديد عربي.

لقد أثبتت خبرة الحروب العربية ـ الإسرائيلية فشل الحرب في تأمين السلام لإسرائيل وعجزها عن توفير الأمن لها، في حين رأى عدد كبير من أعضاء المؤسسة الصهيونية أن التفاوض مع العرب بضمانات دولية قد يلبي الحاجة إلى الأمن وخصوصاً في ظل تَزايُد

إدراكها أنها رغم تَفوُّقها العسكري لم تتمكَّن من فرض استسلام غير مشروط على العرب، بل على العكس فقد تمكَّن العرب من تجاوز العديد من مضاعفات وآثار هذا التفوق. وأثبتت حرب ١٩٧٣ وغزو لبنان ١٩٨٢ محدودية القوة الإسرائيلية وعجزها، ثم الهروب منها في نهاية التسعينيات تحت وطأة المقاومة.

ثم جاءت الانتفاضة، ويمكن القول بأن أقوى ضربة وجهت لنظرة الأمن الإسرائيلي هي الانتفاضة التي أصبح بعدها إنكار وجود الشعب الفلسطيني غير ممكن. ومن هنا كان الاعتراف بهم بوصفهم «الفلسطينيين»، كما في صيغة مدريد واتفاقية أوسلو. وبذلك لم تعد نظرية الأمن الإسرائيلي تختص بالأمن الخارجي، إذ أصبح الداخل هو الآخر مصدر تهديد، وهو ما لا تستطيع إسرائيل حياله شيئاً فهي لا تستطيع أن تحرك جيوشها لقمع الانتفاضة. وبذلك أسقطت الانتفاضة الدور الوظيفي للجيش الإسرائيلي، ولو مؤقتاً، كما أنها غيَّرت مفهوم الأمن لديها من كونه تهديداً خارجياً إلى كونه هاجساً أمنياً داخلياً لا يمكن السيطرة عليه مهما بلغت قوة إسرائيل العسكرية من بأس وشدة. ولعل هذا هو ما دفع الإسرائيليين للمطالبة بأن يتزامن توقيع اتفاق أوسلو مع إعلان الفلسطينيين وقف الانتفاضة، وهو ما لم ينجح أبداً.

وأدَّت حرب الخليج الثانية إلى إبراز عدد من الفجوات في مفهوم الأمن القومي الإسرائيلي، حيث أوضحت أولاً أن الجيش الإسرائيلي لا يمتلك قدرة ملائمة مضادة للتهديدات الصاروخية، لا سيما التهديدات القادمة من بعد. وأدى القصف الصاروخي العراقي -رغم محدودية تأثيره المادي- للعمق الإسرائيلي إلى انكشاف المؤخرة الإسرائيلية بما فيها من تجمعات سكانية كثيفة، وازداد إدراك الخطر الصاروخي في ظل سعي دول المنطقة إلى امتلاك قدرة صاروخية بإمكانها إصابة أهداف إستراتيجية إسرائيلية.

لقد أثبتت حرب الخليج انعدام جدوى دور إسرائيل القتالي. ثم مع سقوط الاتحاد السوفيتي وظهور النظام العالمي الجديد بدأ يتشكل مفهوم الأمن القومي الإسرائيلي حسب ألوان جديدة، هي مجرد تنويعات جديدة على النغمة الأساسية القديمة. فالثوابت ستظل كما هي (البقاء حسب الشروط الصهيونية وتوظيف الدولة في خدمة المصالح الغربية)، ولكنها ستكتسب أشكالاً جديدة مثل التعاون العسكري مع بعض الدول العربية والمحيطة بالعالم العربي. والعدو هنا لم يَعُد النظم العربية الحاكمة ولا جيوشها، وإنما أشكال المقاومة الشعبية المختلفة.

والتقديرات الإستراتيجية الإسرائيلية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وتدمير القوة العسكرية العراقية تخلُص إلى التهوين من احتمال نشوب حرب عربية شاملة ضد إسرائيل على المستويين القصير والمتوسط (مع عدم استبعادها على المدى الطويل)، مع تحوُّل الدول العربية نحو الشكل السلمي للصراع، وفي ظل التحالف الإستراتيجي الأمريكي الإسرائيلي. ورغم انكماش التهديدات الفعلية واسعة النطاق الماثلة أمام إسرائيل، فإن هناك طائفة واسعة من التهديدات المحتملة والكامنة والمقصورة، فمن ناحية أولى طرأت نوعيات جديدة من التهديد العسكري ليس من اليسير إيجاد حلول عسكرية واضحة لها، بل أصبح من الصعب تشخيصها وما إذا كانت ذات طبيعة دفاعية أم هجومية. وأبرز مثال على ذلك الانتفاضة الفلسطينية، وانتشار الأسلحة الكيميائية والبيولوجية والنووية ووسائل إيصالها وبخاصة الصواريخ البالستية.

ومن ناحية ثانية أدى تطوُّر العملية السلمية وانكماش التهديدات الخارجية واسعة النطاق إلى بدء تبلور "التهديد الداخلي" الناتج عن ضعف التماسك الاجتماعي والتكامل القومي فتفاقمت التناقضات الداخلية الناتجة عن طبيعة التركيب الاجتماعي-السياسي للدولة الصهيونية، وهو ما بلغ أخطر مراحله باغتيال رئيس الوزراء السابق إسحق رابين.

مفهوم الأمن القومي الإسرائيلي وعملية التسوية السلمية

تسود رؤية إسرائيلية أمنية لأبعاد السلام مع المحيط العربي، فحاجة إسرائيل للسلام ترتبط بالخوف متعدِّد المصادر، لذلك توضح الترتيبات والمقترحات الأمنية التي تطرحها إسرائيل في المفاوضات والاتفاقات مع الدول العربية المحيطة أنها تعتمد إستراتيجية تهدف إلى مواصلة أوسع قدر من السيطرة العسكرية على محيطها، وهذا ما تعكسه بدقة المقولة الإسرائيلية "السلام الإسرائيلي العربي سيكون سلاماً مسلحاً"، وهي تكشف عن تأثير الأيديولوجية الصهيونية وهيمنة الشأن الأمني على الشأن السياسي وأبعاد التسوية السياسية التي تتطلبها، وضمن ذلك رؤيتها للترتيبات المتعلقة بشئون المياه والسكان والحدود والعلاقات الاقتصادية، ولذا فإن نظرة أحادية الجانب وصيغاً لترتيبات غير متكافئة تسيطر على أطروحات إسرائيل مع جوارها العربي كجزء من تنظيم شروط "إندماجها" الإقليمي في مرحلة ما بعد التسوية، وهو ما يتمثل في:

١ - احتلال الترتيبات الأمنية والعسكرية حيزاً مهماً من اتفاق أوسلو واتفاقات القاهرة اللاحقة مع منظمة التحرير الفلسطينية، والإصرار على تضمين الاتفاقات مع الدول العربية بنوداً تفرض على الجانب

العربي مناطق منزوعة السلاح واسعة نسبياً، وإدخال تعديلات على الحدود لمصلحة توسُّع إسرائيل، وإعادة النظر في بنية الجيوش العربية وتخفيض أحجامها، وتقليص قدراتها الهجومية.

٢ ـ وجود تَوجُّه واضح لإقامة نظام أمني إسرائيلي ـ أردني ـ فلسطيني يرتبط لاحقاً، عبر إسرائيل بنظام أمني إسرائيلي ـ سوري ـ لبناني وذلك لتحويل أي انسحاب تقوم به إسرائيل من أية أراضي عربية محتلة إلى رصيد أمني لها.

٣ ـ تحويل مرحلة الحكم الذاتي الفلسطيني المنصوص عليها في اتفاق أوسلو إلى مرحلة اختبارية لمنظمة التحرير والسلطة الفلسطينية، يكون مقياسها أمن مستوطنات إسرائيل وجيشها داخل مناطق الحكم الذاتي والمناطق المحتلة.

٤ ـ النظر إلى التجمُّعات الفلسطينية في الدول العربية وفي إسرائيل نفسها من منظور أمني، وتشترط أن تقبل الدول العربية التي تستضيفهم الموافقة على مبدأ توطينهم.

٥ ـ النظر إلى الأردن من زاوية الوظائف الأمنية التي يمكن أن يؤديها كعازل بين إسرائيل وبين الدول العربية المجاورة للأردن.

٦ ـ اعتماد مفهوم الأمن اللا متكافئ في:

* اعتماد مقولة أن التفوق العسكري الإسرائيلي هو الذي أرغم الدول العربية على التفاوض معها، وأن الحفاظ على هذا التفوق أحد ضمانات السلام.

* استخدام العلاقة المتميِّزة التي تربط إسرائيل بالولايات المتحدة كدعامة من دعائم أمنها، أي قوة ردع مساندة لها في مواجهة محيطها العربي.

* اعتبار أن الاحتفاظ بتفوقها العسكري النوعي في مجال الأسلحة التقليدية والأسلحة غير التقليدية لفترة مفتوحة زمنياً أمر لا بديل عنه، وبالتالي البقاء خارج أية معاهدات قد تضع قيوداً على تسلُّحها، وضمن ذلك معاهدة منع انتشار الأسلحة النووية.

* اعتبار أن وجود حالة عدم استقرار في الشرق الأوسط (والتي يجري توسيع حدودها لتشمل، إضافة للدول العربية، كلاً من إيران ودول آسيا الوسطى، وباكستان) يشكل تهديداً ممكناً لأمن دولة إسرائيل ومناقضاً لأية إجراءات يمكن أن تُتخذ للحد من الأسلحة.

٧ ـ مفهوم المنطقة العازلة منزوعة السلاح أو شبه المنزوعة:

تبلور هذا المفهوم كنتيجة لحرب ١٩٧٣، وعلى أساسه تمت ترتيبات فصل القوات المصرية الإسرائيلية ثم اتفاق السلام سنة ١٩٧٩. لكن مفهوم "المنطقة العازلة منزوعة السلاح" كبديل عن مفهوم العمق الإستراتيجي بقي ـ من منظور الأمن الإسرائيلي ـ قابلاً للتطبيق على أوضاع الجبهة المصرية ـ الإسرائيلية فقط، وغير قابل للتطبيق على الجبهات الأخرى بدون إدخال ترتيبات إضافية، وإزاء موضوع العمق الإستراتيجي برزت في إسرائيل مدرستان:

تعتبر المدرسة الأولى ـ التي تسود أوساط حزب العمل واليسار الصهيوني ـ أن نزع سلاح الضفة الغربية وقطاع غزة أمر حيوي في أية تسوية سياسية، وتُميِّز بين مفهوم الحدود السياسية (حدود دولة إسرائيل) والحدود الأمنية. على العكس تصر المدرسة الثانية، التي تسود أوساط الليكود وأحزاب اليمين، على أن إبقاء السيطرة العسكرية (المباشرة) على عموم المناطق الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧ لا بديل عنه، وترفض الفصل بين مفهومي السيادة والسيطرة العسكرية. وتفترض المدرستان كلتاهما مواصلة سيطرة إسرائيل على السفوح الجبلية للضفة الغربية وغور الأردن، وتفترض المدرسة الأولى أن نَزْع سلاح الضفة الفلسطينية يفترض استمرار سيطرة إسرائيل على المعابر والطرق.

٨ ـ تأكيد مفهوم الحرب الاختيارية كبديل للحرب الدفاعية أو الإجهاضية، ويُقصَد بها تلك الحرب التي تخوضها إسرائيل بمحض اختيارها وبدافع من رغبتها في تحقيق مصالحها القومية كما تراها وتحدُّدها، وهي حرب تستجيب لتطوُّر دور إسرائيل في الشرق الأوسط، من دولة تبحث عن الاعتراف والقبول إلى دولة تؤكد دورها السياسي والإستراتيجي في المنطقة.

٩ ـ يمثل البُعد النووي في الأمن الإسرائيلي أحد المظاهر المهمة لسيطرة هاجس الأمن السرمدي الذي فرض ضرورة انفراد إسرائيل بامتلاك مقدراتها الخاصة بصرف النظر عن الارتباط العميق بدولة عظمى توفِّر لها المساندة السياسية والعسكرية.

والبُعْد النووي احتل موقعاً خاصاً في الفكر الإستراتيجي الشامل للساسة الإسرائيليين انطلاقاً من اعتباره مظلة أمنية مستقلة لا تعتمد على محددات وعوامل حاكمة خارجية.

وموقع الخيار النووي في المنظومة الأمنية لم يكن مرتبطاً بركيزة إضعاف الخصوم، وإنما المحافظة على البقاء، الأمر الذي يتضح من كونه ذخيرة إستراتيجية غير مطروحة للاستخدام المباشر الفعلي إلا في حالات خاصة جداً هي على وجه الحصر تعرُّض الدولة لتهديد حقيقي بالفناء، فاستخدامه الفعلي لن يكون إلا بعد اختلال الميزان التقليدي لصالح العرب ونشوب حرب شاملة تتعرض فيها الدولة لتهديد فعلي بإنهاء وجودها أو ضرب مواقع حيوية فيها، فالسلاح النووي هو الملاذ الأخير، أما الاستخدام الفعلي للبُعْد النووي فكان الاستخدام السياسي سواء من خلال الضغط النفسي على الدول

العربية بفَرْض ستار من الغموض حول حدود وطبيعة الخيار النووي يؤدي إلى تحسين وضع إسرائيل التفاوضي أو من خلال عملية الابتزاز التي تقوم بها مع الولايات المتحدة لتقديم مساعدات اقتصادية وسياسية وعسكرية ضخمة تغنيها عن اللجوء للقوة النووية.

١٣ـ أزمة الصهيونية

أزمة الصهيونية (تعريف)

«أزمة الصهيونية» اصطلاح نستخدمه للإشارة إلى المشكلات التي تواجهها الصهيونية كعقيدة تستند إليها الدولة الصهيونية، وتدَّعي لنفسها الشرعية على أساسها، وتؤسِّس علاقتها بيهود العالم والعالم الغربي من خلالها.

ومن المعروف أن المشروع الصهيوني حقَّق نجاحات كثيرة لا شك فيها، مثل احتلال الأرض الفلسطينية بالقوة وطرد أعداد كبيرة من الفلسطينيين من ديارهم ووضع الباقين منهم تحت قبضته الإدارية والعسكرية الحديدية. كما نجح المشروع الصهيوني في نَقْل كتلة بشرية ضخمة استوطَنت في هذه البقعة وأسَّست بنية تحتية زراعية صناعية عسكرية وانتصرت في عدة حروب ضد جيوش الدول العربية. ويحصل المشروع الصهيوني على الدعم غير المشروط من التشكيل الحضاري والسياسي الغربي، وبخاصة من الولايات المتحدة، التي تقف في الوقت الحاضر على رأس هذا التشكيل.

ولكن رغم كل هذه الإنجازات المهمة التي لا يمكن التهوين من شأنها يردد أصحاب المشروع الصهيوني أنفسهم أن مشروعهم يواجه أزمة حقيقية، حتى أن عبارة «أزمة الصهيونية» أصبحت مصطلحاً أساسياً في الخطاب السياسي، ولا تخلو صحيفة إسرائيلية من عبارات مثل «صهيونية بدون روح صهيونية» و«انحسار الصهيونية».

وتُناقَش الأزمة الصهيونية بشكل شبه مستمر في المؤتمرات الصهيونية الواحد تلو الآخر. ونحن نذهب إلى أن أسباب هذه الأزمة بنيوية، أي لصيقة ببنية الاستيطان الصهيوني نفسه. ولذا بدأت الأزمة مع بداية هذا الاستيطان عام ١٨٨٢، ولم يحلها إنشاء الدولة بل زادها تفاقماً وإن ظلت في حالة كمون إلى أن تبدَّت بشكل واضح عام ١٩٦٧، وزادت حدتها مع حرب الاستنزاف وحرب ١٩٧٣، ووصلت إلى لحظة حرجة مع هزيمة الدولة الصهيونية في لبنان ثم مع اندلاع الانتفاضة.

وعناصر الأزمة كثيرة من أهمها: قضية الهوية اليهودية (من هو اليهودي؟)، وتطبيع الشخصية اليهودية، ومشكلة اليهود الشرقيين، وهوية الدولة اليهودية، والأزمة السكانية والاستيطانية، وتحجُّر الثقافة السياسية الصهيونية، وتصاعُد معدلات العولمة والأمركة في المستوطن الصهيوني.

وعناصر الأزمة الصهيونية متشابكة (كما سيتضح لنا أثناء التعرض لجوانبها كلٌّ على حدة)، فمشكلة الهوية والصراع بين الدينيين والعلمانيين مرتبطة بالأزمة السكانية (الديموغرافية)، وكلاهما مرتبط بأزمة الهجرة والاستيطان وبقضية تطبيع الشخصية اليهودية. كما أن أزمة صهاينة الداخل مرتبطة من بعض النواحي بأزمة صهاينة (ويهود) الخارج، وتتبلور العناصر في قضية اليهود الشرقيين (من السفارد واليهود العرب ويهود البلاد الإسلامية). ورغم علمنا بهذا التشابك، إلا أننا فصلنا العناصر بعضها عن بعض كضرورة تحليلية.

وكل القضايا السابقة تشكل تحدياً للصهيونية وتقوض شرعيتها أمام يهود العالم ويهود المستوطن الصهيوني والدول الغربية الراعية للمشروع الصهيوني (وهذه هي الشرعية الصهيونية مقابل شرعية الوجود، أي شرعية النظام الاستيطاني أمام السكان الأصليين، أي الفلسطينيين).

وقد أدَّت الأزمة إلى انفراط العقد الاجتماعي الصهيوني أو على الأقل تآكله. فقد كان هناك اتفاق على بعض المقولات الأساسية، مثل أن اليهود شعب واحد (يضم الدينيين واللادينيين والإشكناز والسفارد وغيرهم)، وهو شعب يطمح للعودة إلى أرضه للاستيطان فيها، وأن الصهيونية ستنهي حالة المنفى وستقوم بتطبيع اليهود. لقد فشلت الصهيونية في كل هذا، فاليهودي (هذا المكوِّن الأساسي لهذا الشعب اليهودي) لم يعرَّف بطريقة ترضي كل الأطراف، وهو شعب يرفض العودة لوطنه القومي، الأمر الذي يخلق أزمة سكانية استيطانية. ولهذا، لم يَعُد هناك اتفاق على المكونات الأساسية للصهيونية وأهدافها المبدئية، فالرؤية ليس لها ما يساندها في الواقع، والواقع صلب لا يود أن يخضع للرؤية.

ولكن رغم كل هذا التآكل يظل هناك إجماع صهيوني لم يتآكل وهو رفض الاعتراف بالفلسطينيين وحقهم في هذه الأرض التي تم اغتصابها.

ولكن قبل أن نعرض لعناصر الأزمة الصهيونية المختلفة يجب أن نشير إلى أن بوسع المجتمعات الإنسانية أن تعيش في حالة أزمة مستمرة لعشرات السنين دون أن "تنهار من الداخل"، إن لم تُوجَّه لها ضربة من الخارج. والتجمُّع الصهيوني ليس استثناءً من هذه

القاعدة، وخصوصاً أن كميات المساعدات التي تصب فيه من الولايات المتحدة تزيد عن ثمانية بلايين دولار لمجموع عدد السكان الذين يبلغ عددهم حوالي أربعة ملايين، الأمر الذي يجعل التجمُّع الإسرائيلي (الاستيطاني الوظيفي) من أكثر المجتمعات تلقياً للمساعدات الخارجية بالنسبة لعدد السكان. فالتجمُّع الصهيوني لا يحوي مكونات بقائه واستمراره داخله، فهو يستمدها من دولة عظمى تكفله وترعاه.

ومن الواضح أن إسرائيل مدركة تماماً أبعاد أزمتها وأنه لا حل لها داخل إطار ما هو قائم. وقد أدَّى هذا إلى استقطاب شديد، فطرح حلاَّن: الأول، الصهيونية الحلولية العضوية، ويتسم بالصلابة، والثاني، صهيونية عصر ما بعد الحداثة، ويتسم بالسيولة.

الأزمة البنيوية للصهيونية

«الأزمة البنيوية للصهيونية» عبارة نستخدمها للإشارة إلى طبيعة الأزمة الصهيونية وهي أزمة لصيقة ببنية الصهيونية نفسها. فالمواجهة مع السكان الأصليين ليست كما يظن البعض مسألة عرضية، وإنما هي نتيجة حتمية وملازمة لتحقق المشروع الصهيوني على الأرض الفلسطينية.

وأزمة الصهيونية رغم بنيويتها إلا أنها تزداد حدة وانفراجاً حسب الظروف التاريخية. ونحن نذهب إلى أن الأزمة تفاقمت بعد "انتصار" ١٩٦٧. ولأن طبيعة الأزمة بنيوية فلا يمكن حلها إلا عن طريق تغيير البنية نفسها، أي العلاقات التي تأسَّست في الواقع. ونحن نذهب إلى أن صهيونية الدولة (أو يهوديتها المزعومة) أساس عنصريتها وبنية التفاوت والظلم التي تأسَّست في فلسطين، ومن ثَمَّ فلا سبيل لحل الأزمة إلا عن طريق نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية.

الأزمة الصهيونية وبنية الأيديولوجية الصهيونية

تعود الأزمة الصهيونية إلى عدة أسباب بنيوية تنصرف إلى صميم المشروع الصهيوني الاستيطاني الإحلالي. ولكن ثمة سمات تتسم بها بنية الأيديولوجية الصهيونية نفسها ساعدت على تفاقم الأزمة نذكر منها ما يلي:

١ ـ ثمة مسافة بين أقوال أي إنسان وأفعاله، فالقول الإنساني بطبيعته لا يتفق تماماً ولا يتطابق مع الفعل الإنساني. ولكن في حالة القول الصهيوني نجد أن المسافة التي تفصله عن الواقع شاسعة حتى يصبح القول كله (أحياناً) ديباجة لا علاقة لها بأي واقع، فهي تهدف أولاً وأخيراً إلى التبرير والتسويغ. ويعود هذا إلى أن الصهيونية لم تنبع من واقع أعضاء الجماعات اليهودية في العالم وإنما هي صيغة أساسية توصلت لها الحضارة الغربية في عصر نهضتها وبداية تجربتها الاستعمارية الاستيطانية للتعامل مع الجماعات اليهودية ففرضتها عليها ثم تبنتها هذه الجماعات، أي أن حالة التبعية أو الذيلية الصهيونية للعالم الغربي ليست مسألة تنصرف إلى أمور السياسة والاقتصاد وإنما إلى بنية الأيديولوجية نفسها وأصولها الحضارية والفكرية.

٢ ـ قامت الحضارة الغربية بنقل بعض أعضاء هذه الجماعات ككتلة بشرية مستقلة تُوطَّن في وسط العالم العربي عن طريق القوة العسكرية، فهي صيغة لا علاقة لها بالواقع العربي الذي زُرعت فيه.

٣ ـ لكل هذا نجد أن الفكر الصهيوني فكر اختزالي يتجاهل معطيات الواقع سواء كان الأمر يتعلق بواقع أعضاء الجماعات اليهودية في العالم أم واقع الفلسطينيين العرب. وتتضح هذه الاختزالية في إنكار التاريخ والتفكير في وضع نهاية له: تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية والتاريخ العربي في فلسطين، كما يتضح في إنكار الجغرافيا. ففلسطين تصبح إسرائيل، وهي بلد لا حدود لها، إذ إن حدودها توجد داخل مفهوم إرتس يسرائيل الديني.

٤ ـ لكل هذا نجد أن العقيدة الصهيونية أيديولوجية فاشية، نسق عضوي مغلق يخلع القداسة على الأرض (أرض الميعاد) والشعب (الشعب المختار) وينكر الآخر (الصراع مع الأغيار والعقلية الجيتوية). ومثل هذه الأيديولوجيات تُكْسب حاملها قوة ومناعة وصلابة، ولكنها في الوقت نفسه تتسم بالجمود والانغلاق. ومن ثَمَّ فكثير من التناقضات الكامنة داخل الأيديولوجية أو في واقعها حينما تتبدَّى في الواقع، تظهر بشكل عنيف إن لم يكن فجائياً.

ويستمر التجمُّع الصهيوني ونخبته الحاكمة في استخدام الخطاب الصهيوني القديم نفسه ويدركون العالم من خلال المقولات القديمة للثقافة السياسية الصهيونية. وهو وضع يهدد بتصعيد الأزمة.

٥ ـ تستند الأيديولوجية الصهيونية إلى فكرة الهوية وإلى تعريف عضوي ضيق لهما، ولذا فإن أية تحديات لهذه الفكرة تسبب شرخاً عميقاً في المجتمع.

٦ ـ ثمة تناقضات عديدة داخل القول الصهيوني نفسه، فالتناقض ليس بين القول والفعل وحسب وإنما بين قول صهيوني وآخر، فدعاة القول الصهيوني لم يتفقوا فيما بينهم على الحد الأدنى فيما يتصل بكثير من القضايا النظرية الأساسية (حدود الدولة ـ الهوية اليهودية ـ الموقف من يهود العالم) وإنما اتفقوا على الحد الأدنى من الفعل

وحسب (نَقْل بعض يهود العالم إلى فلسطين وتوظيفهم داخل إطار الدولة الوظيفية).

كل هذه السمات البنيوية في الأيديولوجية ساهمت في تفاقم الأزمة، إلا أن السبب الأساسي لها يظل أنه حين وُضعت هذه العقيدة الصهيونية موضع التنفيذ أفرزت الكثير من المشاكل بعضها خاص بالمستوطن الصهيوني ويهود العالم، والبعض الآخر خاص بالفلسطينيين (فيما نسميه «المسألة الفلسطينية»). وحسب تصوُّرنا لا يوجد حل داخل إطار الأمر الواقع الصهيوني لأيٍّ من هذه المشاكل. وقد تفرز الصهيونية حلولاً يمينية صلبة (الصهيونية الحلولية العضوية) أو يسارية سائلة (صهيونية عصر ما بعد الحداثة)، ولكنها حلول لا تتوجَّه إلى جذور المشكلة.

وأزمة الصهيونية متشابكة تتداخل فيها أسباب مع الأخرى وكذلك الأسباب والنتائج والأيديولوجية والواقع. ومع هذا لضرورات تحليلية سنقسِّم أوجه هذه الأزمة (في إطار الشرعية الصهيونية) إلى أربعة أقسام نتناول كل قسم في مدخل مستقل أو في عدة مداخل:

١ ـ إشكالية الديني والعلماني.

٢ ـ أزمة الهوية.

٣ ـ الأزمة السكانية والاستيطانية.

٤ ـ تفكُّك الأيديولوجية الصهيونية من خلال تصاعُد النزعات الاستهلاكية (والعلمنة والأمركة والعولمة والخصخصة).

العلمانية الشاملة والدولة الصهيونية

تَصدُر الحركة الصهيونية عن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، ولكنها تم تهويدها، أي إدخال ديباجات يهودية عليها، واتفق الجميع على أن تكون الدولة الصهيونية «دولة يهودية». ولكن مضمون كلمة «يهودية» كان يختلف من تيار صهيوني لآخر، فهرتزل كان يتحدث عن دولة علمانية لليهود، بينما تحدث إسحق كوك عن دولة يهودية تعبِّر عن حلول الإله في الشعب وامتلائه بالقداسة. ورغم اختلاف الديباجات إلا أن العلمانية الشاملة، سيطرت على الدولة الصهيونية، شأنها في هذا شأن معظم البلاد الصناعية المتقدمة.

ويُلاحَظ أنه توجد ثلاثة مصطلحات في إسرائيل لوصف الانتماء الديني أو غيابه. أما المصطلح الأول، فهو «داتي» وهو مصطلح عادةً ما يُستخدَم للإشارة إلى المتدينين الأرثوذكس ورثة اليهودية الحاخامية. ولكن هناك مصطلحين يصفان اليهود الذين انسلخوا عن اليهودية الحاخامية: «حيلوني» و«ماسوراتي» أما مصطلح «حيلوني» فيعني «علماني» مختلط الدلالة. فالشخص الذي يوصف بأنه «حيلوني» يمكن أن يؤمن أو لا يؤمن بالإله.

ولكن المصطلح في المعجم الحضاري الإسرائيلي يزداد اختلاطاً واضطراباً بسبب وجود مصطلحات أخرى مثل «ماسوراتي» ويعني «تقليدي» أو «محافظ». والكلمة تشير إلى الشخص اليهودي الانتقائي في ممارساته الدينية، أي الذي يؤدي بعض الشعائر دون البعض. ونصف سكان إسرائيل يصفون أنفسهم بأنهم «حيلوني» (ازدادت النسبة إلى ٦٠٪ عام ١٩٩٧)، وتبلغ نسبة الماسوراتي ٣٠٪، ويصف ١٧٪ منهم أنفسهم بأنهم «مادينون» والباقي من أعضاء العبادات الجديدة (الآخذة في الانتشار في إسرائيل).

وكثيرون يترددون في تسمية أنفسهم «حيلوني» (أي «علمانيين») بسبب ما قد يوحي به المصطلح من الإلحادية ويفضلون صفة «تقليديين» أو «محافظين» («ماسوراتي»). ولكن، مع هذا، تجب الإشارة إلى أن «التقليدي» في إطار يهودي قد تعني أيضاً شيئاً قريباً من الإلحاد، إذ يمكن أن يُقيم اليهودي التقليدي الشعائر ويعطيها مضموناً وثنياً قومياً دون إيمان بالإله، كما هو الحال مع الصهاينة، وإن كان الاستخدام الأكثر شيوعاً هو «اليهودي المحافظ»، أي من يقيم بعض الشعائر وحسب. وبطبيعة الحال مما يزيد الأمر اضطراباً أن مصطلح «يهودي» يكاد يكون دالاً دون مدلول، في الدولة العلمانية التي يقال لها يهودية.

ويُلاحَظ، في إسرائيل، أن من السهل على اليهودي تأدية شعائر دينه إذ إن إيقاع الحياة وقوانين الدولة تساعده على ذلك. ومع هذا، ففي استطلاع للرأي أُجري عام ١٩٧٥، وصف ٥٥٪ أنفسهم بأنهم متدينون جداً أو «متدينون» فحسب، ووصف ٤٥٪ أنفسهم بأنهم ليسوا متدينين على الإطلاق. ولكن حين طُبِّق على المتدينين ستة معايير للتدين، مثل عدم قيادة السيارة يوم السبت والذهاب إلى المعبد، ظهر أن ١٥٪ منهم فقط هم المتدينون حسب المعايير الستة وتم تصنيف ١٥٪ منهم على أنهم يقيمون الشعائر بشكل عام، مع ملاحظة أن هذه هي رؤيتهم لأنفسهم حيث لم يُختبر قولهم. ووصف ٤٠٪ أنفسهم بأنهم تقليديون أو محافظون في حين صرح ٣٠٪ بأنهم ليسوا متدينين على الإطلاق. ولتوضيح مضمون صفة «تقليدي»، تنبغي الإشارة إلى أن الأغلبية العظمى من الإسرائيليين صرحوا بأنه لا مانع لديهم من الذهاب إلى السينما وركوب المواصلات يوم السبت، الأمر الذي يتنافى مع الشريعة. ومع هذا، قال ٦١٪ إن من المهم إيقاد الشموع في ذلك اليوم وهو ما يعني أنهم

اختاروا من الشعائر ما يتناسب مع الحياة العلمانية إذ إن إيقاد الشموع عمل رومانسي لطيف لا يكلِّف كثيراً ولا يشكل قيداً على الحرية أو على الذات ولا يتطلب أية تضحية، وهو إلى جانب ذلك ذو قيمة رمزية ترفع معنويات الشخص الذي يؤدي هذا الطقس. ومن الممكن بطبيعة الحال افتراض أن عدداً كبيراً من هؤلاء يوقد الشموع لأسباب إثنية لا علاقة لها بالدين.

وقد أدَّى تزايد معدلات العلمنة في المجتمع الإسرائيلي إلى انتشار الإباحية. ولم تَعُد تل أبيب وحدها مركزاً للإباحية، بل وصلت الإباحية إلى القدس أيضاً حيث توجد محلات لبيع الأشياء الإباحية على بعد خطوات من حائط المبكى، كما يتزايد بشكل ملحوظ خرق شعائر الدين اليهودي. ويُقال إن المجتمع الإسرائيلي أصبح من أهم مصادر البغايا في العالم، وأن لغة القوادين في أمستردام هي العبرية.

وقد أدَّى كل هذا إلى الاصطدام بين العناصر الدينية والعناصر اللا دينية. وهذا يعني أن العقيدة اليهودية أصبحت من أهم مصادر الشقاق والتوتر بين اليهود، سواء بين أعضاء التجمُّع الصهيوني في إسرائيل أو بين أعضاء الجماعات اليهودية في العالم. وتتزايد التناقضات حدة مع تزايُد معدلات العلمنة بينهم (للمزيد عن النقد اليهودي الديني للدولة الصهيونية باعتبارها دولة علمانية.

الديني والعلماني في الدولة الصهيونية

رؤية الصراع في إسرائيل على أنه صراع بين المتدينين والعلمانيين شكل من أشكال التطبيع المعرفي. فالكيان الصهيوني كيان له خصوصيته وقوانينه، فمعظم المتدينين فيه ليسوا متدينين ومعظم العلمانيين ليسوا "علمانيين" أيضاً بالمعنى المألوف للكلمة (فهم ليسوا علمانيين جزئيين وإنما علمانيون شاملون بدرجة متطرفة). وإذا حاولنا إعادة تقسيم أعضاء المجتمع الصهيوني من منظور الاقتراب أو الابتعاد عن كل من الدين اليهودي والأيديولوجية الصهيونية، فيمكننا تقسيمهم إلى أربعة أقسام وليس إلى قسمين اثنين:

١ ـ المتدينون:

وهؤلاء يؤمنون باليهودية ديناً توحيدياً ويرون أن اليهود شعب بالمعنى الديني للكلمة أساساً، وأن العناصر القومية الإثنية في الدين اليهودي (مثل العودة والارتباط بالأرض) هي في جوهرها مفاهيم دينية لا يتم تحقيقها إلا بمشيئة الإله. وهذا الفريق معاد للصهيونية رافض للدولة الصهيونية، بل يرى فيها فعلاً من أفعال الشيطان. ولا تزال جماعة الناطوري كارتا (نواطير المدينة) من أهم الجماعات التي تمثل هذا التيار وتطالب بالانضمام لحكومة فلسطينية في المنفى، وهي تكافح ضد الصهيونية ولها نشاط داخل وخارج الكيان الصهيوني.

٢ ـ الصهاينة المتدينون (أو الإثنيون الدينيون)، أي الصهاينة من أصحاب الديباجات الدينية:

إذا كان المتدينون يرون أن على اليهودي الانتظار، ويرون العودة إلى صهيون فعلاً من أفعال الهرطقة (دحيكات هاكتس ـ أي التعجيل بالنهاية) فإن مسار التاريخ المقدَّس بالنسبة لهم يأخذ الشكل التالي: نفي ـ انتظار ـ عودة بمشيئة الإله. ومع هذا تغلغلت الصهيونية في صفوف المتدينين ونجحت في "صهينة" قطاعات كبيرة منهم (في الواقع الغالبية العظمى ممن يُسمون بالمتدينين) بحيث تم طرح تصور مفاده أنه يجب العودة قبل ظهور الماشيَّح دون انتظار لمشيئة الإله للإعداد لعودته ويأخذ التاريخ الشكل التالي: نفي ـ عودة للإعداد لمقدم الماشيَّح ـ انتظار ـ مقدم الماشيَّح.

ومن الواضح أن الشكل الجديد يسقط العنصر الديني إلى حدٍّ كبير بحيث تصبح العودة فعلاً من أفعال البشر يتم تحت مظلة المنظمة الصهيونية، وبالتالي استطاع هذا الفريق المساهمة في مشروع الاستيطان الصهيوني والمشاركة في كل النشاطات الصهيونية ـ الاستيطانية والعنصرية والإرهابية.

ولابد من إدراك أن المعسكر الصهيوني الديني (أي صاحب الديباجات الدينية) ليس معسكراً واحداً. فالانقسام السفاردي الإشكنازي يجد أصداءه داخله، فحزب شاس حزب ديني سفاردي. بل يمكن القول بأنه سفاردي أكثر من كونه ديني، إذ ينضم له المهاجرون من البلاد الإسلامية بغض النظر عن مدى تديُّنهم. وهناك أيضاً الانقسام بين ممثلي حركة حبد الحسيدية من أتباع شنيرسون (ديجيل هاتوراه) وممثلي الجناح الديني الليتواني (المتنجديم) من أتباع الحاخام شاخ (أجودات إسرائيل). وهناك الحزب الديني القومي أقدم الأحزاب الدينية وقد تعاون مع المؤسسة الصهيونية منذ البداية.

٣ ـ العلمانيون الشاملون (من الصهاينة):

كانت اليهودية كنسق ديني في أوائل القرن التاسع عشر مع ظهور المجتمع الحديث في أوربا في حالة أزمة عميقة، إذ يبدو أنها تجمدت وتحجرت بحيث أصبح من العسير عليها أن تتطور. وقد ظهرت الصهيونية وطرحت نفسها على أنها ستحل محل اليهودية كمصدر للهوية، بحيث تصبح اليهودية انتماءً إثنياً بالدرجة الأولى (على طريقة المشروع القومي في الغرب)، ولكن هذه الإثنية اليهودية

لا تستند إلى تراث تاريخي طويل كما هو الحال مع الهويات الغربية كالفرنسية والإنجليزية، وإنما تستند إلى التراث الديني اليهودي، كما تستند إلى اعتذاريات، هي في جوهرها مطلقة مستمدة من المنطق الديني مثل حق اليهود الأزلي في أرض الميعاد. ولذا من الممكن أن نجد شخصاً ملحداً موغلاً في الإلحاد مثل بن جوريون يقتبس التوراة بل يقوم بتفسيرها. وقد استولى الصهاينة على الخطاب الديني اليهودي بكل ما فيه من إطلاق ديني، فهم علمانيون شاملون وليسوا جزئيين، باعتبار أن العلمانية الجزئية تفترض التعددية والنسبية. وهذا الفريق العلماني الشامل هو الذي أسَّس المنظمة الصهيونية العالمية، وهو الذي شيَّد المستوطن الصهيوني وأهم ممثل له المؤسسة العمالية في إسرائيل بأحزابها ومستوطناتها وتنظيماتها.

٤ ـ العلمانيون الجزئيون (أو الإنسانيون):

وهذا فريق صغير من اليهود الذين يرفضون الدين اليهودي، ولا يقبلون الصهيونية، أو يقبلون صيغة صهيونية يمكن تصنيفها على أنها صيغة علمانية، بمعنى أنها لا تبحث عن مسوغات لنفسها في الدين اليهودي ولا تخلع على نفسها أيَّ إطلاق، وأهم من يمثل هؤلاء في إسرائيل جماعات صغيرة وشخصيات هامشية مثل حركة حقوق المواطن وأوري أفنيري وآريبه إلياف وشالوميت ألوني. والأيديولوجية الصهيونية تستبعد الفريق الأول تماماً وتستبعد الأخير بدرجات متفاوتة وتتوجَّه للفريق الثاني والثالث، وقد نشأ بينهم تحالف أو تفاهم منذ المؤتمر الصهيوني الأول.

اهتزاز الوضع الراهن

«الوضع الراهن» عبارة تُستخدَم للإشارة للأمر الواقع الديني بين المستوطنين الصهاينة إبَّان حكم الانتداب. فعلى سبيل المثال، تتوقف المواصلات العامة يوم السبت، ولكن يمكن استخدام السيارات الخاصة أو التاكسيات، وتُغلَق الشوارع في الأحياء التي تقطنها أغلبية متدينة وتُترك مفتوحة في الأحياء الأخرى. أما أمور الزواج والطلاق فيسيطر عليها المتدينون (وهو استمرار لنظام الملة العثماني الذي أبقت عليه سلطات الانتداب). وقد تم الاعتراف بالتعليم الديني المستقل، وهو ما يعني أن الدولة عليها أن تموله (وقد أصبح فيما بعد العمود الفقري لتطور التطرف الصهيوني، ذي الديباجات الدينية). ولا تُعرض أفلام سينمائية ابتداءً من يوم الجمعة مساءً، وإن كان يُصرَّح بلعب كرة القدم يوم السبت (على أن تباع التذاكر في اليوم السابق). وقد أرسل بن جوريون عام ١٩٤٧ (باعتباره رئيس الوكالة اليهودية) خطاباً إلى زعماء أجودات إسرائيل وعد فيه بالحفاظ على الوضع الراهن. وتم أيضاً إعفاء طلبة المعاهد الدينية من الخدمة العسكرية.

والعقد الاجتماعي الصهيوني يستند إلى قبول «الوضع الراهن» باعتباره الإطار المرجعي لكل العناصر التي تقبل المشروع الصهيوني. والتفاهم العملي يمكن أن ينصرف إلى التفاصيل والفروع ولكنه غير قادر على حل المشاكل المبدئية، ولذا فالعقد الاجتماعي الذي يستند إليه المجتمع الصهيوني عقد واه جداً مهدد بالتمزق دائماً وفي أية لحظة.

وقد ظل الوضع الراهن قائماً لمدة سنوات طويلة، ودخلت الأحزاب الدينية كل الائتلافات الوزارية التي حكمت إسرائيل، وقنعت بدور التابع الذي يقنع بقطعة من الكعكة. ولكن مع تزايد علمنة المجتمع الصهيوني وعلمنة يهود العالم وتصاعد الخطاب الديني وزيادة عدد الصهاينة من دعاة الديباجات الدينية زادت حدة الاستقطاب في المجتمع الصهيوني بين الدينيين والعلمانيين. ومن الأمثلة على ذلك الموقف من طلبة المعاهد الدينية، فعند إعلان الدولة، وحين تم إعفاؤهم من الخدمة العسكرية، كان عددهم لا يتجاوز ٤٠٠، ولكن عام ١٩٩٧ كان عددهم يزيد عن ٢٩,٠٠٠، وهذه الألوف لا تعمل، فهم طلبة وحسب، أي أن نسبة كبيرة من المستوطنين أصحاب الديباجات الدينية يعيشون على نفقة دافع الضرائب الإسرائيلي. ولذا أشار لهم أحد كبار العلمانيين في إسرائيل بأنهم «طفيليون»، وهي كلمة لها مدلول خاص في المعجم الإسرائيلي، فكان يستخدمها أعداء اليهود للإشارة إليهم.

كل هذا أدى إلى أن حوالي نصف الإسرائيليين يرى أن الموقف المتأزم بين العلمانيين والمتدينين سيؤدي إلى نشوب حرب أهلية. وقد قال الحاخام حاييم ميلر إن الحل هو الفصل بين الفريقين.

الأصولية اليهودية

كلمة «أصولية» ترجمة حرفية لكلمة فاندا منتاليزم Fundmentalism، وهي مأخوذة من كلمة فاندمنت Fundament التي تعني «الأساس» أو «الأصل».

وكلمة «أصولية» الإنجليزية استخدمت أول ما استخدمت في سياق مسيحي وتعني «حركة بروتستانتية أمريكية» تهدف إلى إعادة تأكيد بعض ما يتصور أنه عقائد ثابتة وأصلية مسيحية مثل قدسية الكتاب المقدس وأنه صائب تماماً (بل ارتبطت كلمة «أصولية» بالتفسير الحرفي والمباشر لنصوص الكتاب المقدَّس)، والإيمان بالمعجزات (وخصوصاً الحمل بلا دنس) والبعث الجسدي للمسيح.

ثم طبقت هذه الكلمة على الاتجاهات التجديدية في الإسلام ثم الحركات الدينية المتطرفة في اليهودية. و«الأصوليات» الثلاث مختلفة تمام الاختلاف في مضمونها واتجاهها.

وعبارة «الأصولية اليهودية» تُستخدم في الخطاب السياسي العربي والغربي للإشارة إلى شكل من أشكال التطرف الديني عادةً «الأرثوذكسي» (وتترجم كلمة «أصولي» أحياناً إلى كلمة «متزمت» أو «متشدد» أو «متطرف» وهو ما يعني ترادف كل هذه المصطلحات مع لفظ «أرثوذكسي». وهذا خلل ناجم عن تطبيق مصطلح ديني، ثم اقتراضه من نسق ديني ما ثم تطبيقه على نسق ديني آخر).

ويرى مستخدمو هذا المصطلح أن هذه الأصولية تعود إلى الحاخام أبراهام كوك (الذي كان يشغل منصب الحاخام الإشكنازي في فلسطين) وأنها مستمرة حتى هذه الأيام (على يد ابنه الحاخام تسفي كوك وغيره)، بل إنها آخذة في التنامي. فقد بلغ عدد أعضاء الكنيست «أصوليين»، أي ممثلي الأحزاب الدينية (المفدال وديجيل هاتوراه وشاس) ٢٧ عضواً بعد انتخابات ١٩٩٩، بعد أن كان ٢٣ في انتخابات ١٩٩٦، و١٦ عضواً في انتخابات ١٩٩٢ وذلك من مجموع ١٢٠ عضواً. وتعد هذه أكبر نسبة في تاريخ إسرائيل السياسي.

وهذا التيار الديني أصبح بمقدوره التحكُّم في رئاسة الحكومة وإسقاط الحكومات، ولا يمكن تشكيل أية حكومة دون مشاركته (رغم أن أعضاء هذا التيار غير معنيين بالسياسة بالمعنى الضيق للكلمة فهم يهتمون بميزانيتهم بالدرجة الأولى) وهم يستأثرون بوزارات المستقبل (التعليم ـ الإسكان ـ الأراضي ـ المهاجرون ـ الأديان) ويتحكمون في وزارة حيوية مثل وزارة التعليم، ويقال إنهم أصبح لهم نفوذ كبير داخل الجيش، فهناك حاخامية عسكرية تتولى مهمة التوجيه الفكري والديني داخل القوات المسلحة، وهي تباشر كل شئون الأحوال الشخصية المتعلقة بالعسكريين، وتشرف على المدارس العسكرية الدينية، وتخرج أجيالاً مسكونة بالكراهية المطلقة للعرب، كما تتولى الحاخامية إصدار الفتاوي التي تضفي القداسة على الممارسات والجرائم التي يرتكبها الجنود ضد العرب. وقد أوصل هذا التغلغل داخل الجيش عدداً غير قليل من الضباط الأرثوذكس إلى مراتب عليا.

وفي استطلاع أجرته صحيفة **يديعوت أحرونوت** قال ٤٧٪ من الإسرائيليين أنهم يتوقعون حدوث حرب أهلية بين المتدينين والعلمانيين اليهود (وقد تكون هذه مبالغة، ولكنها «مبالغة دالة» إن صح التعبير). ودعاة الأصولية اليهودية يقفون الآن بمنتهى الحزم والشراسة ضد أي انسحاب من الضفة والجولان ومع الاستيطان وطرد العرب، وهم مستعدون للذهاب في سبيل الدفاع عن موقفهم هذا إلى أبعد مدى. ولا تنس أنهم يعتبرون باروخ جولدشتاين منفذ مجزرة الحرم الإبراهيمي قديساً ومثلاً أعلى يجب الاحتذاء به.

والأطروحات الأساسية لهذه «الأصولية» ـ حسب تصور من يستخدمون هذا المصطلح ـ كما يلي:

١ ـ إنشاء دولة إسرائيل تجسيد للحلم التوراتي اليهودي القديم، رغم أن الحركة الصهيونية نفسها، المؤسسة للكيان الصهيوني، لم تكن حركة دينية، وإنما كانت أيديولوجية سياسية علمانية، ورغم أن الآباء المؤسسين (الحرس القديم) مثل بن جوريون وإيجال آلون، كانوا ملحدين في حياتهم، علمانيين في طرق تفكيرهم. ويسمي كوك هذه الظاهرة (وعد ديني يتحقق على يد العلمانيين) «الانشطارية». ولذا بينما يرفض الأصوليون هذا الطابع العلماني للدولة، فإنهم يقبلون فكرة الدولة اليهودية نفسها (على عكس ناطوري كارتا التي ترفض فكرة الدولة من أساسها).

٢ ـ لا يمكن الثقة في الأغيار، بأي شكل، وأرض إسرائيل الكبرى أرض يهودية، ولابد للدولة اليهودية أن تعتمد على نفسها وحسب (رغم كل المساعدات الخارجية التي تصب فيها). ولذا لا يفهم أعضاء هذا اليمين الديني الموازنات الدولية حق الفهم. وهم يتصورون أنه لا يمكن عقد سلام مع العرب، بل يجب طردهم أو تهجيرهم. ولذا نجد أن الأغلبية الساحقة من هؤلاء المستوطنين من أصحاب الديباجات الدينية يقفون ضد أي تنازل عن الأرض اليهودية.

وهذه المقولات ليست بالضرورة مقولات دينية ويمكن لأي حرب علماني أن يتبناها. وبالفعل نجد أن اليمين يضم في صفوفه متدينين قوميين وعلمانيين. فهو يضم (كما أسلفنا) أحزابًا دينية مثل حزب المفدال وشاس وديجيل هاتوراه، ولكنه يضم أيضاً أحزاب موليديت وإسرائيل بعاليا وتسوميت. وحزب إسرائيل بعاليا هو حزب الصهاينة المرتزقة، أي المهاجرين السوفييت الراغبين في تحسين مستواهم المعيشي، أما حزب تسوميت، فهو حزب صهيوني لا ديني. ولا يمكن الحديث عن نتنياهو أو عن جيله بأسره، باعتباره متديناً. ولكل هذا نجد صعوبة بالغة في استخدام هذا المصطلح، نظراً لأنه غير دال وعاجز عن التفسير.

ولابد من القول بأن الخاصية الجيولوجية التراكمية لليهودية تبرر الشيء وعكسه، فهي على سبيل المثال تبرر الاستيلاء على الأرض وتبرر إعادتها للعرب (في سبيل الحفاظ على النفس اليهودية). كما

يمكن القول بأن اليهودية الحاخامية حاولت، بشكل عام، محاصرة النزعة المشيحانية ولذا جعلتها منوطة بمشيئة الإله، والعودة الشخصية الفعلية (دون انتظار أوامر الإله وتعاليمه) يُعد ارتكاباً لخطيئة «التعجيل بالنهاية» ولذا فالأرثوذكسية تبرر «العودة» وتحرمها في آن واحد. ورغم التأييد الأرثوذكسي للاستيلاء على الأرض فقد أحجم الحاخام شنيرسون عن إتمام رحلته إلى فلسطين قائلاً: "في السماء شهودي، لو كان الأمر بيدي لحثثت الخطى إلى هناك [إلى فلسطين] كالسهم حينما يخرج من قوسه" ولكنه لم يفعل، خشية أن يفسر الصهاينة رحلته هذه على أنها قبول لرؤيتهم، كما أن الحاخام هيرش، زعيم الناطوري كارتا، امتنع عن زيارة حائط المبكى، رغم أنه كان يعيش على بُعد خطوات منه.

أزمة الصهيونية الإثنية العلمانية وتصاعد الديباجات الدينية

رغم تزايد معدلات العلمنة في المجتمع الإسرائيلي ورغم اهتزاز الوضع الراهن إلا أنه لوحظ تَصاعُد الديباجات الدينية في إسرائيل، حسب هارولدفيش أستاذ الأدب الإنجليزي، أحد أهم منظري الصهيوني الإثنية الدينية الجديدة الذي هاجر إلى إسرائيل عام ١٩٥٨، حيث درس في جامعة بار إيلان وأسَّس معهد اليهودية والفكر الحديث.

١ ـ يرى هارولد فيش أن من أهم التحولات التي طرأت على المجتمع الإسرائيلي تآكُل المؤسسات المختلفة (التي يُقال لها «اشتراكية») والتي تهيمن على الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعي في إسرائيل.

٢ ـ مما زاد عملية التآكل، وصول يهود البلاد العربية الذين لم تحقق لهم الصهيونية العمالية مستوى معيشياً مرتفعاً بقدر ما سلبتهم هويتهم الحضارية ودفعت بهم إلى أدنى درجات السلم الاجتماعي (فوق العرب مباشرةً!).

٣ ـ ثم جاء اليهود السوفييت الهاربون من النظام الاشتراكي، الباحثون عن النعيم الاستهلاكي الذين لم يكونوا على أدنى استعداد لأن يمضوا في اللعبة الصهيونية الاشتراكية.

٤ ـ كان المعسكر العمالي اللاديني هو المعسكر المهيمن على المشروع الصهيوني منذ العشرينيات، إذ كانت مؤسساته القوية الضخمة (الهستدروت والكيبوتس) هي المهيمنة. ولكن هزيمة ١٩٧٣ أفقدته كثيراً من شرعيته، وأصبح بإمكان معسكر الليكود (الصهيونية ذات الديباجة اليمينية) أن يطرح نفسه كبديل. ثم نجح بالفعل في الوصول إلى الحكم عام ١٩٧٧. ورغم أن زعماء الليكود هم أنفسهم لا دينيون، إلا أنهم زادوا جرعة الاعتذاريات الدينية الصهيونية حتى يمكنهم اجتذاب اليهود السفارد واليهود العرب الذين لا يزال الدين يلعب دوراً كبيراً في حياتهم.

٥ ـ أصبح المجتمع الصهيوني مجتمعاً متسيباً من الناحية الأخلاقية ويعود هذا بغير شك إلى أنه مجتمع مستوطنين مهاجرين، ومثل هذه المجتمعات تتسم بالتفكك والتسيب الخلقي.

٦ ـ لا يمكن فصل الصهيونية عن التوسع وضم الأراضي، وبعد عام ١٩٦٧ تم ضم أراض شاسعة كان على الصهاينة استعمارها. وقد تمت حركة الاستعمار الاستيطاني في الضفة الغربية تحت رايات الديباجة الدينية. فمعظم المستوطنين في الضفة الغربية من المتدينين لأن العلمانيين فقدوا الرغبة في الدفاع عن المُثُل الصهيونية العلمانية وقد اسبغ هذا الكثير من الشرعية على المؤسسة الدينية.

٧ ـ استخدام الاعتذاريات الصهيونية العلمانية (الصهيونية كحركة تحرُّر وطني للشعب اليهودي ـ الصهيونية كحركة بَعْث اشتراكي) أصبح أمراً صعباً جداً مع تزايُد قمع الشعب الفلسطيني، ولذا لم يكن هناك مفر من استخدام اعتذاريات دينية مغلقة.

٨ ـ وأخيراً هناك أزمة الأيديولوجية الصهيونية العامة، فيجب ألا نسقط من اعتبارنا الأزمة العامة التي تعيشها المجتمعات العلمانية في الغرب، فهي مجتمعات اكتشفت إفلاس مبدأ اللذة والمنفعة (التي تستند لها فلسفة الحكم في هذه الدول) وظهر ما يُطلَق عليه أزمة المعنى ـ فالفرد في مجابهة العزلة والشيخوخة والمشاكل الشخصية والموت لا يقنع بالتفسير النفعي أو ما شابه من تفسيرات مادية أخرى. ويبحث عن إجابات أكثر عمقاً وإنسانية للأسئلة التي تطرحها عليه تجربته الشخصية والحياتية في هذا الكون.

كل هذا أدَّى إلى إفلاس الصهيونية الإثنية العلمانية، فبدأت المؤسسة الدينية الصهيونية تطرح نفسها كبديل وتبدي استعدادها للإمساك بزمام القيادة، ولم تَعُد تقنع بدور الشريك الضعيف، وعلى كلٍّ، إذا كانت إسرائيل دولة يهودية حقاً كما تدَّعي، فمَن أحق بالحديث باسمها وإدارتها من المتدينين الصهاينة الذين يرفعون لواء الدين القومي والقومية الدينية ويُعرِّفون اليهودي تعريفاً يحل مشكلة المعنى بالنسبة له ويسوِّغ وجوده في فلسطين في خط النار داخل الحروب المتكررة، فالشعب المختار ـ حسب تفسيرهم ـ شعب كُتبت عليه مجابهة الأغيار، ولا يمكن أن يقنع بالحياة الرخوة الهينة (التي يبشر بها اللادينيون).

صهينة العناصر الدينية الأرثوذكسية بعد عام ١٩٦٧

بعد احتلال ما تبقى من فلسطين في حرب يونيه ١٩٦٧، طرأ تحول على مواقف معظم الأحزاب الدينية الصهيونية وغير

الصهيونية من اعتبار هذه الحرب معجزة وإشارة إلى اعتبارها بداية الخلاص، وفي الأوساط الدينية غير الصهيونية انطلق الصوت الجديد من الولايات المتحدة، موطن زعيم حركة حبد، الحاخام شنيرسون. ويتلخص الموقف الجديد في القول بأنه صحيح أن دولة إسرائيل بوصفها كياناً صهيونياً تعبير عن الكفر والتمرد على إرادة الله، ولذلك فهي بالتأكيد ليست تعبيراً عن الخلاص، لكن، ومن ناحية أخرى، فإن أرض إسرائيل بسيادة يهودية تنطوي على مغاز ذات أهمية. ولذلك تدعو هذه الحركة إلى عدم التنازل عن أيٍّ مِّن الأراضي التي احتُلت عام ١٩٦٧، وذلك من منطلق أحكام الشريعة الدينية.

لقد تأثر هذا الموقف منذ البداية بما سمي «المعجزات والإشارات السماوية» التي تجلت بالانتصارات في الحروب المختلفة، وخصوصاً حرب ١٩٤٨ وحرب ١٩٦٧. وقد اعتمد قسم من هذا التيار، في تأكيده عدم قدسية إسرائيل، على الفارق بين دولة إسرائيل وأرض إسرائيل، وعلى ذلك الجزء بالذات الذي لا يمثل مكاناً مهماً في التقاليد الدينية اليهودية. لكن، بعد احتلال عام ١٩٦٧، زال الفارق عملياً، وأصبح هناك تطابق بين أرض إسرائيل وهي مفهوم ديني وبين دولة إسرائيل وهي مفهوم سياسي علماني، وزاد اقتراب أتباع هذا التيار تدريجياً من الأوساط اليمينية في إسرائيل، أو لوبي أرض إسرائيل كما تسمِّي هذه الأوساط نفسها. ومع أن هذا التيار ما زال غير صهيوني بالمعنى التقليدي، إلا أن تحوُّل أرض إسرائيل إلى قيمة دينية في نظره، جعله يقترب كثيراً من مواقف جوش إيمونيم.

أما التيار الثاني القديم الجديد، فهو التيار الذي تمثله المدارس الدينية الليتوانية بزعامة الحاخام إليعازر مناحم شاخ، وهو الآن شخصية متميزة في عالم المتدينين اليهود. وقد ساهم الحاخام شاخ بعد انشقاقه عن مجلس كبار التوراة، السلطة الروحية لأجودات إسرائيل، في إقامة حزبين هما: حركة شاس التي قاسمه زعامتها الروحية الحاخام الشرقي عوفاديا يوسف، وحركة ديجل هتوراه (علم التوراة) التي لا ينافسه أحد في زعامتها حتى اليوم.

ينظر الحاخام شاخ إلى دولة إسرائيل نظرة برجماتية مغالية في برجماتيتها، لأنه ينزع عنها أية قيمة مقدسة، فلا هي بداية الخلاص كما تعتقد جوش إيمونيم، ولا هي مقدمة لبداية الخلاص إذا أحسن استخدامها، كما تدَّعي أوساط أجودات إسرائيل، وليست أرض إسرائيل مقدسة بحد ذاتها.

ويعتقد الحاخام شاخ بقدوم الماشيَّح، أي أن هناك جانباً مشيحانياً في تدينه. إلا أنه لا يرى أي عنصر مشيحاني في الواقع، فالواقع التاريخي يتطور بموجب منطقه الداخلي. والتوراة حافظت على الشعب اليهودي آلاف السنين، فهل نستبدل بها شيئاً آخر، وبماذا؟ التوراة هي التي تحافظ على شعب إسرائيل، لا الدولة.

ينقسم العالم، في نظر الحاخام شاخ، إلى يهود وغير يهود (الأمم). والمقولة التلمودية والتوراتية: "عليك ألا تعجل النهاية وألا تتمرد ضد الأمم" تحمل، لدى هذا التيار، معاني محددة. فالتمرد ضد الأمم لا يعني أن على اليهود البقاء في منفاهم الجغرافي وألا يقيموا دولة يهودية، بل يعني أن تتعامل إسرائيل بحذر مع الدول العظمى ومع العرب، وعليها أن تكون مستعدة لتقديم تنازلات من أجل السلام، وهذا سوف يتبناه بشكل أكثر حدة الحاخام عوفاديا يوسف الذي يدعو إلى تفضيل "سلامة اليهود على سلامة أرض إسرائيل". لكن، ومن ناحية أخرى، فإن الحاخام شاخ يطرح أمام الصهيونية تحدياً جديداً هو وطنية يهودية تنظر إلى غير اليهود بريبة وحذر. فالصهيونية تحاول تحويل اليهود إلى أمة كباقي الأمم، لكنهم ليسو كذلك، فالأمم تترقب الفرصة للانقضاض على اليهود: "من البديهي أن يكره عيسو يعقوب" (مقولة من المدارش). وعلى اليهود أن يفوتوا الفرصة على غير اليهود؛ عليهم إذن أن يتصرفوا بحكمة وحذر وأن يتقنوا إجراء الحلول الوسط.

أزمة الصهيونية الإثنية العلمانية

يرى دعاة الصهيونية الإثنية العلمانية أن أزمة المجتمع الصهيوني ليست كامنة فيه وإنما في وجود هذه الكتلة البشرية اليهودية المتمسكة بالعقائد الدينية الجامدة والآخذة في التكاثر. وهم يرون أن عصر النظام العالمي الجديد (وما بعد الحداثة) يتيح فرصة ذهبية أمام الدولة الصهيونية لتعقد تحالفات مع أعضاء النخب الحاكمة ضد الأصوليات الدينية، إسلامية كانت أم يهودية.

وهذا المنطق فيه خلل أساسي، فالدعوة لإسرائيل الكبرى - على سبيل المثال - ليست مقصورة على المتدينين الجامدين، وإنما تضم عدداً كبيراً من الملاحدة، أو اليهود الإثنيين كما يسمون أنفسهم. وأرييل شارون ونتنياهو قد يرتدون غطاء الرأس اليهودي ولكنهم لا يؤمنون بالإله ولا يقيمون أبسط الشعائر اليهودية. وحينما يفعلون ذلك فإنهم يفعلونه من قبيل التمسك بالفلكلور. وحروب إسرائيل ومشروعها الاستيطاني تمت تحت ألوية الصهيونية الإثنية العلمانية، المتطرفة في علمانيتها.

دار الحاخامية الأساسية في إسرائيل

أبرز المؤسسات الدينية في إسرائيل إلى جانب وزارة الشئون الدينية. أنشأتها حكومة الانتداب البريطاني عام ١٩٢١، لتحل محل مؤسسة الحاخام باشي العثمانية، وعهدت إليها بتصريف أمور الأحوال الشخصية لليهود المقيمين في فلسطين، وهي تتمتع بصلاحيات واسعة في الأمور المتعلقة بالزواج والطلاق والإرث والطعام والختان والدفن وإقامة شعائر السبت وكان أول رئيس للحاخامية الحاخام الصهيوني إسحق كوك.

وقد أُعيد تعريف سلطات وصلاحيات الحاخامية عام ١٩٢٨. إذ قُسِّمت السلطة بين حاخام إشكنازي وآخر سفاردي يحمل لقب ريشون لتسيون: أي الأول في صهيون، باعتبار أن وجوده في فلسطين يسبق وجود الإشكناز. وكانت العضوية في مجلس الحاخامية مقسَّمة بين الإشكناز والسفارد بالتساوي. وقد عارض تأسيس الحاخامية كل من اليهود الأرثوذكس واليهود العلمانيون.

وقد استمرت الحاخامية في ممارسة صلاحياتها بعد تأسيس الدولة. وقد أصبح الحاخامان الأكبران هما أيضاً رئيسا المحكمة الحاخامية العليا. وترفض الحاخامية الخضوع للسلطات القضائية في الدولة كالمحكمة العليا (ومما يساعدها على مزيد من الهيمنة أن إسرائيل ليس لها دستور مكتوب). وتُسيطر على دار الحاخامية العناصر الأرثوذكسية التي قَبلت التعاون مع المؤسسة الصهيونية. أما اليهود المحافظون والإصلاحيون فهم غير مُمثَّلين فيها.

وتُعَدُّ الأحزاب الدينية في إسرائيل بمنزلة الذراع السياسية لدار الحاخامية، وتفجر دار الحاخامية من آونة لأخرى بعض التناقضات الكامنة في الأطروحات التي تستند إليها الدولة الصهيونية. فالصهاينة يفترضون وحدة اليهود. ولذا، فحينما تشكِّك الحاخامية في يهودية بني إسرائيل من الهند والفلاشاه من أثيوبيا فإنها تهز هذه الوحدة من جذورها. وحين ترفض الاعتراف بالحاخامات الإصلاحيين والمحافظين، وبعمليات التهود التي يشرف عليها هؤلاء الحاخامات، وحينما تُصر على التحقق من الأصول اليهودية للمهاجرين السوفييت فإنها تخلق توترا بين الدولة الصهيونية والأغلبية الساحقة من يهود العالم، وتُعيد طرح السؤال الذي لا يريد أن يتوارى، أي من هو اليهودي؟

أزمة الهوية اليهودية

١ ـ من هو اليهودي؟ :

لعل أولى الخطوات التي تتخذها أية حركة بعث قومي أو حركة تحرُّر وطني هي تحديد الـ «نحن» ومَنْ «هم»، ومَنْ يقع داخل نطاق الهوية ومنْ يقع خارجها.

وقد نشب الصراع حول هذه الهوية اليهودية القومية الوهمية منذ البداية بين دعاة الإثنية الدينية (الصهيونية الدينية) ودعاة الإثنية العلمانية (الصهيونية الثقافية) وكان مركز الصراع مصدر يهودية اليهودي (الخالص المقدَّس) هل هو التطور التاريخي والتراث اليهودي والانتماء العرْقي، أم الاختيار الإلهي والتاريخ اليهودي المقدَّس؟ كما نشب صراع بين يهود الشرق والغرب وطُرح سؤال: هل اليهودي هو اليهودي الإشكنازي الأبيض وحده، أم أن مقولة اليهودي تشمل يهود العالم كافة متضمنة بذلك السفارد والفلاشاه؟ وأرجئ حسم الخلاف، واتفق الجميع على الإشارة مؤقتاً لكل الجماعات اليهودية بكل تنوُّعها الحضاري وانعدام تجانسها العرْقي على أنهم "اليهود" أو "الشعب اليهودي" بشكل عام مطلق مع التزام الصمت تجاه رقعة الخلاف. وقد ظلت حالة اللاحرب واللاسلم الهلامية سائدة حتى إقامة الدولة حين أُصدر قانون العودة الذي يعطي لأيٍّ يهودي الحق في الاستيطان في فلسطين استناداً إلى "يهوديته" التي لم يتم تعريفها! وبذا تم وضع قضية الهوية (بل قضايا أخرى مثل "الشخصية اليهودية" و"وحدة الشعب اليهودي") على المحك.

وقد يقول قائل إن هذه الإشكالية هي من "مخلفات الماضي"، وأنها من الأمور الشكلية غير العملية التي لا تمس الجوهر، ولن تؤثر في سلوك المستوطن الصهيوني من قريب أو بعيد. ولكن مثل هذا القول سيكون من قبيل تطبيع النسق السياسي الصهيوني، أي النظر إليه كما لو كان نسقاً سياسياً طبيعياً وليس كياناً استيطانياً إحلالياً له ظروفه الخاصة التي تحدد طبيعته الخاصة. فتعريف اليهودي مسألة أساسية للعقد الاجتماعي الصهيوني للأسباب التالية:

أ) إذا كان تعريف المسيحي في الولايات المتحدة مسألة شكلية، فإن هذا يعود إلى أن حكومة الولايات المتحدة لا تبحث عن شرعية مسيحية. ذلك أن مصادر شرعيتها تقع خارج نطاق الديانة المسيحية، بل ربما خارج التراث المسيحي ككل. أما الدولة الصهيونية فهي تدَّعي أنها يهودية وأنها تجسد قيماً (إثنية دينية أو علمانية) يهودية، وأنها استمرار للدولة اليهودية القديمة (ولذا يطلق الصهاينة على إسرائيل اصطلاح «الهيكل الثالث»).

ب) تدَّعي الدولة الصهيونية أنها دولة كل اليهود في أنحاء العالم. ومن المعروف أن المؤسسة الدينية في إسرائيل تصر على أن التهويد يجب أن يتم على يد حاخام أرثوذكسي، وهذا يعني في واقع الأمر

استبعاد أكثر من ٨٠٪ من يهود العالم الذين يعرِّفون اليهودي على أسس لادينية أو لا يقبلون اليهودية الأرثوذكسية.

جـ) في أيامها الأولى، عرَّفت الصهيونية اليهودي على أنه اليهودي الأبيض (أي الإشكناز). وهي في هذا، كانت متسقة تماماً مع نفسها، فقد كانت تقدِّم نفسها على أنها تجربة تتم داخل إطار التشكيل الاستعماري الغربي. ولكن، نظراً لملابسات الاستيطان نفسها ونظراً لطبيعة التكوين الإثني للمهاجرين، فقد تم إخفاء هذا التعريف، الذي يعادل بين اليهودي والإشكنازي، عن الأنظار. ولكن إخفاءه عن الأنظار (أي اللجوء إلى الحل المراوغ) لا يحل المشكلة إذ إن القضية تثار بدرجات متفاوتة في الحدة. وقد أدى وصول الفلاشاه إلى طرح القضية مرة أخرى، إذ لم تعترف دار الحاخامية بيهوديتهم وطلبت منهم أن يتهودوا، كما أن لونهم الأسود أثار العنصرية البيضاء القديمة بين الإشكناز.

د) ومما يزيد مسألة الهوية تعقيداً، ظهور هوية إسرائيلية جديدة بين جيل الصابرا من الإشكناز تتسم بسمات عديدة من بينها احتقار عميق ليهود العالم (وعقلية المنفى) وعدم الاكتراث بالقيم التي يُقال لها «يهودية» في القول الصهيوني. ومن هنا، كان وصف عالم الاجتماع الفرنسي جورج فريدمان للصابرا بأنهم "أغيار يتحدثون العبرية"، ويجد البعض صعوبة بالغة في تصنيف هوية هؤلاء على أنها "يهودية". هذا وتشهد الدولة الصهيونية تصاعداً حاداً في مستويات التهويد والعلمنة الأمر الذي يعمِّق حدة التناقضات.

كل هذه العناصر والتوترات والتناقضات، تجعل من العسير على اليهود أنفسهم تصديق مقولة الشعب اليهودي الذي يتجاوز الأزمنة والأمكنة ويتسم بجوهر عضوي يهودي أزلي، تلك المقولة التي تنطلق منها الأيديولوجيا الصهيونية. فالفعل أثبت أنه لا يوجد جوهر واحد أو وحدة عضوية وإنما سمات عديدة متنوعة بتنوع التشكيلات الحضارية والتاريخية التي عاش فيها اليهود.

إن قضية تعريف اليهودي، إذن، ليست قضية دينية أو سياسية، وإنما هي قضية مصيرية تنصرف إلى رؤية العالم والذات والأساس الذي يستند إليه تضامُن المجتمع ومصدر الشرعية فيه.

٢ ـ اليهود الشرقيون:

أسَّس الإشكناز الجيب الصهيوني من خلال خلايا زراعية عسكرية متناثرة على أرض فلسطين، ثم قامت بالاستيلاء عليها وطرْد سكانها حينما سنحت الفرصة وأعلنت قيام الدولة الصهيونية. ولكن الدولة شيء والمجتمع شيء آخر. وحتى يتم تأسيس مجتمع متكامل، كان لابد أن يضم مادة بشرية جديدة لشغل قاعدة الهرم الإنتاجي، ليصبحوا عمالاً وفلاحين يقومون بالأعمال الإنتاجية. ومن هنا كان تهجير اليهود العرب بالوعد أحياناً (اليمن) وبالوعيد أحياناً أخرى (العراق). وقد نجح الصهاينة في إنجاز هذا الجزء من مخططهم، إلى حدٍّ بعيد، بسبب عمالة بعض الحكومات العربية وجهل بعضها الآخر.

ولكن، مع دخول العمالة العربية بعد عام ١٩٦٧، ومع تزايد الثروات التي صبت في التجمع الصهيوني، حقق اليهود الشرقيون شيئاً من الحراك الاجتماعي، وتركوا قاعدة الهرم الإنتاجي والأعمال الوضيعة للعمال العرب، بل تحوَّلوا إلى مقاولي أنفار (فهم يجيدون التعامل مع المادة البشرية العربية بسبب خلفيتهم الثقافية المشتركة، وبالتالي فقد تحوَّلوا إلى جماعة وظيفية وسيطة). وقد زادت بسبب هذا طفيلية وهامشية القطاع اليهودي في الاقتصاد الإسرائيلي. وقد بدأ الشرقيون يطالبون بالمساواة مع الإشكناز. ولكن المفارقة الكبرى تكمن في أنه كلما ازدادت مساواة الشرقيين بالغربيين ازدادت أزمة المجتمع الصهيوني تفاقماً، إذ إن العنصر اليهودي (بشقيه الغربي والشرقي) سيزداد صعوداً إلى قمة الهرم وانعزالاً عن قاعدته الإنتاجية الأمر الذي يزيد تواجد العرب فيها.

ويحاول الإشكناز تحاشي هذا الموقف عن طريق استيعاب الشرقيين دون دمجهم في المجتمع. فالاستيعاب لا ينطوي على صهر الجماعات المختلفة بل يعني إمكانية السيطرة والتحكم لدرجة قد تصل إلى الهيمنة. وهذا يعني أن الشرقيين سيصبحون يهوداً بالمعنى العام للكلمة دون أن يصبحوا إشكنازاً، أي أنهم سيحلون الأزمة السكانية للتجمُّع الصهيوني (كيهود) دون أن يهددوا مواقع الإشكناز المتميِّزة. ويتم إنجاز ذلك عن طريق طرح إطار مرجعي ثقافي غربي يشعر الشرقيون داخله بدونيتهم بشكل دائم، فالشرقي حينما يحكم على نفسه بمقاييس حضارية إشكنازية سيجد نفسه ناقصاً (وهذا تكتيك استعماري معروف يشكل جوهر التبعية). كما أن الإحساس بالدونية تجاه الإشكناز يترجم نفسه إلى إحساس بالفوقية تجاه العرب وإلى كره عميق نحوهم يجعل الشرقيين حريصين على خلق مسافة واسعة بينهم وبين العرب (وهذه إحدى السمات الأساسية لسلوك الطبقات التي توجد في الوسط). وقد أدَّى ذلك إلى تهميش الشرقيين سياسياً وقطع جسورهم مع العرب. فالشرقيون ليؤكدوا ولاءهم للدولة، وحتى لا تنصرف إليهم شبهة الخيانة، يأخذون موقفاً متشدداً من العرب (وهم بذلك حمائم تحاول أن تكون صقوراً). ولكن، بسبب موقفهم المتشدد هذا، يؤكد أعضاء المؤسسة الإشكنازية أن الشرقيين غير صالحين للتفاوض مع العرب (أي أنهم صقور لا تَصلُح أن تكون حمائماً).

إن عملية التهميش السياسي والثقافي للشرقيين تشبه من بعض الوجوه عملية تغييب العربي وتهميشه في علاقته بالأرض، وفي الواقع فإن هذه العملية ساندتها بنية القوة المتحيزة للإشكناز الذين احتفظوا بكل مؤسسات صنع القرار في أيديهم (الوزارة والكنيست والوظائف الإدارية والسياسية العليا. وبالدرجة الأولى المناصب القيادية في الجيش).

ولذا، يمكن القول إن أزمة اليهود الشرقيين هي، عن حق، بؤرة أزمات المجتمع الصهيوني، فهي تعبِّر عن أزمة الهوية والأزمة السكانية الاستيطانية وأزمة الإنتاجية والتطبيع، أي أزمة الأيديولوجيا الصهيونية (الاستيطانية).

٣ ـ هوية الدولة اليهودية:

تفجَّرت قضية الهوية اليهودية على مستوى الدولة التي يُقال لها يهودية. فنشبت معركة بين الدينيين واللادينيين، فاللادينيون يودون أن يروا إسرائيل دولة علمانية بمعنى الكلمة لا تلتزم بأية قيم دينية أو أخلاقية يمارس فيها كل فرد حريته كاملة بحيث تتحوَّل شعائر الدين اليهودي إلى مجرد شكل لطيف من أشكال الفلكلور والموروث القومي وبالتالي فهي ليست ملزمة. أما الصهاينة الدينيون فيذهبون إلى أن الدولة اليهودية لابد أن تتبع القيم الإثنية الدينية فتقيم شعائر الدين اليهودي وتمنع الإباحية وتغلغل الممارسات العلمانية (مثل البغاء والصور الفاضحة وأكل لحم الخنزير الذي يستهلكه الإسرائيليون بشراهة). ولهذا السبب احتدم الصراع. ويتساءل اليهود المتدينون داخل وخارج إسرائيل كيف يمكن أن تُسمَّى الدولة الصهيونية، التي تُعَد من أكثر الدول إباحية في العالم، دولة يهودية؟ وقام العلمانيون من جانبهم بمحاولة تأكيد أن الدولة الصهيونية دولة علمانية ويهودية في الوقت نفسه، وقاموا بحرق أحد المعابد اليهودية وإلقاء رأس خنزير في معبد آخر (وهذه وقائع مرتبطة في وجدان أعضاء الجماعات اليهودية بالنازية ومعاداة اليهود).

ولكن إلى جانب هذا الانقسام الأساسي حول الدولة اليهودية هناك انقسامات أخرى فرعية. فاليهود الإثنيون المتمسكون بإثنيتهم، وبخاصة المقيمون في الخارج، يقولون كيف يمكن أن نسمِّي الدولة الصهيونية، التي تتزايد فيها معدلات الأمركة والعولمة، دولة يهودية. أما اليهود ذوو الاتجاهات الثورية واليسارية فيقولون: هل يمكن أن نسمِّي دولة تقوم بالتجسس لحساب الولايات المتحدة وتزويد النظم الفاشية في أمريكا اللاتينية بالأسلحة وكانت تتعاون مع نظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا دولة يهودية؟

وكما أن عودة السياسة الإثنية تعبير عن الأزمة نفسها فقد شهدت الانتخابات الإسرائيلية الأخيرة عودة السياسة الإثنية إذ ظهرت عدة أحزاب ذات أساس إثني وليس عقائدياً (شاس ـ جيشر ـ إسرائيل بعالياه) وهي ظاهرة اتسمت بها الحياة السياسية في إسرائيل في السنين الأولى بعد إعلان الدولة. وعودتها بهذه الحدة مرة أخرى بعد حوالي نصف قرن يدل على عمق التناقضات وبنيويتها وعلى الفشل في تعريف اليهودي.

٤ ـ الشعب اليهودي في الخارج:

كانت الصهيونية ترى أنها ستؤسِّس دولة يهودية تكون بمنزلة المركز ليهود العالم وكان من المفروض أن تهاجر أغلبيتهم إليها، أما من تبقَّى منهم فواجبه دعم الدولة الصهيونية مادياً وسياسياً نظير أن تحافظ له على هويته اليهودية وتحفظها من الانصهار والذوبان. ولكن ما حدث كان أبعد ما يكون عما هو مُتوقع، إذ لم يهرع الشعب اليهودي إلى وطنه الجديد، وآثر البقاء خارج حدود أرضه ووطنه المزعوم دون أن يحرك ساكناً، منفياً بإرادته متمتعاً بمنفاه. أو لعل أعضاء هذا الشعب، إذا ما نفضنا غبار القول الصهيوني، ليسوا أعضاء فيه وإنما هم بشر عاديون يعيشون في أوطانهم الفعلية ينتمون إليها ولا يفكرون في الهجرة لأنه ليس هناك ما يدعو إلى ذلك. وحتى حينما يفكرون في ترك أوطانهم، فإنهم (كبشر) يدرسون البدائل والفرص، وتتجه أغلبيتهم نحو الولايات المتحدة، وهو ما يدل على أنهم أبناء عصرهم وأن حساباتهم دقيقة وسليمة، فمن ذا الذي يطيب له أن يترك الأمن والمستوى المعيشي المرتفع في الولايات المتحدة ليستوطن حيث الحرب والهجمات الاستشهادية وشظف العيش؟

بل لقد ثبت أن الدولة الصهيونية ساعدت على تسارُع معدلات الاندماج بينهم، إذ إن يهودية هؤلاء "الإثنية" عبَّرت عن نفسها لا من خلال أسلوب حياة يهودية متكامل وإنما من خلال دعم إسرائيل وحسب، كما ظهر أن الدولة الصهيونية تسبب لهم الكثير من الحرج حينما تتصرف في إطار المقولات الصهيونية الجامدة وتفصح عن وجهها الإرهابي، وبخاصة على شاشات التليفزيون وأمام جيرانهم الليبراليين العلمانيين. هذا فضلاً عن أن الدولة اليهودية لم تنجح في أن تنتج فكراً دينياً يهودياً، فمعظم المفكرين الدينيين اليهود لا يزالون نتاج الدياسبورا. لكل هذا يحاول أعضاء الجماعات اليهودية في العالم حل مشاكلهم (ومنها ذلك مشكلة المعنى) داخل إطار مجتمعاتهم.

إن مقولة "اليهودي" التي تشكل حجر الأساس في المشروع الصهيوني تفكَّكت أثناء الممارسة الصهيونية في أرض فلسطين المحتلة.

من هو اليهودي عام ١٩٩٧؟

مما يزيد مشكلة الهوية اليهودية تفاقماً أن اليهودية الإصلاحية والمحافظة بدأت تصل إلى إسرائيل وقد تزايد عدد تابعيها، هذا في الوقت الذي وصل فيه عدد الإصلاحيين والمحافظين المتدينين في الولايات المتحدة حوالي ٨٥٪ من عدد يهود الولايات المتحدة المتدينين. ويجب أن نذكر أن اليهود الملحدين (وكثير من المتدينين) في الولايات المتحدة يصرون على فصل الدين عن الدولة (متبعين في ذلك مجتمعهم منادين بذلك باعتبارهم أعضاء أقلية يرون ذلك في مصلحتهم)، أما اليهود الملحدون في إسرائيل فهم لا يكترثون أساساً بالدين (وهم أعضاء أغلبية) ولذا فهم لا يمانعون في أن يسيطر الأرثوذكس على جميع مناحي الحياة (وخصوصاً أن مثل هذا الاستعراض الديني يزيد شرعية الدولة وشرعية الاستيلاء على الأراضي).

وقد أدى هذا الوضع إلى فقدان الاتزان على مستوى يهود العالم. فبينما ترى أغلبية الدياسبورا (التي تهيمن على المنظمة الصهيونية) ضرورة فصل الدين عن الدولة، تحاول المؤسسة الأرثوذكسية في إسرائيل أن يلعب الدين دوراً أساسياً في حياة الفرد الخاصة والعامة بل أن يتحكم الدين في الحياة الخاصة للمواطنين، وأن تقوم هي بتعريف اليهودي والقوانين الخاصة بالعلاقة الدينية بين الفرد والمجتمع.

وقد جرى تمرير قانون في الكنيست يلغي الاعتراف بعقود الزواج التي يجريها الحاخامات التابعون للتيار الإصلاحي والمحافظ. ومع أن القانون مر في المرحلة الأولى (من أربع مراحل)، فقد غضب اليهود الإصلاحيون والمحافظون بشدة وهددوا علانيةً بقطع المساعدات والتبرعات عن إسرائيل. فاتصل نتنياهو شخصياً برؤسائهم ودعاهم للقائه في مكتبه (في القدس). وأخبرهم أن تمرير القانون في القراءة التمهيدية لا يعني أنه سينجح. وقال إنه قرر إقامة لجنة تضم المسئولين من كل التيارات الدينية في إسرائيل لتبحث الموضوع وتتوصل إلى قرارات وحلول ترضي كل الأطراف، أي تأجيل تطبيق القانون لأجل غير مسمًّى.

ثم وقعت مشكلة جديدة، إذ تم انتخاب امرأة، من التيار الديني الإصلاحي، عضواً في المجلس الديني لمدينة نتانيا. وهو مجلس مؤلف من تركيبة حزبية (لكل حزب ممثلون حسب نسبته في الانتخابات البلدية) وشعبية (ممثلي الشعب) ودينية (مندوبين يعينهم مجلس الرئاسة الروحية الرسمية) وجاء تعيين "الحاخامة" جويس برنر (وهي بروفسير في اللاهوت) عن حزب ميرتس اليساري الصهيوني.

هذا الانتخاب أثار جنون الأرثوذكس (فاليهودية الأرثوذكسية لا تقبل اشتراك النساء في صلاة الجماعة في المعبد ولا تقبل حاخامات إناث) فرفضوه، فتوجهت الحاخامة الجديدة إلى المحكمة العليا واستصدرت أمراً يجيز التعيين ويؤكد أنه قانوني ويأمر وزير الأديان بالمصادقة عليه. ولكيلا يعتبر موقفه إهانة للمحكمة وقرارها، وهو أمر مخالف للقانون، اتفق نتنياهو، مع قيادة شاس، أن يقبل وزير الأديان (إيلي سويسا من حزب شاس) ويأخذ صلاحياته لمدة ساعة، يوقع خلالها بنفسه على كتاب التعيين، ثم يعيد الوزارة إليه. لكن هذا الحل لم يرض الأرثوذكس ولا حتى الحاخامين الأكبرين، فراحوا يهاجمون نتنياهو وقرروا مقاطعة كل مجلس ديني يضم امرأة أو يضم حاخاماً إصلاحياً أو محافظاً (يرى الأرثوذكس أن هذين "المذهبين" يجب ألا يُمثَّلا أساساً في المجالس الدينية).

ولعل تزايد النسبية الأخلاقية في الولايات المتحدة، وهو أمر يترك أثره بشكل واضح على يهود الولايات المتحدة، وانتماءاتهم الدينية وشبه الدينية واللادينية المختلفة سيزيد تصعيد الصراع بين الأرثوذكس وغيرهم. فعلى سبيل المثال، يمكن للمرء تخيل استجابة الحاخامات الأرثوذكس لقيام بعض النساء من الولايات المتحدة بلبس الطاليت وحمل التوراة ومحاولة الصلاة بجوار حائط المبكى والإصرار على أن يرسمن حاخامات. ويمكن للمرء كذلك تخيل موقف المؤسسة الأرثوذكسية من قيام أحد الحاخامات الإصلاحيين بعقد أول قران "ديني" بين زوجين، كلاهما من الذكور، في إسرائيل!

الأزمة السكانية الاستيطانية

كان من الممكن أن يتجاوز الكيان الصهيوني كل مظاهر أزمة الهوية ويستوعبها، أو على الأقل كان يمكنه أن يتجاهلها، كما كان يفعل في الماضي، ما دامت المادة البشرية الاستيطانية متوفرة: ففيم تهم قضية الهوية أو التطبيع لو أن الوقود البشري لا يكف عن التدفق نحو آلة الحرب والاستيطان الصهيوني لخلق حقائق جديدة، وأمر واقع جديد؟ ولكن الأمر ليس كذلك، فثمة أزمة سكانية عميقة تجعل المشروع الصهيوني أكذوبة عقيمة دخلت طريقاً مسدوداً.

ولفهم هذا الجانب من أزمة الصهيونية الاستيطانية، علينا أن نغيِّر المنظور قليلاً ونتحدث لا عن المُستوطَن الصهيوني وحسب، وإنما عن الجماعات اليهودية في الغرب، وخصوصاً في الولايات المتحدة. فالحركة الصهيونية، منذ ظهورها في أواخر القرن الماضي،

تعاني أزمة سكانية تهددها في الصميم. ذلك أن المشروع الصهيوني مشروع استعماري وعد بتقديم المادة البشرية المطلوبة للاستيطان والقتال، ولكن هناك تطورات قد حدثت منذ عام ١٨٨٢ حتى الوقت الحالي هي:

١ - استُؤنف التحديث المتعثر المتوقف في شرق أوربا بعد عام ١٩١٧ (عام توقيع وعد بلفور)، الأمر الذي فصل الكتلة البشرية اليهودية في روسيا عن المشروع الصهيوني إذ إن المجتمع السوفيتي الجديد الذي حرَّم معاداة اليهود أتاح أمامهم فرص الحراك الاجتماعي.

٢ - اختفت أعداد كبيرة من الكتلة البشرية اليهودية في بولندا وغيرها من دول أوربا من خلال الإبادة النازية ليهود أوربا وغيرهم من الجماعات الإثنية والدينية، أو من خلال عناصر أخرى (مثل التنصير والتخفي).

٣ - ظهر أن الولايات المتحدة تشكل نقطة جذب بالنسبة للمهاجرين اليهود من أوربا ومن كل أنحاء العالم. وقد بدا هذا الاتجاه في التبلور مع تعثُّر التحديث وتوقُّفه في شرق أوربا. ومن المعروف أن الآلاف القليلة التي اتجهت إلى فلسطين للاستيطان فعلت ذلك لأن أبواب الولايات المتحدة كانت موصدة دونها. ولكن، بعد أن فُتحت الأبواب منذ الستينيات، تتجه الهجرة اليهودية قدماً نحو المنفى البابلي الجديد اللذيذ.

٤ - يُلاحَظ التناقص المستمر في أعداد أعضاء الأقليات اليهودية في العالم (خارج إسرائيل) فيما يُسمَّى ظاهرة «موت الشعب اليهودي» بسبب الاندماج والزواج المُختلَط والعزوف عن الزواج والإنجاب وانخفاض الخصوبة.

٥ - لم يهاجر أعضاء الجماعات اليهودية إلى الدولة الصهيونية بأعداد غفيرة كما كان متوقعاً منه، فهم صهاينة توطينيون، يتحدثون عن الصهيونية بحماس ولكنهم لا يهاجرون.

٦ - أفرغت الهجرة اليهودية السوفيتية الأخيرة المصادر المتبقية للمادة البشرية الاستيطانية في شرق أوربا (المصدر الأساسي للمستوطنين).

٧ - ومما يزيد المشكلة السكانية حدة، بالنسبة للكيان الصهيوني، ظاهرة النزوح. إذ يُلاحَظ أن أعداد النازحين آخذة في التزايُد في الآونة الأخيرة. وقد بلغ عددهم ما يزيد على ٧٠٠ ألف (أو أكثر حسب الإحصاءات غير الرسمية).

والأزمة السكانية تثير قضية الهوية اليهودية ولكنها تثير أيضاً قضية الاستيطان وبشكل مباشر. فالصهاينة يصرحون كل يوم بعزمهم إنشاء المستوطنات، ولكن المستوطنات في الضفة الغربية قائمة وتزداد عدداً وحجماً ولكن عدد المستوطنين فيها لم يزد بعد مرور ما يزيد عن ثلاثين عام عن ١٢٠ - ١٤٠ ألف (وهو عدد أقل من الزيادة الطبيعية السنوية للفلسطينيين العرب في تلك المنطقة). وكان الجيب الاستيطاني الصهيوني حتى عام ١٩٦٧ إحلالياً، ولكنه تحوَّل إلى جيب استيطاني من النوع الذي يستند إلى التفرقة اللونية على طريقة جنوب أفريقيا حيث يتم الاحتفاظ بالأرض ومن عليها من سكان ويتم تحويلهم إلى مصدر للعمالة الرخيصة.

وتكمن المفارقة في أن توسُّع الجيب الاستيطاني يتطلب المزيد من المستوطنين، أي المادة البشرية، للاستيطان والقتال وللأعمال التجارية، ولكن المادة البشرية اليهودية غير متوفرة وإن تم استيراد مادة بشرية عربية فإن هذا يشكل تهديداً لهوية الدولة. وقد ظهر في إسرائيل صراع بين ما سمي «الصهيونية الديموجرافية» أو «السكانية» و«صهيونية الأراضي».

تجميع المنفيين عام ١٩٩٧

من الادعاءات الصهيونية الأساسية أن اليهود شعب واحد وأن إسرائيل دولتهم. لكن بعد مرور ما يقرب من مائة عام على الاستيطان الصهيوني وخمسين عاماً على تأسيس الدولة لا تزال الدولة الصهيونية دولة أقلية. فيهود العالم لم يهاجروا إليها ولم تنجح في تجميع المنفيين، إذ يبدو أن المنفيين في حالة سعادة غامرة بمنفاهم. ولذا اضطرت الدولة الصهيونية الاستيطانية لحل أزمتها السكانية بأن تلجأ لتهجير الفلاشاه (ويهوديتهم-إن صح تسميتها كذلك-مختلفة عن اليهودية الحاخامية) ثم سمحت بهجرة مئات الآلاف من المهاجرين السوفيت تعلم مسبقاً أنهم ليسوا يهود أصلاً.

والجدول التالي يبيِّن عدد اليهود في إسرائيل والعالم منذ تأسيس الدولة حتى عام ١٩٩٧ (بالملايين):

السنة	عدد يهود العالم	إسرائيل	النسبة إلى يهود العالم
١٩٤٩	١١	٠,٦٥٠	٦٪
١٩٥٥	١٢	١,٥٩٠	١٣٪
١٩٧٠	١٣	٢,٥٨٢	٢٠٪
١٩٧٥	١٣	٢,٩٥٩	٢٣٪
١٩٨٠	١٣	٣,٢٨٣	٢٥٪
١٩٨٥	١٣	٣,٥١٧	٢٧٪
١٩٩٠	١٣	٣,٩٤٧	٣٠٪
١٩٩٥	١٣	٤,٥٥٠	٣٥٪
١٩٩٦	١٣	٤,٦٣٧	٣٦٪

المصدر: كتاب الإحصاء السنوي الإسرائيلي لعام ١٩٩٧

ملاحظات:

١ ـ عدد اليهود في العالم ثابت منذ عام ١٩٧٠، وهذا يعود إلى الظاهرة المسماة «موت الشعب اليهودي».

٢ ـ هناك زيادة في أعداد اليهود في إسرائيل، ترجع إلى الهجرة بالأساس.

٣ ـ كل زيادة في يهود إسرائيل تعني نقصاً في يهود المناطق الأخرى.

٤ ـ منذ عام ١٩٧٠ وحتى عام ١٩٩٠ كانت نسبة التزايد في نسبة يهود إسرائيل إلى يهود العالم تتراوح بين ٢ ـ ٣٪ كل خمس سنوات وهي كالتالي على الترتيب: ٧٠ ـ ٧٥: ٣٪، ٧٥ ـ ٨٠: ٢٪، ٨٠ ـ ٨٥: ٢٪، ٨٥ ـ ٩٠: ٣٪. أما الفترة من ٩٠ ـ ٩٥ فقد كانت نسبة الزيادة ٥٪ بسبب هجرة اليهود السوفييت، أي بمعدل ١٪ كل عام.

جيل ما بعد ١٩٦٧ (أزمة الخدمة العسكرية)

مما هو معروف أن الوجود الصهيوني يستند إلى العنف والإرهاب، إذ يهدف إلى التخلص من أصحاب الأرض وإحلال آخرين محلهم. وهي عملية لا يمكن أن تتم بالوسائل السلمية. كما أنه كيان غُرس في المنطقة بسبب دوره القتالي ضد المنطقة العربية.

وكانت العسكرية الصهيونية قد نجحت في أن ترسخ في وجدان الإسرائيليين فكرة أن إسرائيل دولة صغيرة تدافع عن نفسها ضد هجمات جيرانها العرب، الأمر الذي أعطى الحروب الصهيونية ضد العرب حتى عام ١٩٦٧ عقلانيتها ومشروعيتها. ولذا، كان يتم تجنيد الشباب الإسرائيلي بنجاح شديد، عن طريق التوجه إلى حسِّهم الأخلاقي والقومي والديني ورغبتهم في البقاء باعتبار أن الدفاع عن الذات رغبة إنسانية أخلاقية مشروعة.

بل إن الأيديولوجية الصهيونية التي تجعل اليهود شعباً مختاراً بالمعنى الحلولي (الديني والعلماني) وتخلع القداسة على كل ممتلكات الدولة، وبخاصة حدودها، خلعت القداسة على الجيش حتى أنه وُصف بأنه القداسة بعينها. وقد وصف بن جوريون الجيش بأنه خير مفسر للتوراة، فمفسر التوراة هو وحده القادر على تعريف حدود إسرائيل. ومن ثَمَّ اكتسبت الخدمة العسكرية قداسة خاصة. إلى جانب هذا كانت الخدمة العسكرية السبيل لدخول النخبة الحاكمة، ففي المجتمع الاستيطاني، لابد أن يدفع الفرد ضريبة الدم فيصبح جديراً بالحكم وصنع القرار. ولذا كان يتم تجنيد الشباب الإسرائيلي بنجاح شديد، عن طريق التوجه إلى حسِّهم الأخلاقي والقومي والديني، ورغبتهم في البقاء باعتبار أن الدفاع عن الذات رغبة إنسانية أخلاقية مشروعة، وباعتبار أن العرب يهددون البقاء الإسرائيلي نفسه. ومما دعَّم كل هذه الادعاءات انتصارات إسرائيل المتتالية الحاسمة التي ضمنت للمستوطنين البقاء وتدفق المعونات من الخارج.

وقد ظل هذا الوضع سائداً حتى عام ١٩٦٧ حين بدأت المشاكل. وكان أولها حرب الاستنزاف التي أحس الإسرائيليون خلالها أن عمليات النصر السريعة ليست أمراً متيسراً وسهلاً. ثم جاءت حرب ١٩٧٣ حين اكتسحت القوات العربية المصرية والسورية خط بارليف والتحصينات العسكرية وألحقت خسائر بالعدو الصهيوني. ثم كان هناك حرب لبنان (المستنقع اللبناني، كما يسمونه) الذي انتهى بهزيمة ساحقة، وأخيراً الانتفاضة الفلسطينية الباسلة.

هذا الوضع ولَّد لدى الإسرائيليين إحساساً عميقاً بما يُسمَّى «عقم الانتصار» لأن الحروب المستمرة (التي كان من المفروض في كل واحدة منها أن تنهي كل الحروب) لم تأت لا بالسلام ولا بالنصر. وقد تبين الإسرائيليون أنهم وصلوا إلى ما يمكن تسميته بنقطة الذروة، أي أنهم وصلوا لأعلى نقط استخدام العنف والقوة دون جدوى. إضافة إلى هذا أدرك كثير من الشباب الإسرائيلي أن الدولة الصهيونية ليست في حالة دفاع عن النفس كما يقولون وإنما هي دولة عدوانية.

ومع تراجُع احتمالات الحرب بين العرب والمستوطنين الصهاينة (بعد توقيع شتى معاهدات السلام) أصبح الحديث عن العمليات العسكرية الإسرائيلية باعتبارها دفاعاً عن النفس أمراً مستحيلاً. ولا شك في أن زيادة معدلات العلمنة والعولمة والسعار الاستهلاكي لا تساعد كثيراً على تصعيد روح القتال. كما أن جو الخصخصة العام السائد في إسرائيل يزيد تمركز الفرد حول نفسه ويجعله يضع نفسه قبل المجتمع.

وكل هذه الأحداث مرتبطة تمام الارتباط بأهم الظواهر الاحتجاجية، أي انصراف الشباب من المستوطنين الصهاينة عن الخدمة العسكرية بل الفرار منها. وقد صرح وزير الدفاع (السابق) إسحق مردخاي بأن انخفاضاً حاداً طرأ على مستوى الاندفاع والرغبة القتالية في صفوف الشباب الإسرائيلي. ويتحدث الإسرائيليون بقلق عن طبقة من الشبان تُدعى «جيل إم. تي. ڤي.» نسبة إلى قناة تقوم ببث الغناء بشكل متواصل في إسرائيل. وأعضاء هذا الجيل لا يبدون اكتراثاً بالأوضاع العامة للدولة، ويميلون إلى الدعة والراحة. وهذا على كلٍّ تعبير عن التوجه الاستهلاكي العام في المجتمعات الصناعية

التي يقال لها «متقدمة» . وكما يقول مردخاي : "يعتقد البعض أننا وصلنا مرحلة الراحة، والبعض الآخر يرى أننا يجب ألا نساهم بكل جهودنا في الدفاع عن إسرائيل" .

ومما يجدر ذكره أن أعضاء النخبة الجديدة (معظم الإسرائيليين في سن الشباب فمتوسط العمر هو ٢٧,٦، وهي بذلك لا تختلف كثيراً عن الدول العربية) وُلدوا بعد إنشاء الدولة ونشئوا بعد عام ١٩٦٧، أي بعد أن دخلت الدولة الصهيونية المرحلة الفردوسية الاستهلاكية التي لم يعد مواطنوها مهتمين فيها بالتراكم . ولذا، فقد شهدت القوات العسكرية الإسرائيلية، لأول مرة في تاريخها، ظواهر احتجاجية مختلفة، جديدة عليها كل الجدة، مثل زيادة نزوح أبناء الكيبوتسات، العمود الفقري للمؤسسة العسكرية واحتياطيها الحقيقي . وقد زادت كذلك نسبة النازحين من الضباط والخبراء العسكريين والمهندسين والعاملين في الصناعات الحربية (وبعد توقُّف العمل في مشروع الطائرة لافي) .

وكذلك، زادت نسبة تعاطي المخدرات وانتشار الجرائم الجنسية بين أفراد القوات الإسرائيلية، وضعف مستوى الأداء بشكل ملحوظ حتى أنه ورد في أحد تقارير البنتاجون أن ١٠٪ من جملة الخسائر أثناء حرب لبنان كان مصدرها الإسرائيليون أنفسهم، وتُعَد هذه نسبة عالية جداً .

وقد لوحظ تخثُّر المادة العسكرية الإسرائيلية فتزايد الفساد والرشوة في صفوف القيادات ووزعت منشورات حول رواتب الضباط تسيء إلى هيبة الجيش . وقد اكتُشفت شبكة كاملة من كبار الضباط في الجيش الإسرائيلي ممن تلقوا رشاوي ضخمة من جنود الجيش، العاملين في الجنوب اللبناني والاحتياط، مقابل إعفاء هؤلاء الجنود من الخدمة العسكرية . (أشارت صحيفة **معاريف** إلى أن ١٥ ضابطاً ومسئولاً، منهم طبيب نفسي كبير في وزارة الدفاع الإسرائيلية، اشتركوا معاً في إصدار تقارير الإنهاء لأسباب مزيفة لجنود لديهم المال لكنهم يخشون الالتحاق بالخدمة العسكرية) . أضف إلى هذا الضباط الذين يسرحون لخفض النفقات وأولئك الذين يمارسون التمييز العنصري ضد الفلاشا الإثيوبيين، والإثيوبيين المجندون الذين ينتحرون .

وفي فترة قريبة كان التطوع في صفوف قوات النخبة (وحدة المظليين) يعتبر من الأعمال المرموقة . وقد اضطرت هذه القوات في السابق إلى الاعتذارات لعدد من الراغبين بالتطوع لوجود ما يكفيها من العناصر . غير أن الوضع الآن تغيَّر كما يبدو، فكثيرون يستخدمون حيلاً دنيئة للتخلص من الخدمة العسكرية مثل الزعم بمرورهم بأحوال نفسية مضطربة . بلغ عدد الهاربين من الخدمة العسكرية ١٣ ألفاً، كما أن ١٨٪ من الشباب الذين بلغوا سن التجنيد يُستبعدون من الخدمة بسبب أمراض عضوية ونفسية، و١٥٪ يُستبعدون لأسباب متنوعة، ويبلغ عدد المعافين لأسباب دينية ما يزيد عن ٦٪ .

وفي إحدى استطلاعات الرأي صرَّح ثلث الشباب الإسرائيلي أنه إن أتيحت لهم الفرصة أن يتحاشوا الخدمة العسكرية الإجبارية (التي تستغرق ثلاث سنوات) لفعلوا ذلك . ويعتمد الجيش الإسرائيلي على نظام الاحتياط فيقوم باستدعاء جنود الاحتياط (الذين بلغ عددهم عام ١٩٩٦ حوالي ٤٢٩,٠٠٠) مرة كل عام لمدة شهر حتى سن الخمسين لإعادة تدريبهم . وقد لوحظ أن حوالي الثُلث يتغيبون . ويطلقون الآن في إسرائيل على الذين يؤدون خدمة الاحتياط الكلمة العبرية «فرياريم» وتعني «البُلهاء» . وأثناء الصدام الذي وقع بين الجيش الإسرائيلي وسكان نابلس في سبتمبر ١٩٩٦ استدعت إحدى فرق الاحتياط الجنود التابعين لها والبالغ عددهم ٣٤٠، فلم يحضر سوى ٦٠، ولم يبق منهم سوى ثلاثين . وقد رفض أحدهم الذهاب للضفة الغربية . والأهم من هذا كله أن هناك قبولاً اجتماعياً لهذا الموقف، وهو أمر جديد كل الجدة في التجمع الصهيوني الذي كانت الخدمة العسكرية فيه (حتى نهاية الستينيات) تُعدُّ الشرف الأكبر الذي يمكن أن يحصل عليه المواطن/ المستوطن . أمام هذا الوضع يفضل الجيش الإسرائيلي أن يستبعد مثيري المشاكل ويتركهم وشأنهم حتى لا تُثار القضية وحتى لا يناقشها الرأي العام .

إن كل هذه الظواهر تدل على مدى عمق الأزمة الصهيونية، فجيش الدفاع الإسرائيلي هذا، وصورته التي يذيعها عن نفسه، لبنة أساسية في العقد الاجتماعي الصهيوني، وسند أساسي لشرعية الصهيونية سواء في علاقة المجتمع الصهيوني مع نفسه أو في علاقته مع العالم الخارجي . واهتزاز الصورة هو اهتزاز الأُسس المهمة للشرعية .

ولكن من المفارقات التي تستحق التسجيل والملاحظة، أن هذا الجل الجديد الذي يفر من الخدمة العسكرية ولا يكترث بها، هو جيل "أكثر عسكرية" كما يقول أفنيوي شاليط (أستاذ العلوم السياسية بالجامعة العسكرية) . ففي الأيام الأولى للاستيطان، كما يقول شاليط، كان الشعار السائد هو "فلتطلق النار ثم تذرف الدمع"، فالحرب كانت مفروضة على أبناء الجيل القديم (هكذا كان المستوطنون يظنون)، ولم تكن الحروب حروب اختيار . والحرب، كما كان الجميع يعرف، شيء رهيب . أما أعضاء الجيل الجديد، فقد خاضوا

" حروب اختيار " كثيرة (غزو لبنان - قمع الانتفاضة)، أي حروب تمت بملء اختيار الإسرائيليين.

وقد وُلد أعضاء هذا الجيل فيما يسمَّى «أرض إسرائيل» ولذا فهم يعتقدونَ تمام الاعتقاد أن الاحتلال بالقوة " مسألة طبيعية " وأن الضفة الغربية ليست «أرضاً محتلة» وإنما أرض قومية توراتية ومن ثَمَّ فهي «متنازع عليها»، وعلى اليهود الاحتفاظ بها ولا يحق لهم التنازل عنها أو التفاوض بشأنها. والعرب هنا هم «عرب يهودا والسامرة»، وبالتالي " خرق حقوقهم " لا يشكل مشكلة أخلاقية بالنسبة لهم.

تقويض الأيديولوجية الصهيونية من خلال الاستهلاكية (والأمركة والعولمة والخصخصة والعلمنة)

تسبَّبت الأزمة الصهيونية في ظهور أزمة أيديولوجية عميقة، فبعد أن طرح الصهاينة فكرة اليهودي الخالص، كما أسلفنا، وجدوا أن يهود المنفى شخصيات مريضة شاذة غير سوية. وهذا الشذوذ، ومن وجهة نظرهم، له مظهران أساسيان: أحدهما اقتصادي والآخر سياسي. أما المظهر الاقتصادي فيتضح في عدم إنتاجية اليهود واشتغالهم بأعمال السمسرة والمضاربات والأعمال الهامشية غير المنتجة مثل التهريب والأعمال المالية والعقارات وتجارة الرقيق الأبيض. أما المظهر السياسي، فيتلخص فيما يُطلَق عليه إشكالية العجز بسبب افتقاد السلطة أو السيادة. فالصهاينة يرون أنه بعد تحطيم الهيكل الثاني عام ٧٠ ميلادية، أصبح اليهود جماعات مشتتة تشتغل بالتجارة والربا وتُوجَد خارج نطاق مؤسسات صنع القرار دون أن تساهم في صياغته، وتفتقر إلى أية سيادة سياسية مستقلة، الأمر الذي كان يعني - من وجهة نظر الصهاينة - توقُّف مسار التاريخ اليهودي.

وقد طرح الصهاينة رؤيتهم للمجتمع اليهودي المثالي (أي المجتمع الصهيوني) كجزء من مشروع حضاري متكامل يهدف إلى تطبيع الشخصية اليهودية (وهذا في واقع الأمر أول استخدام للمصطلح في الأدبيات الصهيونية). والتطبيع هنا يعني الشفاء من عقلية الاستجداء الاقتصادي من الغير أو الأغيار ومن الاعتماد السياسي عليهم، كما يعني عدم الانغماس في أعمال السمسرة والمضاربات والأعمال الهامشية غير المنتجة والتحول إلى شعب يهودي منتج بمعنى الكلمة يسيطر على كل مراحل العملية الإنتاجية، وبالتالي على مصيره الاقتصادي والسياسي. (انظر: الاستيطان والاقتصاد).

لكن، وبعد مرور ما يقرب من خمسين عاماً على تأسيس الدولة الصهيونية، يمكن القول بأنها أبعد ما تكون عن قصة النجاح الموعود. أما على مستوى السيادة السياسية، فالمستوطن الصهيوني يضطر دائماً نتيجة وضعه للاعتماد على قوة خارجية تضمن له البقاء والاستمرار من خلال الدعم العسكري والسياسي المستمرين، وهو ما يفرغ مفهوم السيادة من مضمونه تماماً.

والدعم الاقتصادي للدولة الصهيونية يحل مشاكلها الاقتصادية ولكنه تذكير يومي للمواطن الإسرائيلي بأن الصهيونية لم تنجح في تطبيع اليهود وفي شفائهم من أمراض المنفى. فالمستوطن الصهيوني أصبح شخصية استهلاكية، ولم يتحول إلى شخصية منتجة يعمل بيديه ويتواجد في مختلف المراحل الإنتاجية. فإنتاجية العامل الإسرائيلي تعادل نصف إنتاجية العامل الأمريكي، وهو أقل إنتاجية من عمال الدول الصناعية كلها (باستثناء إيطاليا). ويتبدَّى تقلُّص الإنتاجية الإسرائيلية في تقلص القطاع الإنتاجي وتضخُّم قطاع الخدمات. وقد لاحَظ أمنون روبنشتاين، أنه في عام ١٩٤٥، أي قبل إعلان الدولة، كان عدد اليهود المشتغلين بأعمال إنتاجية هو ٢٤٪. وبعد إعلان الدولة، وقف الهرم الإنتاجي على قاعدته، وبلغ عدد اليهود المشتغلين بوظائف إنتاجية ٦٩٪. ولكن بعد مرور مائة عام على الاستيطان الصهيوني والممارسة الصهيونية، هبطت النسبة مرة أخرى إلى ٢٣٪.

وقد ساهمت الانتفاضة المجيدة في فضح العدو أمام نفسه، إذ ثبت أن العمالة العربية المنتجة لا تزال قائمة على أرض فلسطين قبل وبعد عام ١٩٤٨. ولم يحاول المجتمع الصهيوني أن يحل مشكلة العمالة من الداخل، أو حتى بالتوجه إلى الضمير اليهودي العالمي، وإنما حاول حلها عن طريق استيراد العمالة، وكأن الحديث عن زيادة الإنتاجية والعمل العبري قد تبخَّر جميعاً حتى على مستوى الديباجات اللفظية.

وتعبِّر أزمة الإنتاجية عن نفسها في تفشي المضاربات في صفوف الإسرائيليين وقد ظهر أن المصارف الأساسية في إسرائيل، وكذلك قطاع كبير من المواطنين العاديين، متورطون في عمليات مضاربة تضمن لهم أرباحاً ثابتة بضمان الحكومة دون بذل أيِّ جهد ودون مخاطرة كبيرة، وهذه هي عقلية الوسيط الطفيلي. وقد كُشف النقاب عن أن بعض الكيبوتسات متورطة هي الأخرى في أعمال السمسرة والمضاربات. وقد تزايدت معدلات الجريمة في إسرائيل بشكل مذهل. ويُلاحَظ انتشار المخدرات والأمراض النفسية والبغاء.

والفشل الأيديولوجي وتآكل الأيديولوجية يُولِّد ما يُسمَّى «أزمة المعنى». وعادةً ما تؤدي أزمة المعنى إلى إحساس بالعدمية يحاول الإنسان التغلب عليه من خلال الاستغراق في عنصر مادي بشكل كامل (شرب المخدرات-الإباحية-الاستهلاك) يبحث الإنسان فيه عن قدر من اليقين. لكن ما يحدث هو العكس إذ إن تصاعُد الاستهلاك وإغراق الحواس فيه يزيد أزمة المعنى بدلاً من تهدئتها، ويزداد بذلك تآكُل الأيديولوجية وتقويضها.

وتوجد عناصر أخرى في بنية المجتمع الاستيطاني الصهيوني (الاستهلاكية) تصعد هذا الاتجاه.

١ ـ لوحظ أن المجتمعات العلمانية تمر بمرحلتين: مرحلة تقشفية تراكمية (صلبة)، وأخرى استهلاكية فردوسية (سائلة). وتنتمي المجتمعات الاستيطانية إلى النمط نفسه، بل إن تحقق النمط في حالتها يتسم بقدر أعلى من الحدة والتطرف.

والمُستوطَن الصهيوني لا يشكل استثناء من القاعدة، فقد بدأ بمرحلة ريادة مسلحة تقشفية وانتهى إلى مرحلة استهلاكية فردوسية. ولكن عملية الانتقال إلى المرحلة الثانية تمت بسرعة أكثر من المتوقع لأن المستوطنين الصهاينة كانوا منذ البداية مموَّلين من الخارج من قبَل اللورد روتشيلد، ثم زاد الدعم والتمويل بعد عام ١٩١٧ من قبَل المنظمة الصهيونية العالمية. ولكن فترة الريادة المسلحة لم تكن تقشفية بالقدر الكافي ولم تكن تراكمية على الإطلاق، وكانت تحوي داخلها قدراً عالياً من اللذة الآنية والسعار الاستهلاكي والرغبة الجامحة في تحقيق الذات. وبعد إنشاء الدولة، زاد الدعم من الخارج بدرجة لم يشهدها التاريخ الإنساني من قَبْل، وهو ما أدَّى إلى زيادة حدة التوقعات الاستهلاكية، وإلى إضعاف المقدرة على التقشف وعلى إرجاء المتعة. ولذا، فحينما حقَّقت إسرائيل انتصاراً في عام ١٩٦٧، أي بعد نحو ٢٠ عاماً وحسب من تأسيس الدولة، تفجرت الرغبات الاستهلاكية وزاد النزوع نحو اللذة وارتفعت التوقعات وانخفضت المقدرة على التحمل إذ شعر المستوطنون الصهاينة أن المرحلة التقشفية قد انتهت وأن الوقت قد حان لدخول مرحلة الاستهلاك والسلع المستوردة، وهذا يعني أن ارتفاع معدلات العلمنة في المجتمع أدَّى إلى اكتساح القيم، والمطلقات كافة، ومعها المطلق الصهيوني نفسه وسائر آليات ضبط النفس التي تتم في إطاره، وذلك قبل أن يضرب المجتمع بجذوره وقبل أن يؤسِّس بنيته التحتية. ولذا، تزايدت معدلات الأمركة في المجتمع، وضَعُفت مقدرة المستوطنين على تحمُّل المشاق. ومع تَفجُّر الانتفاضة تصاعدت حدة أزمة المجتمع الصهيوني.

لكل هذا تغيَّرت الأنماط الإدراكية في المجتمع فتراجع نموذج الكيبوتسنيك (عضو الكيبوتس) وظهر نموذج روش قطان، أي المواطن ذو الرأس الصغير والمعدة الكبيرة. ونظراً للتوجُّه نحو اللذة في التجمُّع الصهيوني نجد أن المفهوم القديم للمستوطن الصهيوني باعتباره رائداً يمسك المحراث بيد والبندقية بالأخرى قد تآكل، وظهر نوع جديد من المستوطنين الذين يبحثون عن الحراك الاجتماعي وعن رفع مستوى معيشتهم. ولذا يُلاحَظ أن المستوطنات الجديدة في الضفة الغربية مختلفة عن المستوطنات القديمة، فلا يوجد فيها أي مظهر من مظاهر التقشف وإنما توجد فيها منازل فاخرة وحمامات سباحة وكل أشكال الرفاهية.

وهذه البيوت الاستيطانية الفارهة لا يقوم المستوطنون بحراستها إذ يتولَّى الجيش الإسرائيلي هذه المهمة بالنيابة عنهم. ولذا بدلاً من أن تكون المستوطنات هي المواقع العسكرية الأمامية للقوات الصهيونية أصبحت تشكل عبئاً عسكرياً عليها. ولذا فقد أطلقنا على هذا النوع من الاستيطان "الاستيطان مكيف الهواء"، وهو يعكس واقع الحياة في إسرائيلَ أكثر من الشعارات الصهيونية الكاذبة التي تطلقها أبواق الدعاية الصهيونية.

٢ ـ لا شك في أن كون المجتمع الصهيوني مجتمع مهاجرين يعني أن هناك دائماً جماعات بشرية جديدة تفد على المجتمع وتصعِّد سعاره الاستهلاكي، كما حدث مع وصول المهاجرين السوفييت.

٣ ـ مما يساعد على تفشي النزعة الاستهلاكية ظاهرة الأمركة، والأمركة أسلوب حياة جوهره اتخاذ موقف برجماتي ينصرف عن الكليات والمبادئ ليركز على التفاصيل وحل المشاكل المباشرة، ويعتمد العنف آلية أساسية من آليات حل الصراع، ويركز على الفرد بالدرجة الأولى وتأكيد ضرورة الإشباع الفوري.

وعلاقة إسرائيل بالولايات المتحدة علاقة خاصة وعميقة. فكلاهما مجتمع استيطاني مبني على محو تاريخ الآخر وإبادته وطرده. وكلاهما يستند إلى أسطورة الاستيطان الغربية (صهيون الجديدة). وإلى جانب هذه العلاقة الحضارية شبه الدينية، توجد العلاقة السياسية العملية وهي أن الولايات المتحدة هي الراعي الإمبريالي للدولة الصهيونية الوظيفية التي تدعمه وتموله وتضمن بقاءه واستمراره، وهي تضم أكبر تجمُّع يهودي في العالم (يفوق في حجمه التجمُّع الصهيوني نفسه). وهي بغير شك علاقة تخلق تبادلاً اختيارياً وتربة خصبة للأمركة. هذا بطبيعة الحال إلى جانب الاتجاه العام في كل مجتمعات العالم نحو الأمركة مع

تصاعُد معدلات العلمنة وتفشي النسبية الأخلاقية. والأمركة تعني تآكُل الجذور وتساقط الحدود الأمر الذي يصعِّد السعار الاستهلاكي.

٤ ـ والأمركة مرتبطة تمام الارتباط بالعولمة التي لها الأثر نفسه في التجمُّع الصهيوني، فالإنسان الذي يفقد جذوره الإثنية والدينية يميل بشكل أكبر نحو الاستهلاك، لأن استهلاك السلع يصبح السبيل إلى تحقيق الفردوس الأرضي. وفي إطار العولمة تصبح السلع العالمية (أي الأمريكية) رمز هذه الجنة الجديدة.

وهذه الظواهر موجودة في كل المجتمعات ولكن أثرها السلبي أعمق في التجمُّع الصهيوني لأنه مجتمع يستند عقده الاجتماعي إلى أيديولوجية تشكل الهوية عصبها وعمودها الفقري.

٥ ـ ويرتبط بكل هذا الاتجاه نحو الخصخصة، فالخصخصة تعني أن نقطة البدء الفرد وليس المجتمع، وأن المشروع الفردي يسبق المشروع القومي. ومثل هذا الموقف يزيد بغير شك حدة السعار الاستهلاكي. وللخصخصة أعمق الأثر في التجمُّع الصهيوني باعتباره تجمُّعاً استيطانياً لابد أن ينظم نفسه تنظيماً جماعياً ليضمن لنفسه البقاء والاستمرار أمام مقاومة أصحاب الأرض.

التكاثر المفرط للمصطلحات الصهيونية

«التكاثر المفرط للمصطلحات الصهيونية» سمة أساسية للفكر الصهيوني منذ ظهوره. فهناك «الصهيونية الدبلوماسية» و«الصهيونية السياسية» و«الصهيونية العامة» و«الصهيونية العمالية» و«الصهيونية الاشتراكية» و«الصهيونية الدينية» و«الصهيونية العلمانية» و«الصهيونية الثقافية» و«الصهيونية الروحية» و«الصهيونية التصحيحية» و«الصهيونية التوفيقية» و«الصهيونية الإقليمية» و«صهيونية بدون صهيون» و«صهيونية صهيون» و«الصهيونية المسيحية» وصهيونية الأغيار» وغيرها من المصطلحات.

وقد استمرت الظاهرة بعد إنشاء الدولة وإن كان إسهال المصطلحات قد عبَّر عن نفسه من خلال أسماء الأحزاب التي تتغيَّر بمعدل جنوني عند كل انتخابات وما بينها.

وإذا كان التكاثر المفرط للمصطلحات سمة أساسية للخطاب الصهيوني قبل عام ١٩٦٧ فإن الأمور ازدادت سوءاً بسبب تصاعُد الأزمة، فهناك الأزمة البنيوية للصهيونية وتوتر العلاقة بين المُستوطَن الصهيوني ويهود العالم. ولأن الأزمة لا حل لها والتوتر يتصاعد فإن الحلول المطروحة هي الأخرى تتزايد بشكل مفرط، ومن ثَمَّ تتكاثر المصطلحات وتتداخل فتضطرب.

وبعض التيارات الصهيونية الجديدة توصف بأنه «معتدلة» (صهيونية الخط الأخضر ـ صهيونية الحد الأدنى ـ الصهيونية الديموجرافية)، ويوصف البعض الآخر بأنه «متطرف» (صهيونية الأراضي ـ صهيونية الحد الأقصى ـ الصهيونية المتوحشة). وحقيقة الأمر أنه لا يوجد فارق جوهري بينهما، فكلاهما يَصدُر عن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة ولا يختلفان إلا فيما يتصل بطريقة التطبيق ونطاق التوسع. (ومع هذا ترى الولايات المتحدة [رائد النظام العالمي الجديد] أن تيار المعتدلين الصهاينة وصهيونية عصر ما بعد الحداثة هي الأقرب لأهدافها، فالنظام العالمي الجديد يُفضِّل عدم المواجهة المباشرة مع الشعوب المستغَلة. وصهيونية الأراضي تؤدي إلى مثل هذه المواجهة).

ويظهر التداخل بين المصطلحات وعدم جدواها من الناحية التصنيفية في حالة هرتزل. فهو قد أظهر صيغة صهيونية معتدلة (وُصفت بأنها «صهيونية ليبرالية إنسانية») وأبطن صيغة الحد الأقصى المتوحشة. و"قد حل التناقض بطريقة" عملية ذكية إذ ربط التوسع (صهيونية الأراضي) بالهجرة (الصهيونية السوسيولوجية)، وجعل الثاني مشروطاً بالأول، فكأنه كان ليبرالياً قبل وصول المستوطنين، متوحشاً بعده. (ومع هذا، نجد من أتباع هرتزل الليبراليين من يشجبون صهيونية الحد الأقصى وينعتونها بالوحشية، وهي الصهيونية التي لم يرفضها المنظِّر الأول والزعيم الروحي، وإنما أخفاها وحسب لاعتبارات عملية!).

ويظهر الخلط في المصطلح أيضاً في إدراك الحركة الصهيونية أن «الشعب اليهودي» يؤثر المنفى على «الوطن القومي» وأنه يحجم عن الهجرة إليه. ولكنها مع هذا ترفض الاعتراف بالأمر الواقع. ومما يزيد الأمور اختلاطاً أن هؤلاء الذين يرفضون الهجرة يسمون أنفسهم «صهاينة» لأسباب نفسية محض لا علاقة لها بواقعهم أو سلوكهم. وقد طالب بن جوريون بعدم تسميتهم «صهاينة»، فالصهيونية ـ كما قال ـ هي الهجرة والاستيطان (ومن وجهة نظرنا، الاستيلاء على الأرض وطرد سكانها والقتال من أجلها). وطالب بتسميتهم «أصدقاء صهيون» وحسب. ولكن مثل هذه الراديكالية قد تفضح المشروع الصهيوني ومن هنا مصطلحات مثل «الصهيونية النقدية» و«الصهيونية التقنية»، وهي سليلة مصطلح بورخوف «صهيونية الصالونات». وهي مصطلحات تشير إلى ظاهرة رفض أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الهجرة دون تسميتها بشكلٍ صريح.

الصهيونية الجديدة

«الصهيونية الجديدة» مصطلح له معنيان مختلفان:

١ ـ يُستخدَم المصطلح للإشارة إلى التيارات التوسعية المتشددة داخل إسرائيل التي تطالب بالاحتفاظ بكل الأراضي التي تم ضمها بعد عام ١٩٦٧. والمصطلح، بذلك، يكون مرادفاً لمصطلح «صهيونية الأراضي» و«صهيونية الحد الأقصى».

٢ ـ يُطلَق المصطلح أيضاً على صهاينة الولايات المتحدة الذين يؤيدون إسرائيل بحماس شديد ويقبلون برنامج القدس، ولكنهم مع هذا يرفضون الانضمام إلى المنظمة الصهيونية. وقد ظهر المصطلح بعد عام ١٩٦٧. وهذه كلها تنويعات على المصطلح الذي نحتناه «الصهيونية التوطينية». واستخدام الكلمة نفسها للإشارة إلى مدلولين مختلفين يبين مدى اختلاط المصطلح الصهيوني.

صهيونية الخط الأخضر

«صهيونية الخط الأخضر» هي الصهيونية التي تدعو إلى الانسحاب إلى فلسطين المحتلة قبل عام ١٩٦٧. وقد ذاع المصطلح بعض الوقت بعد عام ١٩٦٧. ودعاة صهيونية الخط الأخضر ليسوا كثيرين، كما أنه حين يتم التدقيق في خطابهم يكتشف الباحث أنهم يدعون إلى الاحتفاظ ببعض الأراضي أو المواقع في الضفة الغربية لأسباب يُقال لها "أمنية".

الصهيونية الديموجرافية (السكانية)

«الصهيونية الديموجرافية (السكانية)» مصطلح سكه عالم السياسة الإسرائيلي شلومو أفنيري، وهي الصهيونية التي تود الحفاظ على الطابع اليهودي للدولة الصهيونية وترى أن الحفاظ على الأراضي التي تم ضمها عام ١٩٦٧، وهي مناطق مأهولة بالسكان، يهدد هذا الطابع. ويرى هؤلاء أن تَزايُد عدد العرب يهدد الديموقراطية الإسرائيلية نفسها، إذ من الصعب على دولة ديموقراطية أن تضم أقلية كبيرة (قد تصبح أغلبية) وتنكر عليها حق الاشتراك في صنع القرار. ولذا يطالب دعاة هذا الاتجاه بتسليم المناطق المأهولة للعرب (كما حدث مع قطاع غزة) والاحتفاظ بالنقط الإستراتيجية لضمان الأمن الإسرائيلي الأمر الذي سيوفر لإسرائيل الجو الملائم لتطور اقتصادها بطريقة تسمح لها بقيادة منطقة الشرق الأوسط. ومصطلح «الصهيونية الديموجرافية» مرادف لمصطلح «الصهيونية السوسيولوجية».

الصهيونية الإنسانية (الهيومانية)

«الصهيونية الإنسانية» مصطلح قريب من مصطلح «صهيونية الحد الأدنى»، وهو يعني أن الصهيونية لا تستند إلى الغزو والقمع والإرهاب وإنما إلى مجموعة من القيم الإنسانية (الهيومانية). والمصطلح ليس له ما يسانده في الواقع، فالفلسفة الإنسانية (الهيومانية) تجعل الإنسان مركز الكون ولا تُفرِّق بين إنسان وآخر. ومن ثَمَّ فإن تطبيق هذا على التجمُّع الصهيوني سيؤدي إلى إلغاء قانون العودة العنصري وفتح أبواب الهجرة أمام الفلسطينيين ليعودوا لوطنهم ويستعيدوا أرضهم وديارهم كما سيُعطي الفلسطينيين في الأراضي المحتلة بعد عام ١٩٦٧ الاستقلال الكامل وحق تقرير المصير. وغني عن القول أن كل هذا يعني نهاية التاريخ الصهيوني!

صهيونية الحد الأقصى

«صهيونية الحد الأقصى» مصطلح شاع في إسرائيل في الآونة الأخيرة، وهو عادةً يشير إلى عقيدة أولئك الصهاينة الذين يرفضون التنازل عن أيِّ شبر مما يسمونه «أرض إسرائيل الكبرى». فالأراضي المحتلة في تصوُّرهم جزء من أرض الميعاد المقدَّسة ويمكن الاحتفاظ بها وبمن عليها من السكان دون التخلي بالضرورة عن الطابع اليهودي للدولة، فقمع العرب المستمر سيضمن هدوءهم وهدوء المناطق (ومن ثَمَّ فالمصطلح مرادف لمصطلح «صهيونية الأراضي» و«الصهيونية التوسعية»). ومن ثَمَّ، فهم يرفضون تقديم أية تنازلات إقليمية أو أي انسحاب للقوات الإسرائيلية أو أية تصفية ولو جزئية للمستوطنات الصهيونية في الضفة الغربية والجولان أو غيرهما.

ومما يجدر ذكره أن دعاة صهيونية الحد الأقصى ليسوا من أعضاء الأحزاب الدينية وحسب، وإنما يضمون في صفوفهم كثيراً من اللادينيين. كما أن هناك من الدينيين من لا يمانع في التنازل عن الأراضي، للحفاظ على أرواح اليهود.

الصهيونية المتوحشة

«الصهيونية المتوحشة» مصطلح يستخدمه دعاة «صهيونية الحد الأدنى» والصهاينة الإثنيون واللادينيون للإشارة إلى «صهيونية الحد الأقصى»، الدينية واللادينية وصهيونية جوش إيمونيم وكاخ.

الصهيونية المشيحانية

«الصهيونية المشيحانية» هي «صهيونية الحد الأقصى» وإن كان المصطلح يؤكد الجوانب الأيديولوجية والديباجات اليهودية

الأخروية. فالصهيونية المشيحانية هي الصهيونية التي تؤمن بأنها أيديولوجية مرتبطة تمام الارتباط بعقيدة الماشيَّح، ملك اليهود الذي سيقودهم في آخر الأيام ليؤسس مملكة صهيون الأزلية. ورغم أن كثيراً من الصهاينة العلمانيين قد يرفضون العقائد المشيحانية (باعتبارها متخلفة وغيبية) إلا أن المصطلح الصهيوني بأسره إن هو إلا صيغة معلمنة للعقائد المشيحانية. فالحديث عن «العودة» و«الهيكل الثالث» وغيرها من المصطلحات ينبع من العقيدة المشيحانية.

صهيونية الأراضي

انظر: «صهيونية الحد الأقصى».

الصهيونية التوسعية

انظر: «صهيونية الحد الأقصى».

الصهيونية الفورية

«الصهيونية الفورية» مصطلح استُخدم في بعض المؤتمرات الصهيونية في الثمانينيات. وكان الهدف منه شحذ همة الصهاينة التوطينيين حتى ينفضوا عنهم غبار المنفى ويهاجروا "على الفور" إلى فلسطين المحتلة ويستوطنوا فيها. وغني عن القول أن المصطلح لم يحدث الهدف المطلوب منه.

الصهيونية الجسمانية (أو التجسيدية)

«الصهيونية الجسمانية أو التجسيدية» ترجمة لمصطلح «تسيونيت بحشيم» وهو مصطلح استُخدم في بعض المؤتمرات الصهيونية في الثمانينيات ولا يختلف كثيراً عن «الصهيونية الفورية». ولعله محاولة لعلمنة مفهوم «عفوداه بجاشيموت» الحسيدي (أي «الخلاص بالجسد»).

الصهيونية الاقتصادية

«الصهيونية الاقتصادية» مصطلح يعبِّر عن تقبُّل الفكر الصهيوني حالة الدياسبورا النهائية وإحجام صهاينة العالم الغربي (الصهاينة التوطينيين) عن الهجرة إلى فلسطين، وهو يعني أن العلاقة بين يهود العالم والدولة الصهيونية ستكون علاقة "اقتصادية" مجردة، فلن يُطلَب من يهود العالم الهجرة وسيُكتفي بمطالبتهم بالاستثمار في إسرائيل، ولذا بدلاً من الحديث عن مركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا ككل يمكن الحديث عن «مركزية إسرائيل في الحياة الاقتصادية للدياسبورا»، وهو ما يعني المزيد من انحسار الرؤية الصهيونية وحصرها في الوجود الاقتصادي لأعضاء الجماعات اليهودية.

الصهيونية النقدية

«الصهيونية النقدية» مصطلح لا يختلف كثيراً عن مصطلح «الصهيونية الاقتصادية» وإن كان يُشكِّل مزيداً من الانحسار والتسطح، فالمفهوم الكامن هو «مركزية إسرائيل في الحياة النقدية [بمعنى المالية] للدياسبورا». والمصطلح مجرد تنويع على مصطلحنا «الصهيونية التوطينية»، وهو مرادف لمصطلح «صهيونية دفتر الشيكات».

صهيونية دفتر الشيكات

انظر: «الصهيونية النقدية».

صهيونية النفقة

«صهيونية الحد الأقصى» مصطلح مترادف تقريباً مع «الصهيونية النقدية» و«صهيونية دفتر الشيكات» وإن كان يُشكِّل انحساراً شبه كامل للصهيونية. فالصورة الكامنة هنا هي صورة اليهودي الذي تطارده طليقته (الدولة الصهيونية) وتطالبه بالنفقة فيضطر أن يدفع لها بل يجزل لها العطاء حتى تكف عن ملاحقته وفضحه أمام نفسه وأمام الجيران، أي أن المصطلح يجعل العلاقة بين يهود العالم والدولة الصهيونية علاقة برانية تماماً.

الصهيونية التقنية (أو الإلكترونية)

«الصهيونية التقنية (أو الإلكترونية)» مصطلح لا يختلف كثيراً عن مصطلح «الصهيونية الاقتصادية» وإن كان يشكل مزيداً من الانحسار إذ يصبح الشعار الصهيوني «مركزية إسرائيل في الحياة التقنية أو الإلكترونية للدياسبورا». والمصطلح مجرد تنويع على مصطلحنا «الصهيونية التوطينية».

الصهيونية اللوكس (أو «الصهيونية مكيفة الهواء»)

«الصهيونية اللوكس» (أو *«الصهيونية مكيفة الهواء»*) مصطلح قمنا بصياغته قياساً على عبارة زئيف شيف «الاستيطان دي لوكس» حيث يشير إلى أسلوب حياة المستوطنين في الضفة الغربية الذي يتسم

بالرفاهية الشديدة (على عكس صهيونية المستوطنين الأول التي كانت تتسم بالتقشف). وقد نحتنا نحن مصطلح «الاستيطان مكيف الهواء» قبل ظهور مصطلح «الاستيطان اللوكس» بعدة سنين.

الصهيونية المكوكية

«الصهيونية المكوكية» مصطلح قمنا بنحته قياساً على مصطلح الاستيطان المكوكي ويُستخدَم للإشارة إلى المستوطنين الذين يقطنون الأراضي المحتلة بعد عام ١٩٦٧ ولكنهم يعملون في الأرض المحتلة منذ عام ١٩٤٨ فهم ينتقلون يومياً من المستوطنات ويعودون إليها في حركة مكوكية. وقد قطن هؤلاء في الضفة الغربية بدافع واحد هو أن المساكن في المستوطنات أكثر فخامة وترفاً وأقل تكلفة من المساكن خلف الخط الأخضر. ويُقال إن كثيراً من هؤلاء المكوكيين محترفو استيطان، أي أنهم اشتروا منازلهم هذه واستوطنوا في الضفة الغربية للحصول على "تعويضات" مناسبة إن اضطرت الدولة الصهيونية إلى نَقْل بعض المستوطنات، كما حدث في مستوطنة ياميت في سيناء.

الصهيونية: دال بلا مدلول

كلمة «صهيونية» تشير إلى مجموعة الأفكار التي كان المفروض فيها أن تهدي المستوطنين في ممارستهم وأفعالهم ولكنها بدلاً من ذلك وضعتهم في ورطة تاريخية، ولذا فَقَدت الكلمة كثيراً من جلالها ورومانسيتها، بل دلالتها. فقد أصبحت دالاً دون مدلول، كلمة فارغة من المعنى. وقد لاحظ أحد الكُتّاب الإسرائيليين أن الصيغتين «صهيوني» (بالعبرية تسيوني tzioni) و«غير المكترث» (بالعبرية: تسيني tzini) لا يوجد فارق كبير بينهما. والفارق بينهما في الإنجليزية هو حرف (o)، أي زيرو. فالصهيونية، هذه الأيديولوجية المشيحانية التي تدَّعي أنها القومية اليهودية، والتي تتطلب الحد الأقصى من الحماس والالتزام، فَقَدَت دلالتها وأصبحت شيئاً لا يكترث به اليهود أعضاء هذه القومية المزعومة الذين تحاول الصهيونية "تحريرهم" من أسرهم في "المنفى"!

ويشير أحد الكُتّاب الفكاهيين في إسرائيل إلى أن كلمتي «صهيونية ـ زايونيزم Zionism» و«زومبي Zombie» (وهو الميت الذي أُعيدت له الحياة بعد أن دخلت جسده قوة خارقة، ولذا يمكنه الحركة ولكنه لم يستعد لا القدرة على الكلام ولا حرية الإرادة) تردان في الصفحة نفسها من المعجم الإنجليزي، الأمر الذي يدل ـ حسب تصوُّره ـ على ترابطهما، وأن الصهيونية إن هي إلا زومبي، أي جسد متحرِّك لا حياة فيه ولا معنى له. وهذا الكاتب الكوميدي لم يجانب الحقيقة كثيراً فهناك العديد من المستوطنات الفارغة، تنعى من بناها ولم يسكن فيها. ونحن نسميها «مستوطنات الأشباح»، فهي جسد قائم لا حياة فيه.

ونظراً لكل هذه التطورات أصبحت كلمة «صهيونية» (تسيونوت بالعبرية) تعني «كلام مدع أحمق» (**الجيروساليم بوست** ٢٦ أبريل ١٩٨٥) وتحمل أيضاً معنى "التباهي بالوطنية بشكل علني مُبالَغ فيه"، وتدل على الاتصاف بالسذاجة الشديدة في حقل السياسة (**الإيكونومست** ٢١ يوليه ١٩٨٤ وكتاب برنارد أفيشاي **مأساة الصهيونية**، ص ٢٦). ومن الواضح أن حقل الكلمة الدلالي أو منظورها يشير إلى مجموعتين من البشر: صهاينة الخارج، أي الصهاينة التوطينيون الذين يحضرون إلى فندق صهيون ويحبون أن يسمعوا الخطب التي لا علاقة لها بالواقع، ولذا فهي ساذجة، مليئة بالادعاءات الحمقاء والتباهي العلني بالوطنية. وتشير في الوقت نفسه إلى الصهاينة الاستيطانيين الذين يعرفون أن الخطب التي عليهم إلقاؤها إن هي إلا خطب جوفاء ومبالغات لفظية لا معنى لها، ولكن عليهم إلقاؤها على أية حال حتى يجزل لهم الضيوف العطاء. والمقصود الآن بعبارة مثل «اعطه صهيونية» هو «فلتتفوه بكلام ضخم أجوف لا يحمل أي معنى»، فهو صوت بلا معنى وجسد بلا روح ودال بدون مدلول.

١٤ ـ المسألة الإسرائيلية

المسألة الإسرائيلية

«المسألة الإسرائيلية» مصطلح قمنا بسكه لوصف وضع أعضاء التجمُّع الاستيطاني في فلسطين وحالة الحرب المستمرة التي يعيشون فيها منذ وصول دفعات المستوطنين الصهاينة الأولى عام ١٨٨٢. والمسألة الإسرائيلية لا يمكن رؤيتها في إطار يهودي خاص، وإنما يجب النظر إليها في إطار أكثر عمومية وشمولاً وهو الاستعمار الغربي. فهي مشكلة ناجمة عن وصول كتلة بشرية يهودية (من الغرب حتى عام ١٩٤٨ ثم من الشرق بعد ذلك) بهدف الاستيلاء على الأرض الفلسطينية ولتحل محل السكان الأصليين الذين يكون مصيرهم عادةً في إطار الاستعمار الاستيطاني والإحلالي، الإبادة أو الطرد. وقد تسبَّب هذا في ظهور المسألة الفلسطينية، وهي قضية أعضاء الشعب الفلسطيني الذين تعرَّضوا لعملية الغزو والطرد هذه

ولكنهم لم يذعنوا لها واستمروا في مقاومة المستوطنين، وهو ما يثير وبحدة قضية شرعية الوجود.

ونحن نميِّز بين المسألة الإسرائيلية والمسألة اليهودية، إذ إن الخلط بينهما هو في نهاية الأمر تقبل للمقولات الصهيونية الخاصة بوحدة الشعب اليهودي ووحدة تاريخه وتراثه، وهي مقولات ذات مقدرة تفسيرية ضعيفة ليس لها ما يساندها في الواقع. ومحاولة فرضها على الواقع هو الذي أدَّى إلى العنف المستمر. ولو بحثنا عن العناصر المشتركة بين المسألتين الإسرائيلية واليهودية لاكتشفنا أنها لا وجود لها، فالمسألة اليهودية (بصيغة المفرد) هي مشكلة يهود شرق أوربا في أواخر القرن التاسع عشر، وذلك أثناء مرحلة تعثُّر التحديث في روسيا القيصرية وما نجم عن مشاكل للجماعات اليهودية والشعوب والأقليات الأخرى داخل العالم الغربي وهو ما اضطرها للهجرة إلى غرب أوربا والولايات المتحدة. وبدلاً من أن يحل العالم الغربي مشاكله قام، انطلاقاً من رؤيته الإمبريالية للعالم، بتصديرها للشرق بعد تبنِّي الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة.

ونحن العرب لا علاقة لنا بالمسألة اليهودية، فهي لم تظهر في التشكيل الحضاري العربي. بل لعل كثيراً من المفكرين العرب لم يسمعوا عنها في حينها إذ إنها لا تنتمي إلى البنية التاريخية العربية. وعلى كلٍّ، فإن المسألة اليهودية، لم تَعُد مشكلة مطروحة، فقد تم حلها بطرائق غربية مختلفة (التصدير إلى الشرق ـ الاندماج في غرب أوربا ثم الولايات المتحدة ـ الإبادة).

أما المسألة الإسرائيلية، فهي مشكلة أعضاء التجمُّع الاستيطاني الصهيوني، وخصوصاً جيل الصابرا، الذي وُلد على أرض فلسطين ونشأ فيها ولا يعرف لنفسه وطناً آخر ولا يتحَدث سوى العبرية. ونحن العرب نشكل طرفاً مباشراً في هذه المسألة فنحن الضحية، كما لا يمكن حلها دون تدخُّلنا إذ إنها مسألة توجد في صميم البنية التاريخية العربية. ورغم أن المسألة اليهودية هي التي أفرزت المسألة الإسرائيلية، ذلك أن الصهيونية في محاولتها فرض حلها للمسألة اليهودية (بمساعدة الإمبريالية) نجحت في التأثير على بعض اليهود المهاجرين إلى الولايات المتحدة وغيرها من البلاد لتحويلهم إلى فلسطين، إلا أن المسألتين مع هذا تظلان منفصلتين تماماً وتنتميان إلى بناءين مختلفين. وعملية الربط بينهما هي محاولة للتعمية ولطمس المعالم الخاصة بكلٍّ منهما. ومما لا شك فيه أن من مصلحة الصهيونية افتراض وحدة المسألتين، حتى تربط أمن الدولة الصهيونية بأمن الإسرائيليين من ناحية، وبأمن الجماعات اليهودية في العالم من ناحية أخرى، وحتى تفرض على يهود العالم، من ناحية ثالثة، فكرة الشعب اليهودي الواحد وكل المقولات الصهيونية الأخرى.

ولا يوجد حل للمسألة الإسرائيلية طالما ظلت مرتبطة بالمسألة اليهودية، أي طالما تم النظر إليها في الإطار الصهيوني. فهذا الارتباط يعني أن أعضاء التجمع الاستيطاني جزء من الشعب اليهودي، والحضارة الغربية، وأن المشاكل التي تحدث "هناك" تجد حلاً لها "هنا"، وينتج عن ذلك تعميق بنية الاغتصاب والتفاوت. فكل مهاجر يهودي يحضر إلى فلسطين يحل محل مواطن عربي ويشغل حيزه العربي ويُعمِّق هوية الدولة الصهيونية باعتبارها دولة استيطانية إحلالية في حالة صراع مع العرب، ويُعمِّق حدة المسألة الفلسطينية.

ومع هذا تدور كل الحلول الإسرائيلية المطروحة لإشكالية الصراع الدائر في فلسطين المحتلة داخل إطار صهيوني. قد تختلف طبيعة الحل في اعتدالها وتطرفها من اتجاه لآخر، لكن كل الاتجاهات لا تتنازل عن الحد الأدنى الصهيوني، وتحاول الوصول إلى الحد الأقصى حينما تكون الظروف مواتية.

الصهيونية في التسعينيات: محاولة للتصنيف

في محاولتنا تعريف الصهيونية طرحنا الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة كإطار للتعريف ومن ثَمَّ سمينا كل "المدارس" الصهيونية "تيارات"، باعتبار أنها جميعاً تتقبل الصيغة الصهيونية. وبيَّنا أن إدخال ديباجات يهودية على هذه الصيغة قد هوَّدها دون أن يُغيِّر بنيتها، وأن التهويد يستند في واقع الأمر إلى الحلولية اليهودية.

وفي محاولتنا تصنيف الاتجاهات الصهيونية المختلفة سنتبع المنهج نفسه، وسنبدأ بالصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة باعتبارها تُشكِّل الإجماع الصهيوني أو الحد الأدنى الصهيوني الذي ينطلق منه الجميع. أما الحلولية فهي الإطار الذي تم من خلاله تهويد الصيغة وعقد الاتفاق بين الصهاينة دعاة الديباجات الدينية والعلمانيين. وفي هذا الإطار سنشير إلى اتجاهين صهيونيين أساسيين يعكسان التطوُّرات التي حدثت داخل المعسكر الصهيوني وفي العالم.

ويمكننا القول بأن المشروع الصهيوني مرّ بمرحلة "بطولية" كانت الأيديولوجية الصهيونية فيها تشكل دليلاً للعمل، وكانت جماعة المستوطنين (قبل أو بعد ٤٨) تتسم بالتماسك ووضوح الرؤية النسبي، وقد زاد الرفض العربي هذا التماسك، إذ أصبح البقاء الإشكالية الأساسية. ولكن بعد عام ١٩٦٧، لم يَعُد البقاء قضية ملحة وتصاعد الاستهلاك وتفاقمت الأزمة. وقد واكب هذا ظهور النظام العالمي الجديد مع ما يتسم به من سيولة أيديولوجية.

استجابةً لهذا الوضع ظهرت صهيونية عصر ما بعد الحداثة، وبينما تتسم هذه الصيغة الصهيونية بالسيولة الشديدة، فإن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة تظل الإطار المرجعي الذي يدور الجميع داخله.

ما بعد الصهيونية: تعريف

«ما بعد الصهيونية» مصطلح سياسي يشير إلى مجموعة من العلماء تشمل المؤرخين الجدد وعلماء الاجتماع الانتقاديين. ويُستخدَم مصطلح «ما بعد الصهيونية» للإشارة إلى انحسار الأيديولوجية الصهيونية ودخول التجمُّع الصهيوني عصر ما بعد الأيديولوجيات. وكلمة «بعد» في الخطاب الفلسفي الغربي تعني أن النموذج المهيمن قد ضمر وذوي ولم يولد نموذج جديد يحل محله، أي أن ثمة أزمة على مستوى النموذج لم يظهر لها حل بعد. ومصطلح «ما بعد الصهيونية» صيغ قياساً على مصطلح «ما بعد الحداثة».

ويرى البعض أن ما بعد الصهيونية معادية للصهيونية وأنها تعيد النظر في كل المقولات الصهيونية الأساسية، بينما يؤكد البعض الآخر أن ما بعد الصهيونية إنما هي امتداد للصهيونية. ويضيف بعض دعاة ما بعد الصهيونية أنفسهم (مثل بني موريس) أنه صهيوني يقوم بعمل إيجابي "من خلال البحث عن الحقيقة التاريخية". بل يرى بعض هؤلاء أن ما بعد الصهيونية تحقق للصهيونية، وأن السلام مع العرب هو الثمرة الطبيعية للإنجاز الصهيوني.

وأعضاء هذا الفريق "الصهيوني" لا ينكرون شرعية ما يسمى «القومية اليهودية» التي أدت إلى إقامة الدولة، ولكنهم يطالبون بإنهاء الرابطة النفسية والعائلية بين يهود إسرائيل والجماعات اليهودية خارجها (ونحن لا نأخذ موقفاً وسطاً بين الفريقين).

ومما يجدر ذكره أن ما بعد الصهيونية لها جذور تسبق تاريخ ظهورها في الثمانينيات.

وظهور ما بعد الصهيونية في الثمانينيات واكتسابها شيئاً من المركزية له أسباب عديدة يمكن أن نورد بعضها فيما يلي:

١ ـ انتشار العديد من مفاهيم ما بعد الحداثة. وقد استطاعت إسرائيل حتى حرب ١٩٦٧ أن تعوق تأثير ما بعد الحداثة وما يصاحبها من نسبية مطلقة، فقد كانت دولة ريادية عمالية تؤسِّس اقتصاداً استيطانياً جماعياً، يكفل للمستوطنين كثيراً من المزايا والحقوق.

٢ ـ الثورة المعرفية في العلوم الإنسانية في الغرب ورفض المسلمات البديهية التي سادت مثل مطلقات حركة التنوير والعقلانية والتقدم ورفض الرؤية التاريخية أحادي الخط والتمركز حول الغرب.

٣ ـ يرى البعض أن الصهيونية حقَّقت أهدافها على الصعيد القومي إذ أسَّست دولة قومية عادية طبيعية، سكانها طبيعيون. بل إن يهود العالم أنفسهم تم تطبيعهم من خلال وجود الدولة الصهيونية.

٤ ـ كانت الصهيونية قبل عام ١٩٤٨ تمثل أقلية لا تتمتع بإجماع عريض ولكن بعد قيام الدولة حدث إجماع عليها وعلى المقولات الصهيونية حتى حرب ١٩٦٧. وبعد حرب الاستنزاف (١٩٦٨ ـ ١٩٧٠) وحرب أكتوبر (١٩٧٣) والحرب في لبنان، فالانتفاضة، بدأت أعداد غفيرة من الصهاينة في إعادة النظر في المقولات الصهيونية وبدأت ظاهرة الفرار من الخدمة العسكرية.

٥ ـ يحس المستوطنون في إسرائيل أن ثمن الحروب المتكررة مرتفع جداً وأنهم هم الذين يدفعون الثمن. فالمستوطن الصهيوني هو الذي يواجه في الوقت الحالي كارثة جماعية، لكل هذا بدءوا يبحثون عن بدائل للنموذج الصهيوني.

٦ ـ على عكس الخوف من وقوع الكارثة الذي يمارسه سكان المستوطن الصهيوني يحس يهود الشتات بالطمأنينة، فالخوف لم يعد يطاولهم وهم يعيشون حياتهم بشكل طبيعي، إن لم يكن أفضل من أقرانهم الإسرائيليين.

٧ ـ يرى بني موريس أن دولة إسرائيل دخلت، في الأعوام الأخيرة، حقبة ما بعد أيديولوجية، أي "ما بعد صهيونية"، بدأت فيها المصالح والقيم الخاصة والفردية تطغى على قيم الجماعة بكاملها. ومجتمع الريادة الصهيونية ـ في نهاية الأمر ـ هو مجتمع مؤجل فيه الاستهلاك، فكثير ممن استوطنوا في فلسطين فعلوا ذلك ليرفعوا مستواهم المعيشي.

٨ ـ يرى بني موريس، كذلك، أن الإحساس بالازدحام الشديد في الدولة (الذي ينعكس يومياً في شوارع المدن وعلى أرصفتها) بدأ يحتل مكاناً ما في وعي إسرائيليين كثيرين، وهذا أمر من الممكن، ومن الضروري، أن يؤدي إلى تقييد الهجرة في المستقبل غير البعيد، لأسباب "عملية" لا أيديولوجية.

ويثير الجدل الدائر في إسرائيل بشأن ما يسمى «ما بعد الصهيونية» مسائل متنوعة مثل: الهوية الإسرائيلية (أصولها والمكونات الدينية والصهيونية الداخلة في تكوينها) ونمط الدولة والمجتمع الإسرائيلي المرغوب فيهما (بناء الأمة والموقف من الديمقراطية الليبرالية والقيم الإنسانية العامة، والتعارض القائم بينها وبين القيم اليهودية القبلية والدينية) والسياسة الإسرائيلية تجاه الشعب الفلسطيني القاطن في المناطق المحتلة)، والسياسة الإسرائيلية

تجاه التوسع الصهيوني (مستقبل المناطق المحتلة ومصيرها) وعلاقة المستوطن الصهيوني بالجماعات اليهودية في الخارج.

وقد قام دعاة ما بعد الصهيونية بمراجعة المقولات الصهيونية الرئيسية وانتقادها، ومحاولة "نزع القداسة" عن كل أو بعض المقدسات الصهيونية. فوجه حملة خطاب ما بعد الصهيونية النقد لبعض الأفكار السائدة مثل "جمع المنفيين" و"بوتقة الصهر" والطبيعة العسكرية للمجتمع الإسرائيلي ونزعته التوسعية وشعار "الأمن فوق كل اعتبار". بل تناول بعضهم الأيقونة الصهيونية والغربية الكبرى، أي مسألة الهولوكوست.

وقد قام المؤرخون الجدد بمراجعة الرواية الصهيونية لحرب ١٩٤٨. أما علماء الاجتماع الانتقاديون فقدَّموا نقداً جذرياً للصهيونية فدرسوا حركات الاحتجاج والفئات المضطهدة في المجتمع الإسرائيلي (الفلسطينيون والسود والسفارد والنساء) بحيث طبق بعضهم منظور كولونيالي على الدراسات التاريخية الصهيونية.

وقد خرج حملة خطاب ما بعد الصهيونية على النهج الصهيوني السائد الذي يقوم على ليّ عنق التاريخ والواقع من أجل إرساء المزاعم والادعاءات الصهيونية.

المؤرخون الجدد: تعريف

مجموعة من المؤرخين الإسرائيليين الذين أخذوا في الظهور منذ الثمانينيات وبدءوا في مراجعة الرواية الأكاديمية الإسرائيلية للصراع العربي الصهيوني، وبخاصة حرب ١٩٤٨ التي جرى صوغها ضمن إطار أيديولوجي صهيوني يعيد ترتيب الوقائع، واستبعاد ما لا يروق للصهاينة. فالرواية الإسرائيلية الصهيونية لوقائع حرب ١٩٤٨ وما بعدها تحاول بقدر الإمكان عدم ذكر الفلسطينيين، فلا توجد جماعة فلسطينية قائمة بذاتها (ومن هنا الإكثار من ذكر البدو) بعد ١٩٤٨. ولم يحدث أي تهجير قسري (ترانسفير) للفلسطينيين فقد خرجوا تلقائياً أو هربوا بناءً على دعوة صريحة من الملوك والرؤساء العرب حتى يتسنى للجيوش العربية الإجهاز على الدولة الصهيونية الوليدة، المحاصرة من كل جانب، أي أنه تم إسقاط البطولة تماماً عن الفلسطينيين وخلعها على الصهاينة.

رسم المؤرخون الجدد صورة أكثر واقعية تقترب إلى حدٍّ ما من الرواية الفلسطينية لوقائع تلك الحرب، وتبين أن المطامع الصهيونية قد تم تحقيقها على حساب السكان الفلسطينيين وأن العرب أُبعدوا عن طريق الطرد. وقد أظهر المؤرخون الجدد أن العالم العربي لم يكن قوة عسكرية مخيفة، بل كان مفككاً، يتكون من دول متخلفة، بعض حكامها متواطئ مع الصهاينة، وجيوشها سيئة التدريب وقدراتها القتالية شديدة التدني. كل هذا يؤدي إلى نزع البطولة عن اليهود. بل بيَّن هؤلاء المؤرخون الجدد أن إسرائيل دولة متعنتة، ترفض السلام. وقد اعتمد هؤلاء المؤرخون الجدد المادة الأرشيفية التي رُفعت عنها السرية بعد مرور ثلاثين عاماً.

ما بعد الصهيونية (صهيونية عصر ما بعد الحداثة والنظام العالمي الجديد)

بعد محاولة التعريف المبدئية لظاهرة ما بعد الصهيونية والمؤرخون الجدد، يمكن الآن أن نقدم رؤيتنا للموضوع. انتقل التجمُّع الصهيوني من مرحلة بطولية تقشفية صلبة (مرحلة التحديث والحداثة) تتسم بأن لها مركزاً إلى مرحلة استهلاكية سائلة (ما بعد الحداثة) تتسم بأنها لا مركز لها. والصهيونية جزء من الحضارة العلمانية الغربية ولا تشكل استثناءً من القاعدة.

ويمكن القول بأن الصهيونية دخلت عصر ما بعد الحداثة بتصاعُد معدلات الحلولية والعلمنة داخل التجمُّع الصهيوني. فحتى عام ١٩٤٨ كان اللوجوس (المطلق الصهيوني) يتجسَّد في الفولك (الشعب اليهودي) وكان من المفروض أن يؤسِّس الصهاينة دولة يهودية تصبح هي والمستوطنين موضع الحلول والمركز الروحي والثقافي ليهود العالم (العجل الذهبي، على حد قول أحد الحاخامات المعادين للصهيونية)، أي أنه عالم متمركز حول اللوجوس يتسم بالتماسك العضوي.

ولكن مع تأسيس الدولة تمزقت الواحدية العضوية، فيهود الدياسبورا أصروا على أنهم هم أيضاً موضع الحلول، ويهود أمريكا بالذات كانوا يرون أن أرض الميعاد العلمانية الحقيقية هي الولايات المتحدة الأمريكية. وفي داخل إسرائيل نفسها نشب الصراع بين الإشكناز والسفارد إذ إن الإشكناز كانوا يرون أن المطلق الصهيوني يعبِّر عن نفسه من خلالهم وحدهم، فاليهودي هو الإشكنازي أما اليهودي السفاردي فهو مجرد صدى أو صورة باهتة. ثم بيَّن الصهاينة الدينيون أن اللوجوس الصهيوني ليس الفولك وحسب ولا الدولة وإنما هو الإله متجسِّداً في كل من الشعب والدولة، فبدلاً من حلولية بدون إله على طريقة العلمانيين، بعثوا مرة أخرى حلولية شحوب الإله التقليدية، حيث يحل الإله في الأشياء ويذوب فيها ويتوحد معها، ومع هذا يظل محتفظاً باسمه.

وقد جفت مصادر المادة البشرية اليهودية وهذا يُعَد كارثة بالنسبة

لمجتمع استيطاني يعرف أن من أهم أسباب ضمور ممالك الفرنجة وموتها هو عدم تدفُّق المادة البشرية الفرنجية عليها. وجفاف المادة البشرية يعني أيضاً تداعي الدور القتالي لدولة وظيفتها الأساسية هي القتال المستمر وبدونه قد تختفي في لحظات.

لكل هذا اهتزت القصة الصهيونية الكبرى: عودة واستيطان ـ إفراغ الأرض من سكانها ـ تأسيس الدولة اليهودية الخالصة ـ تدفُّق ملايين اليهود على أرض الميعاد ـ نهاية التاريخ السعيدة. فلا العرب اختفوا ولا اليهود تدفَّقوا، وبدلاً من أن يتجسَّد الإله اليهودي في الدولة اليهودية، مات الإله وتفكَّك اللوجوس.

وإذا كانت عبارة «ما بعد الأيديولوجيا» تعني نهاية الأيديولوجيات فإن عبارة «ما بعد الصهيونية» تعني في واقع الأمر «نهاية الصهيونية»، فالقصة الصهيونية الكبرى الأصلية قد حل محلها أثر أو صدى وقصص صغيرة، إذ إن كل رأس صغير (روش قطان) يعيش داخل قصته الصغيرة.

وقد عبَّر هذا عن نفسه في التكاثر المفرط للمصطلحات التي تُستخدَم للإشارة إلى الصهيونية (بقصصها الصغرى الكثيرة) وهو ما يدل أيضاً على انفصال الدال عن المدلول، فهناك عدة دوال («الصهيونية التقنية» ـ «الصهيونية اللوكس» ـ «صهيونية الصالونات» ـ «الصهيونية الفورية») تحاول كلها أن تشير إلى المدلول دون نجاح كبير. ولعل اصطلاح «الصهيونية المكوكية» قد يصلح دالاً على الحالة الصهيونية، التي لم يَعُد لها مركز، ومن ثَمَّ قد يكون من الأفضل أن نشير لها باعتبارها «الصهيونية الإنزلاقية» أو «الصهيونية المفكَّكة»، فالصهيونية حركة تفكيكية، قامت بتفكيك كل من العرب واليهود ونقلهم من أوطانهم الأصلية إما إلى فلسطين أو خارجها. ولكنها بعد تفكيك الآخر، تفكَّكت هي نفسها بفعل العوامل التاريخية، وهي على كل كانت تحوي جرثومة فنائها وتفكُّكها من البداية حين استندت إلى دال بلا مدلول: أرض بلا شعب لشعب بلا أرض.

والصهيونية الحلولية العضوية محاولة لحل الأزمة عن طريق خلع القداسة على الذات اليهودية بحيث تصبح مصدر القداسة والإطلاق ومركز الكون، مكتفية بذاتها ومرجعية ذاتها. وتصبح الأرض المقدَّسة، بحكم قداستها أرضاً بلا شعب، ويصبح اليهود، الشعب المقدَّس، بحكم قداستهم شعباً بلا أرض. ولا تكتمل الحلقة إلا بأن يعيش الشعب المقدَّس في الأرض المقدَّسة ويحل فيهم الإله وتسري القداسة في كل شيء ويتجسَّد اللوجوس مرة أخرى ومن ثَمَّ يمكن ممارسة العنف الصهيوني وتبريره على هذا الأساس.

أما صهيونية ما بعد الحداثة فتتبع إستراتيجية مختلفة تماماً، وإن كانت تؤدي إلى النتائج نفسها. فهي تقوم بنزع القداسة عن اليهود والعرب وفلسطين بحيث تصبح كل الأمور متساوية ويصبح الكون لا مركز له. وداخل حالة السيولة يمكن أن يصبح المدفع الدارويني هو اللوجوس، الذي يحدِّد مدلول الكلمات.

ولكن يبدو أن صهيونية عصر ما بعد الحداثة هي التي سترجح كفتها لأن ظهورها قد تزامن مع ظهور النظام العالمي الجديد وانتقال العالم الغربي بأسره من حالة الصلابة إلى حالة السيولة (ولعلها هي نفسها إحدى تبديات حالة السيولة في التجمُّع الصهيوني).

والنظام العالمي الجديد إعادة إنتاج للرؤية المعرفية العلمانية الشاملة في أواخر القرن العشرين، ومن ثَمَّ فهو ينطلق من مرجعية واحدية مادية ترى العالم بأسره (الإنسان والطبيعة) باعتباره مادة استعمالية. وقد أدت هذه الرؤية ـ في نطاق النظام العالمي القديم ـ إلى ظهور ثنائية الأنا والآخر، والمستعمِل والمستعمَل، التي دفعت الإنسان الغربي إلى غزو العالم والهيمنة عليه واستهلاكه. وصهيونية عصر ما بعد الحداثة هي صهيونية النظام العالمي الجديد، التي تحاول أن تتغلغل وتفرض قصتها الصغرى على عالمنا العربي بقوة الإغواء والإغراء والسلاح المخبَّأ بعناية فائقة، بحيث لا تراه عين.

والمدخل لأية حركة مقاومة حقيقية هو تأكيد أن الربح الاقتصادي (العام) ليس القيمة النهائية في حياة الإنسان، وإذا كان الربح المادي ـ كما يؤكد كثير من الماديين ـ هو بالفعل القضية الأساسية فإن كل شيء يصبح خاضعاً للتفاوض وللإبقاء والإلغاء، وضمن ذلك الخصوصية القومية والمنظومة القيمية والامتداد التاريخي، بل أرض الوطن. لأنه إن كان الحفاظ على مثل هذه الأشياء فيه تعظيم للمنفعة الاقتصادية (المادية)، فينبغي تطويرها وتمجيدها والتغني بها، أما إذا شكَّلت عائقاً في طريق "التنمية الاقتصادية" فلابد من التخلص منها بلا هوادة. والسوق الشرق أوسطية تَصدُر عن الإيمان بأن العالم كله مادة وأنه لا شيء له قيمة وأن كل شيء له ثمن، ومن ثَمَّ فهو الترجمة المتعينة للنظام العالمي الجديد، التعبير المتبلور عن حالة السيولة.

وإذا كان داخل كلٍّ منا مجاهد على استعداد للدفاع عن شرفه وشرف أمته وقيمه (الإنسان الإنسان الذي يحوي العنصر الرباني)، فهناك أيضاً في داخل كلٍّ منا بقال على استعداد لأن يبيع ويشتري كل شيء وضمن ذلك الوطن، نظير عمولة مجزية وسعر معقول، كما يوجد ذئب مستعد لأن يفترس من حوله وقرد مستعد لأن يقلد من ينتصر عليه. وفي السوق يتوارى المجاهد ويظهر البقال والذئب والقرد فتتحولَّ البلاد إلى فنادق وتتحول الأحلام إلى سلع.

بل يؤكد لنا بيريز أن "الشعب اليهودي نفسه لم يكن هدفه في أي يوم السيطرة. . . إنه فقط يريد أن يشتري ويبيع ويستهلك وينتج، فعظمة إسرائيل تكمن في عظمة أسواقها"، أي أن اللوجوس في مرحلة موت الإله ليس الفولك وإنما السوق.

وعلى مسرح السوق الجديد لن تجد الشعب العربي أو الشعوب الإسلامية صاحبة التاريخ والرؤية إذ سيتحرك على خشبته عناصر مجردة: المياه التركية والأموال الخليجية والعمالة المصرية، وهي جميعاً أشياء لا وعي لها. ثم يظهر على المسرح العنصر الذي سيمسك بكل الخيوط وسيُحركها: الخبرة الإسرائيلية، الوعي الحقيقي على المسرح.

ويؤكد بيريز نهاية التاريخ (ونهاية الإنسان ونزع القداسة عن كل شيء والتفكيك الكامل لكل ما هو إنساني، حين يعلن أن ماضي العلاقات العربية الإسرائيلية ينبغي ألا يقف عقبة في وجه الفرص المتاحة أمامها الآن، بل ينبغي تركيز الاهتمام كله على المستقبل.

وهذا يعني في واقع الأمر محو الذاكرة التاريخية بشكل واع ونشيط (وهذا هو جوهر ما بعد الحداثة) وتناسي السبب الأساسي للصراع: أن التشكيل الإمبريالي الغربي قد غرس كياناً استيطانياً إحلالياً على أرض فلسطين، وأباد مَنْ أباد من أهلها ثم شرَّد مَنْ شرد، وها هو يضع البقية الباقية تحت حكم السلاح.

واختفاء التاريخ والذاكرة يعني اختفاء القصة العربية والإسلامية الكبرى وظهور القصص القطرية والفردية والقَبَلية والاستهلاكية الصغرى، أي يعني تَفَتُّت العالم العربي وتَشرذُمه، أي تحقُّق القصة الصهيونية الكبرى، دون مواجهة وقتال.

إن الوطن العربي يجب أن يصبح "المنطقة" (كما يُشار إليه في الكتابات الصهيونية والغربية) رقعة بلا تاريخ ولا ذاكرة ولا هوية ولا مصالح مستقلة. ويجب أن تكرس سياسة المصلحة الضيقة الخاصة لكل دولة، وكذلك أمنها واستقرارها وتنميتها، ونسيان شيء اسمه المصلحة العربية العليا أو الإسلامية العليا أو الأمن العربي والإسلامي والسوق العربية المشتركة!

ولابد من تقسيم المنطقة على أساس طوائف وأجناس وأصول قومية ومذاهب، أي إعادة صياغة المنطقة باعتبارها فسيفساء من أقليات إثنية ودينية يستمر بينها قدر من الصراع المعقول الذي يمكن التحكُّم فيه من قبل النظام العالمي الجديد (وصهيونية ما بعد الحداثة).

وخلاصة الموقف أن إسرائيل من خلال الديباجات النسبية المعتدلة تحاول أن تجعل المنطقة المحيطة بها لا مركز لها، لا تدور حول لوجوس ولا عقيدة ولا ذاكرة، ومن ثَمَّ تتفتت وتصبح منعدمة الاتجاه ويصيبها الخور والوهن. وفي هذه الحالة يظهر الجيش الإسرائيلي باعتباره اللوجوس الأكبر و المركز الوحيد في عالم لا مركز له. (وعلى كل حال، يعلم الجميع بوجود القنابل النووية الإسرائيلية التي لا تتسم بالأخوية أو المحبة أو الندية) وتظهر الأجندة الخاصة بالهيمنة الاقتصادية والسياسية.

ولا شك في أن اتفاقية أوسلو ستساعد الدولة الصهيونية الوظيفية على الاضطلاع بوظيفتها الجديدة كما عرَّفتها لنفسها، كما أن أفكاراً مثل رفع المقاطعة العربية والسوق الشرق أوسطية ستساعد هي الأخرى في تدعيم الدور الجديد. ولكن كل هذا لن ينجح في حل أزمة الصهيونية، فهي أزمة بنيوية عميقة ـ كما أسلفنا ـ لا يمكن حلها إلا بطريقة بنيوية شاملة. كما أن اتفاقية أوسلو لن تحل بأية حال إشكالية شرعية الوجود، رغم أنها أول انتصار تحققه إسرائيل على هذا المستوى.

المفهوم الصهيوني/الإسرائيلي للصراع العربي الإسرائيلي

لإدراك الأبعاد الحقيقية للمفهوم الصهيوني/ الإسرائيلي للسلام قد يكون من المفيد العودة إلى أحد المؤتمرات الصهيونية الأولى (في عشرينيات هذا القرن) حين طرح أحد المستوطنين الصهاينة السؤال التالي: هل تريد الحركة الصهيونية الحرب مع العرب أم لا؟ وطرح السؤال على هذا النحو يُلقي كثيراً من الضوء على القضية موضع البحث: فهل السلام مسألة إرادة ورغبة، أم أنها مسألة بنية تشكَّلت على أرض الواقع، لها حركية مستقلة، تدوس كل من يقف في طريقها، وضمن ذلك دعاة السلام من المستوطنين الصهاينة؟

ومن الواضح أن المستوطنين الصهاينة، في لحظات صدق كثيرة، تجاوزوا الاعتذاريات الصهيونية البلهاء وأدركوا أن الأرض مأهولة وأنهم جاءوا لاغتصابها وأن أهلها لذلك سيشتبكون معهم دفاعاً عن حقوقهم. ففي خطاب له في ٩ يوليه ١٩٣٦ أمام اللجنة السياسية لحزب الماباي عرَّف موشيه شاريت الثورة العربية بأنها ثورة الجماهير التي تمليها المصالح القومية الحقة، وأضاف أن الفلسطينيين يشعرون أنهم جزء من الأمة العربية التي تضم العراق والحجاز واليمن، ففلسطين بالنسبة لهم وحدة مستقلة لها وجه عربي، وهذا الوجه آخذ في التغير، فحيفا من وجهة نظرهم كانت بلدة عربية، وها هي ذي قد أضحت يهودية. ورد الفعل ـ كما أكد شاريت ـ لا يمكن أن يكون سوى المقاومة.

وقد توصَّل بن جوريون للنتائج نفسها وبطريقة أكثر تبلوراً عام ١٩٣٨ حين قال: "نحن هنا لا نجابه إرهاباً وإنما نجابه حرباً، وهي

حرب قومية أعلنها العرب علينا. وما الإرهاب سوى إحدى وسائل الحرب لما يعتبرونه اغتصاباً لوطنهم من قبل اليهود. ولهذا يحاربون، ووراء الإرهابيين توجد حركة قد تكون بدائية ولكنها ليست خالية من المثالية والتضحية بالذات. يجب ألا نبني الآمال على أن العصابات الإرهابية سينال منها التعب، فإذا ما نال من أحدهم التعب، سيحل آخرون محله. فالشعب الذي يحارب ضد اغتصاب أرضه لن ينال منه التعب سريعاً . . . وحينما نقول إن العرب هم البادئون بالعدوان وندافع عن أنفسنا ـ فإننا نذكر نصف الحقيقة وحسب. ومن الناحية السياسية نحن البادئون بالعدوان وهم المدافعون عن أنفسهم. إن الأرض أرضهم لأنهم قاطنون فيها بينما نحن نريد أن نأتي ونستوطن، ونأخذها منهم، حسب تصوُّرهم».

كان ثمة إدراك واضح المعالم من جانب الصهاينة لطبيعة الغزوة الصهيونية وطبيعة المقاومة العربية. ولكن السلوك الناتج عن هذا الإدراك كان متبايناً، فكان هناك نمط من الصهاينة أدرك طبيعة الجرم الكامن في عملية تغييب العرب هذه فتنكَّر لرؤية الصهيونية تماماً وتخلَّى عنها، وعاد إلى أوربا. وهناك كثيرون من حزب بوعالي صهيون (عمال صهيون) عادوا إلى الاتحاد السوفيتي بعد الثورة البلشفية حتى يشاركوا في الثورة الاجتماعية وحتى لا يشاركوا في الإرهاب الصهيوني. ولكن هؤلاء قلة نادرة على ما يبدو، وعلى كلٍّ فإنهم يختفون تماماً من التواريخ الصهيونية ومن الإدراك الصهيوني. ولذلك فهم لا يؤثرون من قريب أو بعيد في البرنامج السياسي الصهيوني أو سلوك الصهاينة نحو العرب.

وهناك نمط ثان من الصهاينة أدرك طبيعة المقاومة العربية ولكنه لم يطرح رؤيته الصهيونية جانباً، وبذل محاولات يائسة أن يعيد صياغة المشروع الصهيوني بطريقة تستوعب وجود العربي الحقيقي وتأخذه في الحسبان. ولكن من المُلاحَظ أن مثل هذه الشخصيات تحولت بالتدريج إلى شخصيات مبهمة وهامشية، ومن وجهة نظر الصهيونية، تنتمي إلى منظمات هامشية وتدافع عن رؤى هامشية لا تؤثر في المركز أو الممارسات الأساسية. ولعل سيرة يتسحاق إبشتاين وآرثر روبين (وهو مسئول صهيوني آخر عن الاستيطان) وغيرهم خير دليل على ذلك. فهؤلاء الصهاينة، نظراً لاحتكاكهم الدائم بالواقع العربي، أدركوا مدى تركيبية الموقف فطرحوا صيغاً مركبة نوعاً مثل الدولة ثنائية القومية وطالبوا بالتعاون مع الحركة القومية العربية وأسَّسوا جمعية بريت شالوم ثم جمعية إيحود لإجراء حوار مع العرب يعترف بهم ككيان قومي ولا يتعامل معهم كمجرد مخلوقات اقتصادية. ولكن المحاولات كلها ظلت في نهاية الأمر تعبيراً عن ضمير معذب أكثر من كونها ممارسات حقيقية. ولعل يهودا ماجنيس من أكثر الشخصيات المأساوية في تاريخ الصراع العربي الصهيوني، فقد أدرك الخلل العميق في وعد بلفور منذ البداية بإنكاره وتغييبه للعرب، وأدرك مدى عمق الصراع المحتمل بين المستوطنين الصهاينة والعرب؛ ولذا قضى حياته كلها يحاول أن يصل إلى صيغة صهيونية تنيرها لحظة الإدراك النادرة دون جدوى. وانتهى به الأمر أن تنكَّر له مجلس الجامعة العبرية التي كان يترأسها.

ويمكن أن نذكر في هذا السياق آحاد هعام الذي رأى الدماء العربية النازفة فولول وكأنه أحد أنبياء العهد القديم، يستمطر اللعنات على شعبه لما اقترف من آثام، ومع هذا نجده بعد ذلك في لندن مستشاراً لحاييم وايزمان، في الفترة التي سبقت إصدار وعد بلفور، يدلي له بالنصيحة بشأن كيفية الاستيلاء على فلسطين، ولا يُذكِّره من قريب أو بعيد بالمقاومة العربية ـ أو الدماء النازفة. وينتهي به المطاف أن يستقر هو نفسه على الأرض الفلسطينية، بكل ما يحمل ذلك من معان اغتصاب وقهر. ولكنه حتى وهو في فلسطين، بعد وعد بلفور، ظلت تخامره الشكوك بشأن المشروع الصهيوني وظل موقفه مبهماً حتى النهاية.

وهناك أخيراً النمط الثالث، وهو أكثر الأنماط شيوعاً وهو النمط الذي يؤدي إدراكه لحقيقة المشروع الصهيوني وأبعاد المقاومة العربية إلى مزيد من الشراسة الصهيونية. ولنضرب مثلاً على هذا النمط الصهيوني بفلاديمير جابوتنسكي ـ زعيم الحركة الصهيونية التنقيحية ـ الذي أدرك منذ البداية أن الصراع بين الصهيونية كحركة استيطانية مغتصبة للأرض والعرب أمر حتمي، ولذلك طالب منذ البداية بتسليح المستوطنين الصهاينة، أي طالب بتعديل موازين القوى بطريقة تخدم التحيز الصهيوني. فالعرب ـ حسبما صرَّح ـ لن يقبلوا الصهيونية (وتحيزاتها ورؤيتها) إلا إذا وجدوا أنفسهم في مواجهة حائط حديدي.

والنتيجة نفسها توصَّل إليها بن جوريون، إذ إن إدراكه للمقاومة العربية كان يحيِّده التزامه بالرؤية الصهيونية، ولذا توصَّل إلى أنه لا مناص من فرض هذه الرؤية عن طريق القوة وحد السيف. ولذا لم يبحث الزعيم الصهيوني عن سلام مع العرب، فمثل هذا السلام ـ على حد قوله ـ مستحيل، كما لم يحاول أن يعقد اتفاقية معهم، فهذا سراب بغير شك. إن السلام مع العرب، بالنسبة لبن جوريون، «إن هو إلا وسيلة وحسب، أما الغاية فهي الإقامة الكاملة للصهيونية. ولذا فالاتفاق الشامل أمر غير مطروح الآن، [فالعرب] لن يستسلموا في إرتس يسرائيل إلا بعد أن يستولى عليهم اليأس

الكامل، يأس لا ينجم عن فشلهم في الاضطرابات التي يثيرونها أو التمرد الذي يقومون به وحسب وإنما ينجم عن نمونا [نحن أصحاب الحقوق اليهودية المطلقة في هذا البلد]. ثم استمر يقول: لا يوجد مَثَل واحد في التاريخ لأمة فتحت بوابات وطنها [للآخرين]. إن تشخيصي للموضوع أنه سيتم التوصل إلى اتفاق [مع العرب] لأنني أؤمن بالقوة، قوتنا التي ستنمو، وهي إن حققت هذا النمو، فإن الاتفاق سيتم إبرامه". وهكذا تم عقد اتفاقيات «السلام مع العرب». ولا يختلف شاريت عن هذه الرؤية.

وقد أدرك وايزمان منذ البداية أن أي سلام مبني على العدل، أي يؤدي إلى إعطاء الفلسطينيين حقوقهم السياسية والدينية والمدنية كافة، عواقبه وخيمة، إذ سيؤدي إلى "سيطرة العرب على الأمور". فلو تم تأسيس حكومة في إطار هذا السلام العادل، فإن العرب سيمثِّلون فيها، وهي حكومة ستتحكَّم في الهجرة والأرض والتشريع - وبذا سيحقق الصهاينة السلام - ولكنه «سلام المقابر» (على حد قوله). والصهاينة شأنهم شأن كل من في موقفهم، كانوا لا يبحثون عن سلام المقابر لأنفسهم، وإنما للآخرين. ولذا فالاتفاق الذي يتحدث عنه جابوتنسكي ثم بن جوريون وشاريت ووايزمان ليس اتفاقاً مع العرب باعتبارهم كياناً مستقلاً له حقوقه وفضاؤه التاريخي والجغرافي إنما هو اتفاق مع طرف آخر تم تغييبه أو ترويضه عن طريق القوة والحائط الحديدي، ولذا فهو يقنع بالبقاء حسب الشروط التي يفرضها الآخر. وهذه رؤية ولا شك واقعية: إذ كيف يمكن أن يتوقع أحد من العرب أن يخضعوا طواعية لرؤية تلغي وجودهم؟

وهذا، على كلٍّ، ما أدركه العرب منذ البداية. فرغم كل محاولات الصهاينة المعلنة عن السلام والحوار والتفاوض والأخوة العربية اليهودية والأخذ بيد العرب، كان العرب يعرفون أن الصهاينة رفضوا أن يستقروا في المنطقة باعتبارهم رعايا عثمانيين وأصروا على أن يأتوا تحت راية الاستعمار الإنجليزي ورماحه وبمساعدة جيوشه وبوارجه، وأن وعد بلفور وعدهم بفلسطين، وأنه أشار بشكل عابر إلى حقوق «الجماعات غير اليهودية»، أي أن الصياغة اللفظية نفسها قامت بتهميشهم وتغييبهم على مستوى المخطط، ولم يبق سوى التنفيذ والممارسة. ولم يكن العرب غافلين عن المفاهيم الصهيونية مثل العمل العبري أو عن المؤسسات الصهيونية مثل الكيبوتس والهستدروت والهاجاناه التي تستبعدهم وتستعبدهم وتُغيِّبهم. وفي علاقاتهم اليومية مع مؤسسات إدارة الانتداب كانوا يعرفون أن بوابات وطنهم قد فُتحت على مصراعيها ليهود الغرب ليستوطنوا فيه، كما كانوا يدركون أنه بغض النظر عن نوايا بعض الصهاينة الطيبة وبغض النظر عن إدراكهم لطبيعة المشروع الصهيوني وطبيعة المقاومة العربية فإن الواقع الذي كان آخذاً في التشكُّل كان واقعاً صراعياً، فالصهاينة كانوا يهدفون دائماً إلى زيادة عدد اليهود في فلسطين وإلى إقامة كيان اقتصادي اجتماعي (عسكري) منفصل، وفي نهاية الأمر مهيمن.

وقد تنبأ نجيب عازوري، هذا المؤلف الفلسطيني العربي المسيحي الذي كان من أوائل من أدرك حقيقة ما يحدث "بأن الصراع سيستمر إلى أن يسود طرف على الآخر". وهذا الرأي ليس رأياً متشائماً ينكر مثاليات البشر، وإنما هو رأي يحكم على هذه المثاليات في ضوء الطموحات والممارسة، وفي ضوء ما تشكَّل في الواقع بالفعل.

وكان العرب يدركون تماماً أن الحديث العذب عن التقدم الزراعي والصناعي وخلافه إنما هو حديث عن التغييب وعن سلب الوطن. إن التقدم في إطار غير متزن من القوة لصالح المغتصب يعني أن العربي سيفقد كل شيء، وبخاصة إذا كان الآخر لا يعترف بالعربي ككيان تاريخي وإنما كمخلوق اقتصادي. ولذا تغيِّر كثير من الشعوب المقهورة إستراتيجياتها التحررية وبدلاً من البحث عن التقدم تفضل الدفاع عن البقاء من خلال التشرنق.

ولعل هذا هو الذي يفسر رفض موسى العلمي لكلمات بن جوريون (الحلوة العذبة) حين تقابلا عام ١٩٣٦ في منزل موشي شاريت. فطبقاً لما جاء على لسان بن جوروين بدأ الحديث بترديد النغمة (القديمة) التي أعدها عن المستنقعات التي تم تجفيفها، والصحارى التي تزدهر بالخضرة، والرخاء الذي سيعم على الجميع. ولكن العربي قاطعه قائلاً: "اسمع يا خواجه بن جوريون، إنني أفضل أن تبقى الأرض هنا جرداء مقفرة مائة عام أخرى، أو ألف عام أخرى إلى أن نستطيع نحن استصلاحها ونأتي لها بالخلاص". وهنا مارس بن جوريون إحدى لحظات الإدراك النادرة ولم يسعه إلا الاعتراف بأن العربي [الحقيقي] كان يقول الحقيقة، وأن كلماته هو [اليهودي الخالص] بدت مضحكة وجوفاء أكثر من أي وقت مضى.

وهكذا أدرك الصهاينة والعرب من البداية أن الصراع بينهما له طابع بنيوي وأدركا أن السلام الذي يعرضه الصهاينة هو سلام المقابر، سلام مبني على الظلم والحرب.

والأمر لا يختلف كثيراً هذه الأيام فلا يزال السلام المبني على العدل يعني مشاركة العرب الكاملة في حكم فلسطين وهو ما يعني أنه سلام المقابر بالنسبة للصهاينة، ولذا يحاول الصهاينة التوصل

إلى السلام المبني على الحرب والظلم، وإلى الأمن المبني على الإكراه والعنف.

المفهوم الصهيوني/الإسرائيلي للسلام

ظلت بنية الصراع بين الطرفين واضحة حتى عام ١٩٦٧ مع هزيمة العرب، ومنذ ذلك الحين بدأ الحديث عن "السلام" وعن الرغبة في التسوية من جانب الطرفين. ويرى دعاة السلام أن الرغبة في السلام من الطرفين العربي والإسرائيلي أصبحت قوية وصادقة وحقيقية، وهو أمر قد يكون مفهوماً بالنسبة للعرب (بعد الهزائم المتكررة). ولكن الأمر بالنسبة للإسرائيليين قد يحتاج إلى قليل من الشرح والتفسير. ويمكننا أن ندرج الأسباب التالية التي ولَّدت لدى الإسرائيليين الرغبة في السلام:

١ - لم تأت الانتصارات العسكرية بالسلام للإسرائيليين رغم أن الآلة العسكرية الإسرائيلية وصلت إلى ذروة مقدرتها الحربية، بل إنها أتت لهم بالمزيد من الحروب وتحققت النبوءة بأن أقصى ما يطمح له المستوطنون الصهاينة هو حالة من "الحرب الراقدة".

٢ - منطق جيش الشعب (النظامي والاحتياطي) لم يَعُد ممكناً بالسهولة التي كان عليها سابقاً وذلك بسبب مقتضيات الاقتصاد الإسرائيلي في إطار النظام العالمي الجديد والتكنولوجيا المتقدمة.

٣ - لم يَعُد الإسرائيليون قادرين على تحمُّل الحرب الدائمة والاستنفار المتواصل، باعتبار أن الحرب الخاطفة الساحقة، أي الحرب بدون تكلفة بشرية واقتصادية عالية، لم تَعُد ممكنة.

٤ - تزايدت تكلفة الحرب وهو ما يعني تزايُد اعتماد إسرائيل على الولايات المتحدة. والولايات المتحدة حليف موثوق به تماماً. ومع هذا بدأت تظهر عليه علامات تثير القلق مثل تزايد المزاج الانعزالي الذي قد يتحول في أية لحظة (بضغط من القوى الشعبوية) إلى تحرُّك سياسي يرفض التورط في مغامرات خارجية وإلى تخفيض المعونات الاقتصادية لحلفائه وعملائه.

٥ - ومما يزيد الرغبة في السلام عند المستوطنين الصهاينة أن الشعب اليهودي (أي الجماعات اليهودية المنتشرة) في أنحاء العالم قرر عدم ترك منفاه وهو ما يثير قضية سبب بناء المستوطنات أساساً (هذا في الوقت الذي يتزايد فيه العرب في فلسطين المحتلة قبل وبعد عام ١٩٦٧).

٦ - وقد بدأت تظهر علامات الإرهاق والتذمر بين المستوطنين الصهاينة ويظهر هذا في أزمة الخدمة العسكرية والتكالب على الاستهلاك.

٧ - بدأ العرب يطورون نظماً هجومية ودفاعية، صاروخية وربما ميكروبية تعادل القوة النووية الإسرائيلية.

٨ - مسألة التسليم والاستسلام، وبخاصة بالنسبة للفلسطينيين حتى بعد أسلو، لم تَعُد واردة (مَنْ يستسلم لمَنْ؟).

٩ - رغم كل سلبيات اتفاقيات أوسلو إلا أن قيام السلطة الفلسطينية يشكل أول اختراق للعمق الإستراتيجي الإسرائيلي، إذ توجد كتلة بشرية ضخمة (٣ مليون فلسطيني في الأرض المحتلة بعد عام ١٩٦٧ - مليون في الأراضي المحتلة بعد عام ١٩٤٨) لها مؤسساتها وإرادتها وطموحاتها.

١٠ - لخص المفكر الإستراتيجي المصري أمين هويدي الموقف في هذه الكلمات: "نحن نعيش الآن كعقارب سامة وضعت في أنبوب واحد ستلدغ بعضها بعضاً قبل أن تموت وتفنى، أو كراكبي سيارة أصبحت في منتصف السفح تحاول أن تصل إلى القمة، فإن سقطت إلى القاع تحطمت بمن فيها. وعليها - أي إسرائيل - أن تعرف أنه إن كان في يدها الأرض ففي يدنا السلام، وإن كان بيديهم عناصر القوة ففي يدنا عناصر القدرة من مياه وأرض وسوق وقوة بشرية ورأسمال وغاز ونفط، وإن كان في قدرتهم اختراق الحدود ففي يدنا مقومات الوجود. وعليها أن توقن أخيراً بأنها إن كانت قد فشلت في تحقيق الهيمنة الإقليمية عن طريق استخدام القوة فإن مصيرها لن يكون أفضل حالاً لو أنها حاولت ذلك عن طريق وسائل أخرى.

لا شك إذن في أن الرغبة الإسرائيلية في السلام حقيقية وصادقة، ولكن بنية الصراع لا تزال قائمة، فالدولة الصهيونية دولة استيطانية إحلالية، اغتصبت الأرض وحاصرت سكانها. ولا يزال المستوطنون الصهاينة متمسكين بالأرض والسيادة عليها ويريدون أن يفرضوا سلام المقابر على الفلسطينيين. ولذا نرى أن ما حدث هو أن الرؤية العدوانية القمعية لا تزال كما هي والسلوك العدواني والقمعي لم يتغيَّر وما تغيَّر هو الديباجة والخطاب نظراً لتغيُّر الظروف الدولية وظهور النظام العالمي الجديد المبني على التفكيك والإغواء بدلاً من المواجهة المباشرة مع شعوب العالم الثالث. ولذا بدلاً من دق طبول الحرب، فإن الإعداد للحرب يستمر على أن تُعزَف نغمات السلام.

وتبدأ معزوفة السلام الإسرائيلية بالمناداة بالبُعد عن عُقَد التاريخ وأن تتناسى كل دول المنطقة خلافاتها لمواجهة الخطر الأكبر (الاتحاد *السوفيتي - الإسلام . . . إلخ)*. *وأن نقطة البداية لابد أن تكون الأمر* الواقع. وهذا المفهوم يفترض أن إسرائيل ليست التهديد الأكبر. مع أن الأمر الواقع الذي يُطلَب منا أن نبدأ منه يقول عكس ذلك. فهو أمر واقع مؤسَّس على العنف ويؤدي إلى الظلم والقمع وهو ليس ابن

اللحظة وإنما نتيجة ظلم تاريخي ممتد من الماضي إلى الحاضر. وهذا الظلم والقمع هو مصدر الصراع والحروب والاشتباك. فالمسألة ليست عُقَداً آنية أو تاريخية، وإنما بنية الظلم التي تشكلت في الواقع ولا يمكن تأسيس سلام حقيقي إلا إذا تم فكّها.

بعد تناسي عقد التاريخ يطالب الصهاينة بوقف المقاومة واستسلام الفدائيين مقابل تسليم بعض المدن والقرى لا "تنسحب" منها القوات الإسرائيلية الغازية، وإنما "يُعاد نشرها"، وهذا ما يسمونه الأرض في مقابل السلام.

إن كل هذه التصورات للسلام تنبع من إدراك أن أرض فلسطين هي إرتس يسرائيل، وأن الإسرائيليين لهم حقوق مطلقة فيها، أما الحقوق الفلسطينية فهي مسألة ثانوية، فالأرض في الأصل أرض بلا شعب. وتتبدّى هذه الخاصية بشكل واضح ومتبلور في المفهوم الإسرائيلي للحكم الذاتي.

وتصوُّر إسرائيل لمستقبل المنطقة لا يختلف كثيراً عن ذلك، فالمركز إسرائيل وهي التي تمسك بكل الخيوط، أما بقية "المنطقة" فهي مساحات وأسواق. وإسقاط عُقَد التاريخ هنا يعني إسقاط الهوية التاريخية والثقافية بحيث يتحول العرب إلى كائنات اقتصادية، تحركها الدوافع الاقتصادية التي ليس لها هوية أو خصوصية. هنا تظهر سنغافورة كصورة أساسية للمنطقة وكمثل أعلى: بلد ليس له هوية واضحة ولا تاريخ واضح، نشاطه الأساسي هو نشاط اقتصادي محض. وحينما يتحول العالم العربي إلى سنغافورات مفتتة متصارعة فإن الإستراتيجية الاستعمارية والصهيونية للسلام تكون قد تحققت دون مواجهة ومن خلال "التفاوض" المستمر.

جاء في مجلة **نيوزويك** الأمريكية أنه بعد أن قبل الرئيس السادات توقيع اتفاقية كامب ديفيد طلب تخصيص رقعة ما في القدس تُرفع عليها الأعلام العربية، فاقترح أعضاء الوفد الإسرائيلي أن تُرفع الأعلام على المقابر العربية، أي أنه اقترح "سلام المقابر". أما ديان فارتفع عن هذا قليلاً ووصف طلب الرئيس السادات بأنه "بقشيش"، أي أنه اقترح سلام السادة والعبيد. وما بين المقابر والبقشيش يقع المفهوم الإسرائيلي للسلام.

بيريز ونتنياهو ورؤيتهما للسلام

حدثت تشققات عديدة في الإجماع الصهيوني لأسباب عديدة (عدم تجانس المهاجرين اليهود ـ تزايد الاستهلاكية والعلمنة في المجتمع الإسرائيلي). ولكن أهم الأسباب اندلاع الانتفاضة التي فرضت على عدد كبير من المستوطنين أن يكتشفوا أن الحلم الصهيوني القديم بتوسعيته المستمرة أمر مستحيل، وأنه في إطار النظام العالمي الجديد من الصعب التمسُّك به وأن مشكلة إسرائيل السكانية (تزايُد العرب وتناقُص اليهود بسبب الإحجام عن الإنجاب وبسبب جفاف المصادر البشرية في الخارج) آخذة في التفاقم. لكل هذا انقسم الصهاينة فيما بينهم من دعاة التمسك بالأرض المحتلة دون التنازل عن شبر واحد من الأراضي (صهيونية الأراضي) مقابل من يطالبون بالتنازل عن بعض الأراضي نظير الاحتفاظ بالصبغة اليهودية الخالصة للدولة الصهيونية. ولذا يمكن القول بأن الفريق الأول الذي يمثله نتنياهو (لا يملك رؤية للسلام) أما الفريق الثاني (الذي يمثله بيريز) فله رؤية محددة للسلام. وقد فصَّل بيريز رؤيته هذه في كتابه **الشرق الأوسط الجديد** على أساس أن السلام لابد أن ينطلق من نوايا جماعية لدى أطرافه المعنية تدفع باتجاه الثقة وتزيل مشاعر الشك والقلق، ومن ترتيبات ومؤسسات مشتركة، فتصبح المنظمات الإقليمية مفتاح الأمن والسلام والاستقرار في المنطقة.

وهذه الرؤية تقتضي توفير مناخات اقتصادية تطبيعية تهمِّش الشأن القومي التاريخي وتلغيه وتُحل محله شأناً جيو اقتصادياً جديداً، وهذا ما دعاه "الشرق الأوسط الجديد" باعتباره وحدة متكاملة اقتصادياً وأمنياً وسياسياً، بما يحقق الهدف الإسرائيلي المتمثل في "إسرائيل العظمى" عبر السيطرة على المنطقة ويضمن أمنها عبر موافقة معظم الأنظمة العربية المشاركة في مؤتمر شرم الشيخ على ضمان أمن إسرائيل. في هذا الإطار يمكن السماح بقيام دولة فلسطينية مستقلة على جزء من أرض فلسطين المحتلة على أن تظل هذه الدولة خاضعة للاعتبارات الأمنية الإسرائيلية.

أما رؤية نتنياهو فترفض الفكرة السابقة وتعارض أسلوب بيريز، باعتبار أنها أضعفت السياسة الإسرائيلية وشلتها إستراتيجياً، فالمؤسسات والاتفاقات التي ركزت عليها حكومة بيريز فشلت جميعها في توفير الأمن لإسرائيل، ولذلك لابد من إجراءات أكثر حسماً، وإعادة ترتيب سلم الأولويات وفق رؤية أخرى طرحها نتنياهو في كتابه **مكان تحت الشمس** ليكون:

١ ـ الأمن قبل الاقتصاد، والأرض ملازمة للأمن (وهو ما يعني استمراراً لفكرة العمق الإستراتيجي) فلابد من وضع أسس جديدة للمفاوضات تستند إلى مبدأ "السلام مقابل السلامة" بدلاً من مبدأ "الأرض مقابل السلام" الذي أدّى إلى تراجُع مكانة إسرائيل الإستراتيجية، وعلى الجيش الإسرائيلي أن يتولّى مباشرةً حماية الإسرائيليين في أي مكان دون قيود أو حدود، والسلطة الفلسطينية

مطالبة بتوفير الأمن لإسرائيل، أما الجولان فهو غير قابل للتفاوض في هذه المرحلة لأنه يشكل العمق الإستراتيجي لإسرائيل.

٢ ـ الاقتصاد قبل السياسة، فإسرائيل القوية هي التي تجذب الاستثمار، وتصبح قوة اقتصادية تقود المنطقة، وتدخل الاقتصاد العالمي دون حاجة إلى جسر شرق أوسطي لأنه جسر الفقراء، ولكن شعار "الأمن قبل الاقتصاد" لا يلغي الاقتصاد أو يغفله، لأن عنصر الأمن الداخلي الإسرائيلي هو الشرط الأساسي لجذب الاستثمار وازدهار الاقتصاد. وترفض هذه الرؤية فكرة أن تراجع عملية التسوية يمكن أن يؤدي إلى تراجُع معدلات النمو الاقتصادي في إسرائيل، لأن الهجرة اليهودية ستواصل تحريك الاقتصاد الإسرائيلي بجانب التطور التكنولوجي والمساعدات الخارجية.

٣ ـ السياسة قبل السلام، فالسلام يجب أن يُبنَى على مرتكزات موضوعية راسخة بصرف النظر عن القادة والزعماء، لأن الفرق بين إسرائيل والعرب هو الاختلاف في "القيم السياسية" المتعلقة بالديموقراطية وحقوق الإنسان. وتنطلق هذه الرؤية مما أشار نتنياهو إليه في كتابه من أن "السلام" الذي يمكن تحقيقه في الشرق الأوسط هو السلام المبني على الردع، إذ إن إسرائيل هي الدولة الديموقراطية الوحيدة في المنطقة، في حين أن الدول العربية جميعها ذات نظم استبدادية، وبالتالي فإن "سلام الردع" هو البديل الوحيد الممكن، فكلما بدت إسرائيل قوية أبدى العرب موافقتهم على إبرام سلام معها. لذا، فإن الأمن، أي قوة الردع المعتمدة على قوة الحسم، هو العنصر الحيوي للسلام، ولا بديل عنه.

وثمرة هذا الموقف هو غياب أية إستراتيجية للسلام. وكما يقول عزمي بشارة: "إن الليكود يكتفي بطرح الحكم الذاتي الموسع على الفلسطينيين في ظل السيادة الإسرائيلية. ويكتفي في الحالة السورية بمحاولة التوصل إلى اتفاق أمني في لبنان لا يقود بالضرورة إلى اتفاق سلام، بل يضمن الأمن الحدودي كما في الجولان. وفي الحالة الفلسطينية، لا يقبل الليكود الأرض مقابل السلام، ويطرح مقابلها السلام مقابل السلام، أما في الحالة اللبنانية، فإنه مستعد لإعادة الأرض دون السلام: الأرض مقابل الأمن فقط".

المفهوم الصهيوني/الإسرائيلي للحكم الذاتي

يدور المفهوم الصهيوني/ الإسرائيلي للحكم الذاتي داخل الإطار الصهيوني الاستيطاني الإحلالي، الذي يرى أن فلسطين أرض بلا شعب، وأنه إن وُجد فيها شعب فوجوده عرضي، وأن هذا الشعب لا يتمتع بالحقوق المطلقة نفسها التي يتمتع بها المستوطنون الصهاينة.

وقد تفرَّع عن هذا الإطار الكلي عدة أفكار صهيونية مختلفة بشأن الدولة الفلسطينية قد تبدو متضاربة ولكنها في واقع الأمر تتسم بالوحدة. ولتبسيط الصورة حتى يمكن تناولها بشيء من التحليل سنقسِّم المواقف الصهيونية المختلفة إلى ثلاث، يقترب أولها من الحد الأقصى الصهيوني أي تغييب العرب ويكاد يلتصق به، ويبتعد ثالثها عنه حتى يبدو كأنه نقيض، ويقف ثانيها في نقطة اعتبارية متوسطة بينهما.

النموذج الأول ويمثله كاتس لا يرى سوى حضور يهودي كامل وثابت عبر التاريخ يقابله غياب عربي كامل. وهذا هو الحد الأقصى الصهيوني الذي ينكر العرب تماماً، فالبشر الذين وُجدوا في فلسطين ليسوا فلسطينيين وإنما مجرد مهاجرين من البلاد المجاورة (عناصر متحركة).

أما النموذج الثالث فيمثله مائير بعيل، وهو من نشطاء مابام، ومن المنادين بالصهيونية ذات الديباجة اليسارية. وأطروحاته العقائدية وإطاره التاريخي لا يختلفان عن أطروحات وإطار كاتس، فهو يُعرِّف الحركة الصهيونية بأنها حركة تحرُّر وطني (أي حركة تغييب للفلسطينيين). فبعيل ينطلق إذن من الإيمان بأن للشعب اليهودي حقوقاً تاريخية كاملة في أرض إسرائيل. ثم يُفسِّر وجود الشعب الفلسطيني في أرض فلسطين على أساس صهيوني "فلولا قيام الحركة الصهيونية لما ظهر الفرع الفلسطيني التابع للحركة القومية العربية. ويمكن الاعتقاد بأن مجيء اليهود إلى أرض إسرائيل واستيطانهم فيها كان الحافز الذي أدَّى إلى نشوء الكيان الفلسطيني".

فوجود الفلسطينيين ـ حسب تصوُّره ـ عرضي وتابع للوجود الصهيوني، ولكنه ـ وهنا مصدر الاختلاف بينه وبين كاتس ـ ليس بالضرورة زائلاً، فهو يرى أن بعض الصهاينة اعترفوا بحقوق الشعب الفلسطيني "بصفته يمتلك حقوقاً طبيعية في بلاده". ولا ندري ما الفارق بين حقوق اليهود التاريخية وحقوق العرب الطبيعية، ولكن ما يهمنا في سياق هذا المدخل أن ثمة اعترافاً ما بوجود العرب وبحقوقهم. وهذا الاعتراف نابع من خوف عميق من أن العنصر الفلسطيني داخل الدولة الصهيونية يهدد هويتها اليهودية ويهدد الطبيعة الإحلالية للكيان الصهيوني، بل إن بعيل يطرح السيناريو التالي: "هناك مخاوف من أنه إذا استمرت سيطرة إسرائيل على الضفة الغربية وقطاع غزة سوف تشتد حدة المقاومة الفلسطينية للاحتلال الإسرائيلي، لتصل حمى المقاومة إلى العرب الإسرائيليين المقيمون في المثلث الصغير وفي الجليل بحيث يطلب عرب إسرائيل

بعد جيل أو جيلين الانضمام إلى المطالبين بحق تقرير المصير للفلسطينيين" .

ولكن كيف يمكن التصدي لهذا التيار وتلك الحمى ؟ يرى بعيل "أن ذلك يتم من خلال إقامة دولة فلسطينية إلى جانب إسرائيل . . وكلما سارعت إسرائيل في تقديم مبادرة السلام المقترحة للشعب الفلسطيني كلما كان أفضل لها" . ثم يأتي بعد ذلك بحشد هائل من التفاصيل عن الجمارك والكهرباء وعن ارتباط الدولة الجديدة بالأردن، إذ لابد أن تولد الدولة مقيدة .

وشلومو أفنيري مثال جيد للنموذج الثاني "الوسط" . وأفنيري من كبار المفكرين الإسرائيليين شغل منصب مدير عام وزارة الخارجية في حكومة العمال بين عامي ١٩٧٦ ـ ١٩٧٧ . ويُسمِّي افنيري نفسه بأنه من أتباع الصهيونية السوسيولوجية (مقابل صهيونية الأراضي) وهي صهيونيه تهتم بالطابع اليهودي للدولة، ومن هنا حديث «المعتدلين» عن الأرض مقابل السلام . ولكن مهما كانت الأسباب (الضغوط الدولية أو عذاب الضمير الصهيوني أو الخوف على الطابع اليهودي للدولة) فإن افنيري يطرح الحل التالي الذي يسميه حلاً وسطاً: "لا دولة إسرائيل الكاملة ولا دولة فلسطينية مستقلة في الضفة الغربية وقطاع غزة، بل استعداد بعيد الأثر لقبول الحل الوسط في إطار حل أردني ـ فلسطيني" . ولعل هذه النماذج الثلاث تغطي كل الاتجاهات السياسية الإسرائيلية تجاه الدولة، مع اختلاف طفيف في الديباجات، فجوش إيمونيم والليكود ينتميان للنموذج الأول بينما تنتمي بعض الأحزاب الصغيرة الليبرالية ومابام (التي تنشط في حزب ميرتس) للنموذج الثالث، وينتمي حزب العمل للنموذج الثاني . فالعمل يقبل التفاوض على الأرض، ويطرح فكرة إمكانية تقديم تنازلات إقليمية في أراضي الضفة والقطاع .

رغم كل الاختلافات بين الاتجاهات الصهيونية الثلاث إلا أنه يجب ملاحظة الوحدة بينهم التي تتبدَّى فيما يلي :

١ ـ يُلاحظ أن جميع الصيغ الصهيونية، المتطرف منها والمعتدل، اليميني منها واليساري، لا تتوجه البتة لقضية الفلسطينيين الذين طُردوا عام ١٩٤٨ واستوطنوا سوريا ولبنان والأردن ومصر وأنحاء أخرى متفرقة من العالم العربي، ولا تذكر بتاتاً قضية الفلسطينيين الذين يطالبون بحقوقهم في حيفا ويافا وعكا وكل بقعة في أرض فلسطين المحتلة والذين صدر قرار من هيئة الأمم لتأكيد حقهم في العودة إلى ديارهم أو التعويض لمن لا يريد العودة .

٢ ـ لا يتحدث الصهاينة البتة عن الأراضي خلف الخط الأخضر التي خصصها قرار التقسيم للفلسطينيين مثل الجليل وغيرها من المناطق .

وهكذا حوَّل الخطاب الصهيوني الخط الأخضر إلى مطلق صهيوني جديد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وعلينا قبوله والخضوع له . وهذا أيضاً أمر منطقي ومفهوم، فالتفاوض بشأن الأراضي فيما وراء الخط الأخضر وبشأن حق العرب في السكنى في فلسطين المحتلة قبل ١٩٤٨ هو في واقع الأمر تفاوض بشأن فك الكيان الصهيوني .

٣ ـ يُلاحَظ أن كل الحلول مبنية على فكرة القسر والخضوع، وأن أحد الأطراف سيُضطر الطرف الآخر للتسليم بوجهة نظره . فالصهاينة يرون أن رؤيتهم للتاريخ هي الرؤية الوحيدة السليمة التي لا يمكن التراجع عنها على مستوى العقيدة حتى لو تم التراجع عنها على مستوى الإجراءات البرجماتية . وقد لخص ذلك الموقف أهارون ياريف بقوله: "الصهيونية حركة التحرُّر الوطني للشعب اليهودي . . اصطدمت بالحركة القومية العربية عامة والحركة القومية الفلسطينية خاصة" . ولكنه يضيف: "إن أقوالي هذه لا تنطوي على تنازل أو استعداد للتنازل عما نعتبره حقنا التاريخي في إرتس يسرائيل وفي علاقتنا التاريخية بها" . هذا الموقف المبدئي السائد في صفوف الجميع يخلق استعداداً كامناً دائماً لدى كل الصهاينة، مهما كان موقعهم على خريطة المُتصل الإدراكي السياسي، أن ينزلقوا دائماً نحو تغييب العرب وإنكار حقهم في إنشاء دولة حقيقية خاصة بهم إن سنحت الظروف، كما أنه يضفي صفة الشرعية على موقف دعاة إسرائيل الكبرى . فالأصل في الموقف الصهيوني هو ابتلاع كل الأرض وتغييب كل العرب، والاستثناء هو المرونة والاستعداد للتفاوض بشأن الأرض خارج الخط الأخضر وبشأن الفلسطينيين خارجه . ولعل هذا يفسر كيف أن الاستيطان الصهيوني في الضفة الغربية قد بدأ إبان حكم العمال (المعتدلين!!) وأنهم اعتمدوا ملايين الدولارات لإنشاء مستوطنات هناك في الأرض نفسها التي بدأ بيريس بالإعلان عن استعداده للتنازل عنها مقابل السلام .

في هذا الإطار ظهر مفهوم الحكم الذاتي الذي يرى أن الحقوق اليهودية في فلسطين مطلقة، أما الحقوق الفلسطينية فليست أصيلة . فالأرض ملك للشعب اليهودي وقد تَصادَف وجود شعب فيها . ولذا فإن أية حقوق تُمنح للفلسطينيين هي من قبيل التسامح الصهيوني أو التكيف البرجماتي مع أمر واقع، وتعبيراً عن هذا تقرَّر فصل الشعب (العرضي الزائل) عن الأرض الصهيونية . ولذا فالحكم الذاتي هو تعامل مع ناس وليس مع أرض ومنح السكان بعض الحقوق دون أن يكون على الأرض ظل من السيادة . ولذا فالسلطة الفلسطينية ليس لها سلطة على المجال الجوي أو موارد المياه في الأراضي وليس من

حقها تشكيل جيش فلسطيني. والفلسطينيون يعيشون في مدن وقرى أشبه بالمعازل في المناطق كثيفة السكان إذ تظل إسرائيل المسئولة عن الأمن في كل المناطق وتحديد المعابر والشواطئ والطرق الرئيسية. فالحكم الذاتي منح الفلسطينيين درجة من الاستقلال على أن تبقى الصلاحية في أيدي الصهاينة.

وقد وُصف الحكم الذاتي بأنه أكثر من حكم ذاتي وأقل من دولة. فقال أحد الكُتّاب العرب إنه يعني قيام محمية إسرائيلية تخدم المصالح الإسرائيلية. وقد شبَّهه نتنياهو بالنظام السياسي القائم في أندورا وبورتويكو (وهي دولة حرة تابعة للولايات المتحدة يحمل سكانها الجنسية الأمريكية دون أن يكون لهم حق التصويت في الانتخابات). ولعل بورتوريكو قد لاقت هوى في نفس نتنياهو لأنها جزيرة وليست جزءاً من الأرض الأمريكية، فهي بمنزلة معزل لسكانها. وقد وصف أحدهم الحكم الذاتي بأنه يُعرِّف فلسطين بأنها ٥٠٠ قرية وثمان مدن رئيسية تفصل بينها طرق التفافية وتديرها إسرائيل وفق تصوُّرها للأمن، أي أن الوطن الفلسطيني تم تفكيكه ليصبح معازل، تماماً كما فُكِّك مفهوم الفلسطيني ليصبح كائناً اقتصادياً لا انتماء له.

ونحن نرى أنه قد يكون هناك نقط تشابه كبيرة بين التصور النازي والصهيوني للحكم الذاتي، فالنازيون أسسوا جيتوات كانت تأخذ شكل مناطق قومية تتمتع بقدر كبير من الاستقلال. فكان يتم إخلاء رقعة من إحدى المدن من غير اليهود ثم يُنقَل إليها عشرات الآلاف من اليهود ويُعاد نشر القوات النازية وتُسلَّم لسلطة يهودية شبه مستقلة تُسمَّى «مجلس الكبراء» (كانت السلطات النازية تعيِّن أعضاءه). وكان لجيتو وارسو (أهم المناطق القومية) طوابعه وشرطته (التي كانت تحرس مداخل الجيتو مع الشرطة البولندية والنازية). وكانت الشرطة اليهودية متعاونة تماماً مع النازيين في كبح جماح اليهود. وكان للجيتو اقتصاده "المستقل" الذي كان يعتمد اعتماداً كاملاً على النظام النازي. فقد كان الجيتو يقوم باستيراد كل ما يحتاجه من مواد صناعية أو غذائية من سلطة الاحتلال النازية على أن يسدِّد ثمن الواردات بالمنتجات الصناعية التي كان الجيتو ينتجها، أو الخدمات التي كان يؤديها بعض أعضائه. ولكن وضع التبادل لم يكن متكافئاً، فقيمة السلع التي كان الجيتو ينتجها والخدمات التي كان أعضاؤه يؤدونها كانت دائماً دون حد الكفاف، وهو ما كان يعني سوء التغذية وتزايد الفقر ويؤدي إلى الموت جوعاً، وبذلك كانت تتم إبادة اليهود بالتدريج وببطء دون أفران غاز.

ومع هذا لابد أن ندرك أن ثمة فروقًا قد لا تكون جوهرية ولكنها كبيرة بين رؤية حزب العمل والرؤية الليكودية للحكم الذاتي تنبع من تصورهم لوضع إسرائيل الدولي والمحلي ومقدرتها على قمع الفلسطينيين وتحقيق الأمن لنفسها. وهذه الفروق تعبِّر عن نفسها في البرامج السياسية لكلا الحزبين. ومع هذا من الملاحظ أننا حينما ننتقل من عالم النظرية والبرامج إلى عالم الممارسة فإن نقاط الاتفاق والإجماع تؤكد نفسها على حساب نقاط الاختلاف.

١٥ ـ المسألة الفلسطينية

المسألة الفلسطينية

«المسألة الفلسطينية» مصطلح قمنا بسكه لنشير إلى تلك المشكلة التي نجمت عن وصول كتلة بشرية من المستوطنين الصهاينة لتستولي على الأرض الفلسطينية باعتبارها أرضاً بلا شعب، وكان المفروض أن تحل هذه الكتلة محل السكان الأصليين، الذي يكون مصيرهم عادةً في إطار الاستعمار الاستيطاني الإحلالي، الإبادة أو الطرد. ورغم أن الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني لم يقم بإبادة الفلسطينيين (بسبب ظروف التجربة الاستيطانية الصهيونية) إلا أنه طرد غالبيتهم الساحقة عام ١٩٤٨. وعندما احتل الضفة الغربية وغزة عام ١٩٦٧ استمر في عملية الطرد إلا أنه لم يوفَّق في محاولته هذه المرة. وقد رفض الفلسطينيون عملية الاغتصاب وقاموا بمقاومة كتلة المستوطنين الوافدة بأشكال مختلفة.

ومن الملاحَظ أن الصهاينة منذ البداية إما التزموا الصمت حيال المسألة الفلسطينية (ولجئوا إلى ما نسميه مقولة "العربي الغائب")، أو طرحوا "حلولاً" مثل طرد الفلسطينيين، وهي ليست حلولاً وإنما برنامج إرهابي. ونحن نذهب إلى أن الدولة الصهيونية لم تجد حلاً بَعْد للمسألة الفلسطينية. ولذا، فمشروع السوق الشرق أوسطية محاولة أخيرة لفرض حل صهيوني للمسألة الفلسطينية عن طريق تفتيت المنطقة ونزع الصبغة العربية الإسلامية عنها بحيث يمكن تفكيك الإنسان العربي (الفلسطيني وغير الفلسطيني) وتحويله إلى إنسان اقتصادي أو إنسان جسماني أو أي إنسان آخر، طالما أنه ليس إنساناً عربياً مسلماً. والمسألة الفلسطينية تثير، وبحدة، مشكلة شرعية الوجود.

الشرعيتان: الشرعية الصهيونية وشرعية الوجود

«الشرعية» هي حالة الصلاحية والقبول التي يتمتع بها أفراد النخبة الحاكمة والمنظمات والحركات والنظم السياسية والتي تخوِّل

لهؤلاء السلطة. ومن ثَمَّ، فإن «الشرعية الصهيونية» هي حالة الصلاحية والقبول التي تدعيها لنفسها الحركة الصهيونية. وتجابه النظم السياسية كافة مشكلة الشرعية تجاه جماهير التشكيل السياسي الذي تحكمه هذه النظم، أما النظم الاستيطانية فتجابه مشكلة الشرعية على مستويين: مستوى العنصر السكاني الوافد، ومستوى السكان الأصليين.

والوضع في حالة الدولة الوظيفية الصهيونية أكثر تركيباً إذ إن هذه الدولة تستمد شرعيتها كدولة صهيونية من مصادر ثلاثة:

١ ـ الإمبريالية الغربية: باعتبارها القوة التي أسَّست الدولة الصهيونية كي تكون دولة تضطلع بوظيفة الدفاع عن مصالح العالم الغربي في المنطقة.

٢ ـ أعضاء الجماعات اليهودية في العالم: باعتبارهم القوة التي تدعم المُستوطَن الصهيوني وتمارس الضغط من أجله، على أن تضطلع الدولة الصهيونية بوظيفة حماية هويتهم وتنميتها على شرط ألا تتدخل في شئونهم وألا تتسبب في وضع ولائهم لأوطانهم موضع الشك.

٣ـ المستوطنون الصهاينة: باعتبارهم مواطني الدولة الصهيونية الذين يطلبون من دولتهم أن تضطلع بوظيفة توفير الأمن والخدمات لهم كما هو الحال مع كل الدول.

ولكن إذا كانت الدولة الصهيونية تستمد شرعيتها الصهيونية من هذه القطاعات الثلاثة وتحافظ عليها بمقدار أدائها لوظائفها، فإن ثمة مستوى آخر مختلف تماماً يقع خارج نطاق هذه الشرعية هو شرعية الوجود. فالدولة الصهيونية قد أُسِّست على أرض الفلسطينيين، وهي لا تلتزم تجاههم بأي شيء، فكل همها أن تغيِّبهم تماماً حتى لا يهتز أساس وجودها نفسه.

وقد اهتزت الشرعية الصهيونية تجاه المستوطنين، وأعضاء الجماعات اليهودية في العالم وفي الولايات المتحدة، وذلك بسبب الفساد في إسرائيل وأزمة النظام السياسي وأزمة الهوية اليهودية والأزمة السكانية والاستيطان وفشل إسرائيل في تطبيع الشخصية اليهودية وفي إخماد الانتفاضة وسقوط دورها الإستراتيجي في حرب الخليج. أما شرعية الوجود، فقد أخذت في الاهتزاز التدريجي مع بداية الهجمات الفدائية ولكنها وصلت إلى الذروة مع اندلاع الانتفاضة. ومن الملاحَظ أن الشرعيتين مرتبطتان تمام الارتباط، فالدولة الصهيونية دولة وظيفية تكتسب قيمتها أمام الراعي الإمبريالي من أدائها لمهمتها الأساسية القتالية التي تستند إلى مدى كفاءة المادة البشرية الاستيطانية القتالية. ولذا، فإن فشل الدولة الصهيونية في تطبيع الشخصية اليهودية يؤدي إلى تَخثُّر المادة القتالية، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى تراجع مقدرتها القتالية وسوء أدائها العسكري، فيقل عائدها ومن ثَمَّ قيمتها وتفقد شرعيتها الصهيونية. ولكن تراجع مقدرتها القتالية هو نفسه تهديد لوجودها. كما أن فشل الدولة الصهيونية في تحقيق الاستيطان وخلق كثافة بشرية يهودية في الأراضي المحتلة هو أيضاً فشل على مستوى الشرعية الصهيونية باعتبار أنه فشل في تحقيق هدف أساسي من أهداف الصهيونية، ولكنه فشل على مستوى شرعية الوجود لأن ضم الأراضي دون إفراغها من سكانها الأصليين وملئها بمادة بشرية يهودية قتالية استيطانية يهدد وجود الدولة نفسه.

شرعية الوجود

«شرعية الوجود» مصطلح قمنا بسكه لنصف مشكلة الشرعية التي تواجهها الجيوب الاستيطانية الإحلالية في مواجهة السكان الأصليين، على عكس الشرعية السياسية العادية التي تواجهها هذه الجيوب تجاه السكان البيض أو المجتمع الدولي.

وقد أشار الكاتب الإسرائيلي عاموس إيلون إلى ما سماه «عُقدة الشرعية»، ونحن نتصوَّر أنه يشير إلى شرعية الوجود، فالشرعية هنا هي شرعية الوجود في فلسطين والاستيلاء على أرضها وطرد سكانها. وقد حلت الصهيونية مشكلة شرعية الوجود من خلال الخطاب الصهيوني المراوغ (الهلامية أو التزام الصمت) على مستوى القول، ومن خلال أقصى درجات العنف على مستوى الفعل. ولذا، فقد طرحت الشعار المراوغ (الهلامي الصامت) "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض" وقامت بمساندته بترسانة عسكرية هائلة وجيوش مدربة وأجهزة إعلام عالمية.

ولكن العربي الذي يُغيِّبه الشعار لم يقبل عملية التغييب هذه وظلت حركته تؤكد وجوده وتتحدى شرعية الوجود الصهيوني نفسها: فوجود العربي وحركته تأكيد لكون إسرائيل في واقع الأمر فلسطين، وأن العمل العبري هو الإحلال العبري، وأن اقتحام الإنتاج هو طرد العرب منه، وأن استعادة السيادة السياسية اليهودية سلبها من العرب، وأن شعار "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض" يعني في واقع الأمر "أرض يُطرَد شعبها منها بلا رحمة استناداً إلى القوة الإمبريالية الغاشمة ليحل مجموعة من المستوطنين الغرباء محلهم".

وكان لابد أن تُطلَق السحابة الكثيفة من الأقوال عن الشرعية الصهيونية وعن الإنجاز الصهيوني والتقدم والكفاءة حتى لا يواجه المستوطنون مشكلة الشرعية الأعمق.

وقد عاد الفلسطيني على المستويات الممكنة كافة ؛ السكانية والثقافية والنضالية، وهو ليس عجوزاً أبكم، وإنما طفل يمسك بحجر وامرأة فلسطينية نفوض "تلد الجند والشهداء والأغاني" بشكل يثير حفيظة المستعمرين.

ويبدو أن الفلسطينيين، منذ بداية الغزوة الصهيونية، يدركون، ربما بشكل فطري (غير واع)، أنها غزوة سكانية استيطانية إحلالية، ولذا تصل معدلات الإنجاب بينهم إلى أعلى معدلات في العالم. ويبلغ عدد سكان فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨ (أي داخل ما يسمَّى «الخط الأخضر») نحو ٥,٣ ملايين نسمة عام ١٩٩٦ بنسبة ٨١,٤٪ يهود و١٨,٦٪ عرب. وحسب إحصاء عام ١٩٩٨ بلغ فلسطيني عام ١٩٤٨ نحو ٩٥٣,٤٩٧، أي حوالي مليون. ويبلغ عدد الفلسطينيين في غزة ١,٠٠٤,٤٩٨، أما في الضفة الغربية فعددهم هو ١,٥٥٦,٥٥٤ (يبلغ عدد الفلسطينيين الكلي ٧,٧٨٨,١٨٦. يوجد معظمهم في البلاد العربية، وبخاصة الأردن وسوريا ولبنان. وتوجد قلة منهم في الأمريكتين وأوربا).

ويُلاحَظ أن معدل نمو السكان العرب ثابت تقريباً ويتراوح ما بين ٣,٥٪ ـ ٤,٥٪. وبينما زاد اليهود بمعدل ٢٪ في العقد الماضي بينما زاد العرب بمعدل ٤٪. ومع استمرار المعدل الحالي في الزيادة، سيكون عدد اليهود وعدد العرب متساوياً عام ٢٠١٥.

والمادة البشرية الفلسطينية ليست بدائية أو متخلفة كما كان الصهاينة يروجون وإنما متقدمة وقادرة على اكتساب المهارات اللازمة للاستمرار في العصر الحديث (وتحت ظروف القمع والقهر). كما أن عدد الطلبة الفلسطينيين من خريجي الجامعات يتزايد بشكل لا يدخل الطمأنينة أبداً على قلب الصهاينة (تُعَدُّ نسبة خريجي الجامعات من الفلسطينيين من أعلى النسب في الشرق الأوسط إن لم تكن أعلاها على الإطلاق)، وهو ما حدا بالأستاذ أرنون سافير أستاذ الجغرافيا الإسرائيلي على القول بأن السيادة على أرض إسرائيل لن تحسم بالبندقية أو القنبلة اليدوية، "فالسيادة ستُحسَم من خلال ساحتين: غرفة النوم والجامعات. وسوف يتفوق الفلسطينيون علينا في هاتين الساحتين خلال فترة غير طويلة". وليقارن القارئ هذا القول بالقول الصهيوني في بداياته حينما كانوا يتحدثون عن طرد العرب البدائيين الذين يشبهون الهنود الحمر. والصهاينة يعلمون أن ازدهار التعليم يعني مزيداً من المقاومة والسخط. كما أنهم يعرفون تماماً أن ضحية العدوان يتعلَّم من المعتدي وأن المستعمَر يتعلم من المستعمر كيف يستخدم السلاح والقوة. بل بدأ العرب مؤخراً في استخدام الأسلحة الديموقراطية المتاحة داخل النظام السياسي الإسرائيلي مثل الاشتراك في العملية السياسية الإسرائيلية. وقد حذر رعنان كوهين، رئيس شعبة الانتخابات في حزب العمل، من أن القوة البرلمانية للعرب ستصل إلى عشرين مقعداً في الكنيست مع مطلع القرن الحادي والعشرين، وأنه لن يكون بالإمكان إقامة حكومة دون أخذ هذه الحقيقة في الحسبان.

لكن هذا التمدد العربي لم يكن أفقياً وحسب، أي تمدُّد في المكان والأرض، وإنما كان تمدداً رأسياً أيضاً: في الزمان والتاريخ. وقد أخذ التمدد الرأسي شكل تماسُك وتضامُن غير عادي. فالفلسطينيون مُوزَّعون في كل مكان داخل حدود الدول العربية التي تتفاوت صداقتها وعدوانها للفلسطينيين بين يوم وآخر (حسب درجة حرارة النخب الحاكمة وما تمليه عليها مصالحها المباشرة الضيقة). إن هناك أعداداً كبيرة منهم في العالم العربي، ومع هذا نجحوا على اختلاف انتماءاتهم السياسية والدينية في أن يظلوا داخل إطار الوحدة والانتماء الفلسطيني، أي داخل إطار الهوية، فتحوَّل كل فعل فلسطيني عادي إلى فعل ثوري، ابتداءً من تلك العجوز التي تجلس داخل المخيمات تنسج المنسوجات الملونة التي تباع في أقاصي الأرض باسم فلسطين، مروراً بالمثقف الفلسطيني الذي يثري الفكر العربي والإنساني، وانتهاءً بذلك المقاتل الذي يحمل البندقية وينتصر ويُستشهد. ومن داخل هذه الهوية، ظهرت ثورة الحجارة ـ الانتفاضة.

إن عودة الفلسطيني بكل هذه القوة لابد أنه يزيد أزمة الحقيقية للمجتمع الصهيوني، أي أزمة الوجود، ولابد أن يفضح الأكذوبة الأساسية التي تزعم أنه لا يوجد عرب. وقد كان هذا الإدراك الصهيوني المتحيز إدراكاً يسانده العنف والقوة. وحيث إن المؤسسة العسكرية الصهيونية نجحت طوال هذه الأعوام في قمع العرب، فإن عملية التغييب استمرت حيث كانت المؤسسة العسكرية تُصدر التصريحات المختلفة عن عدم وجود ما يُسمَّى «الفلسطينيين»، أو أن الفلسطينيين لهم دولة بالفعل هي المملكة الأردنية الهاشمية. ومن المفارقات أنه، مع نجاح عملية التغييب، كان بوسع العدو إظهار شيء من المرونة والاعتدال نحو العرب. وعلى هذا، فإن الاعتدال الصهيوني ليس تعبيراً عن التسامح أو حب الآخر وإنما هو تعبير عن الاطمئنان الصهيوني بشأن غيابه، فهو اعتدال يتم داخل إطار الشرعية الصهيونية التي يقبلها العربي المغيب ويخضع لها، فيُكافأ على ذلك مكافأة تتناسب طردياً مع مقدار غيبته ومدى قبوله لها. ولكن، إذا ظهر العربي الغائب وأكَّد نفسه، وطرح مشكلة الشرعية الحقيقية والأعمق، أي قضية الوجود الصهيوني نفسه، فإن الاعتدال

الصهيوني المزعوم سوف يختفي وتظهر بدلاً منه سياسة القبضة الحديدية. فالعربي الغائب ظهر وفي يده حجر يلقي به على الصهيوني وعلى أوهامه، فيشج رأسه ويزلزل الأسطورة، ويتنبه هذا الصهيوني فجأة إلى أنها أرض لها شعب.

لم تَعُد القضية، إذن، قضية هوية يهودية أو تطبيع شخصية يهودية أو صورة جيش الدفاع أو تمدُّد المستوطنين أو الحدود، وهي جميعاً قضايا تفترض الوجود الصهيوني وتنطلق منه، وإنما أصبحت القضية قضية الوجود نفسه مقابل الغياب. وقد عبَّر أوري أفنيري عن هذه الأفكار نفسها بشكل ينم عن الذكاء (دون أن يستخدم مصطلح الشرعية)، ففي مقال له بعنوان "الحرب السابعة" يُحذِّر أفنيري من الادعاء بأن ما يحدث هو مجرد اضطرابات أو مخالفات نظام وأن أطفال وشباب الانتفاضة مجرد محرضين أو جمهور محرض غاضب، فمثل هذه الأقوال تزوِّر الصورة الحقيقية. فكل الأقوال السابقة تفترض أن الثورة تدور داخل إطار الدولة الصهيونية والشرعية الصهيونية، لكن ما يحدث قد تخطَّى هذا النطاق. إنه يدور في إطار مختلف: فهذه الأحداث ـ على حد قول أفنيري ـ حرب بكل معنى الكلمة، إنها مثل حرب فيتنام وحرب الجزائر. فالعدو هو الشعب الفلسطيني، إذ يقف الجمهور الفلسطيني في المناطق المحتلة وراء هؤلاء الأولاد الصغار. ويقف وراء هذا الجمهور سائر أبناء الشعب الفلسطيني. ولذا، فهو يُسمِّي هذه الحرب «الحرب السابعة». ولكن أفنيري، وهنا مربط الفرس، يجد أن حروب ١٩٥٦ ثم ١٩٦٧ ثم حرب الاستنزاف، ثم حرب لبنان، حروب خاضتها الجيوش العربية نتيجة الصراع العربي الإسرائيلي، على مستواه العام لا على مستواه الإسرائيلي الفلسطيني المباشر. أما الحرب الأولى، التي تُدعَى حرب الاستقلال (أي حرب الاستيلاء على فلسطين)، فقد كانت أساساً حرباً على هذا المستوى المباشر. وسواء أخذنا برؤيته للحروب العربية الإسرائيلية أم لم نأخذ، فإن النتيجة التي يخلُص لها بالغة الأهمية، فهو يقول: "إن الحرب السابعة نتيجة حالة من المواجهة المباشرة بين المستوطنين والفلسطينيين، وكأننا في حلقة مفرغة، عدنا من خلالها إلى بداية حرب الاستقلال"، أي أن ما يوضع موضع التساؤل الآن هو الوجود الصهيوني نفسه لا مدى النجاح أو الفشل الصهيوني، فالأسئلة تطرح من خارج نسق الأيديولوجيا الصهيونية لا من داخلها.

وإذا عدنا إلى قضية التشدُّد والاعتدال، فإننا نلاحظ أن عودة العربي قد أدَّت إلى التشدُّد الصهيوني، والتشدُّد دائماً علامة من علامات الأزمة، فالتصريحات تتوالى عن ضرورة الضرب بيد من حديد، وأفلام التليفزيون تُشهد العالم أجمع على أن تحطيم العظام ودفن الأحياء أحداث يومية في الدولة التي تدَّعي أنها «يهودية». وهذا التشدُّد مفهوم تماماً إذا كان ما يوضع موضع التساؤل هو وجود المرء نفسه لا شكل سياساته أو مضمونها.

ويمكن أن نتناول في إطار شرعية الوجود أثر المقاومة الفلسطينية في يهود العالم وعلاقتهم بإسرائيل. إن من أهم حلقات الوصل بين يهود العالم والدولة الصهيونية أن الدولة الصهيونية تشكل مركزاً ثقافياً حضارياً ليهود العالم وأنهم يستمدون هويتهم منها. فالدولة الصهيونية المنتصرة تحسِّن صورتهم أمام العالم بأسره، إذ إنها تضع نهاية للصورة النمطية الإدراكية الخاصة باليهودي كمراب جبان. ولكن، مع الانتفاضة، تدهورت الصورة الإعلامية للدولة الصهيونية وأصبح من مصلحة يهود العالم الاحتفاظ بمسافة بينهم وبينها، وهذا يعني تزايد محاولات التملص من الصهيونية وتصاعد إمكانيات رفضها.

بل إن العقيدة اليهودية نفسها لم تَسْلم من أثر المقاومة الفلسطينية. ففي الحوار بين المسيحيين واليهود، كان الجانب اليهودي يصر دائماً على أن يكون الاعتراف بالدولة اليهودية أساساً للحوار العقائدي (وكأن الدولة اليهودية جزء من العقيدة اليهودية)، كياناً مطلقاً مقدَّساً. وبعد الانتفاضة، طُلب من الوفود اليهودية أن تتدخل الدولة الصهيونية المقدَّسة لوقف كسر عظام الأطفال، فتراجعت الوفود عن موقفها السابق وأعلنت أن الدولة اليهودية لا علاقة لها بالعقيدة. وقد أدَّى ذلك إلى نَزْع القداسة عن الدولة.

وهنا، يجب أن نؤكد أن شرعية الوجود مرتبطة تمام الارتباط بالشرعية الصهيونية، فعودة العربي تعني أن الطاقة العسكرية للكيان الصهيوني اللازمة (لاضطلاعه بوظيفته القتالية) سوف تُستنفَد في قمع الانتفاضة، وربما يعني هذا أن الراعي الإمبريالي قد يُعيد النظر في قيمته وأمره. وقد جاءت حرب الخليج لتدعم هذه الرؤية، إذ أثبت التجمُّع الصهيوني أنه يشكل عبئاً ثقيلاً على الولايات المتحدة. ورغم أن اتفاقية أوسلو محاولة للالتفاف حول كل هذا وتحطيمه وتثبيت شرعية الوجود الصهيوني، فإن الجهاد الفلسطيني لا يزال مستمراً لحسم قضية لا تريد أن تموت، مادامت النساء تنجب الأطفال، وما دامت الأرض تزودهم بالحجارة، وما دامت أحلام النُبل والكرامة مكوِّناً أساسياً في إنسانيتنا المشتركة.

السلام الشامل الدائم

«السلام الشامل الدائم» عبارة تصف السلام الحقيقي، وهو سلام دائم لأنه شامل يتوجه لجميع القضايا ويهدف إلى تغيير حقيقي في بنية العلاقات بين طرفين لإزالة أسباب التوتر بينهما فيسود العدل ويرى

الطرفان أن لهما مصلحة فيه. أما السلام الجزئي فهو سلام غير دائم مبني على الظلم لا يحاول تحقيق العدل من خلال إعادة صياغة بنية العلاقات وإنما هو مجرد ترجمة لموازين القوى القائمة في أرض المعركة. ولذا فإن أحد الطرفين يقبله إذعاناً وليس اقتناعاً ويظل يتحين الفرص لإعادة تعديل موازين القوى لصالحه (الأستاذ هيكل) كما حدث في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى ومعاهدة فرساي. وهذا السلام الأخير هو سلام مبني على الحرب ولذا فهو في واقع الأمر حالة من اللاحرب واللاسلم قد يختلف عن "وقف إطلاق النار" الذي عادةً ما يستند إلى اتفاقية مؤقتة تتيح للأطراف المتحاربة فرصة لالتقاط الأنفاس ولإنجاز أمور إنسانية أساسية مثل قضاء عيد أو السماح بمرور معدات طبية أو مرور بعض الأطفال، ولكنها لا تختلف كثيراً عن "الهدنة" التي تستند إلى اتفاقية لا ترقى إلى مستوى حالة السلام، ولكنها فترة يرى فيها كلا الطرفين (أو أحدهما) أنهما يمكنهما الإبقاء على حالة الحرب إلى أن تسنح لهما فرصة لتحقيق انتصار عسكري. والسلام الشامل الدائم في الشرق الأوسط لابد أن يتسم بالسمات نفسها ولذا فلابد أن يتوجه لكل من المسألة الإسرائيلية والمسألة الفلسطينية ويجد حلولاً لهما.

ونحن نذهب إلى أن مثل هذه الحلول غير ممكنة داخل الإطار الصهيوني، الاستيطاني/ الإحلالي، فهو إطار يُولِّد الصراع بطبيعته لأنه ينكر حقوق الفلسطينيين الذين طردوا من بلادهم، ويؤكد حق "يهود العالم" في الأرض الفلسطينية. والحل الوحيد الممكن يقع خارج هذا الإطار، حين يقوم أعضاء التجمُّع الاستيطاني الصهيوني بنزع الصبغة الصهيونية الاستيطانية/ الإحلالية، عن الدولة الصهيونية.

وحل المسألة الإسرائيلية يمكن أن يأخذ شكلين متناقضين، ففي حالة ممالك الفرنجة (الممالك الصليبية في المصطلح الغربي) في فلسطين وحولها، تم تصفية هذه الممالك بالقوة العسكرية ورحل أهلها إلى بلادهم (بعد أن مكثوا حوالي قرنين من الزمان). ولكن هناك أيضاً الحل السلمي، ففي الجزائر، بعد ثورة المليون شهيد، ظهرت حكومة قومية من سكان البلد الأصليين وأعطت المستوطنين الفرنسيين حق البقاء والمواطنة والإسهام في بناء الوطن الجديد (ولكنهم آثروا العودة إلى بلدهم الأصلي، أي فرنسا). وهناك كذلك الحل الذي تطرحه جنوب أفريقيا، إذ تم تصفية الجيب الاستيطاني العنصري دون تصفية جسدية للعناصر البيضاء ذات الأصول الغربية. ثم عُرض على أعضاء هذه الكتلة البشرية البيضاء أن يندمجوا في النظام العادل الجديد، المبني على المساواة بين الأجناس، وأن يتعاونوا معه حتى يمكن الاستفادة منهم ومن خبراتهم. وهذا ما فعله معظمهم.

نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية

ينطلق مفهوم «نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية» من إدراك أن الصراع القائم في الشرق الأوسط الآن ليس نتاج "كُره عميق وأزلي" بين العرب واليهود أو بين اليهود والأغيار وأنه ليس نتيجة العُقد التاريخية والنفسية (كما يدَّعي الصهاينة) وإنما هو وضع بنيوي يُولِّد الصراع ونشأ عن تطور تاريخي وسياسي وبشري محدد. وطالما ظل هذا الوضع قائماً يظل الصراع قائماً. وأنه لا سبيل لإنهاء الصراع إلا من خلال فك بنية الصراع نفسها.

وقد يقول البعض إن هذه مقولات عفى عليها الزمن وأن هناك "إسرائيل الجديدة" أو "إسرائيل أخرى" غير صهيونية وغير متلهفة على التوسع الصهيوني . . . إلخ، وردنا على هذا أن إسرائيل القديمة لم تكن دولة مثل أية دولة أخرى ولم تكن مجرد شعارات لفظية رنانة، وإنما دولة وظيفية استيطانية إحلالية، تحوَّلت إلى دولة استيطانية مبنية على التفرقة اللونية، زُرعت زرعاً في المنطقة العربية لتضطلع بوظيفة محددة (حماية المصالح الغربية) مقابل الدعم الغربي لها وضمان بقائها واستمرارها. فوظيفيتها هي نفسها استيطانيتها وعنصريتها. وقد عبَّرت هذه الوظيفية عن نفسها في بنية متكاملة من القوانين العنصرية (قوانين العودة والجنسية) والمفاهيم العدوانية (نظرية الأمن - مفهوم السلام - مفهوم الحكم الذاتي) والمؤسسات الاقتصادية الاستبعادية (الكيبوتس - الصندوق القومي اليهودي) ومؤسسات القمع التي تتمتع بكفاءة عالية (المؤسسة العسكرية الإسرائيلية - الموساد - الشين بيت . . . إلخ).

ولا يمكن توقع أي سلام في إطار بنية القمع والظلم والعدوان هذه، أي في إطار الدولة الوظيفية الصهيونية الاستيطانية، بينما يمكن أن نتحرك نحو قدر معقول من السلام من خلال نزع الصبغة الصهيونية الاستيطانية عنها. ونزع الصبغة الصهيونية سيؤدي بلا شك إلى فك الجيب الاستيطاني الصهيوني، ومثل هذا الأمر ليس مخيفاً أو فريداً، فجميع الجيوب الاستيطانية الأخرى بلا استثناء تم فكها، وانتهت الظاهرة الاستيطانية البغيضة إما برحيل المستوطنين الغزاة الوافدين أو استيعابهم (هم وأبنائهم) في السكان من أصحاب الأرض الأصليين.

ولعل ما حدث في جنوب أفريقيا (فك الجيب الاستيطاني بطريقة سلمية بعد أربعة قرون من الظلم والاستغلال والعنصرية والاستعمار الاستيطاني الشرس) يمكن أن يكون نموذجاً يُحتذى، ومؤشراً على ما يمكن أن يحدث في الجيب الاستيطاني الصهيوني. ولعل جوهر نزع الصبغة الصهيونية هو فصل المسألة الإسرائيلية عن

المسألة اليهودية، بحيث يرى الإسرائيليون أنفسهم باعتبارهم جزءاً لا يتجزأ من المنطقة (وليس كما يقول أبا إيبان: في المنطقة ولكن ليسوا منها).

وعملية نزع الصبغة الصهيونية لا تتم دفعة واحدة وإنما تبدأ بإعلان النوايا واتخاذ خطوات قد تكون رمزية ولكنها ذات دلالة عميقة مثل أن تلغي الدولة الصهيونية قانون العودة و"دستور" الصندوق القومي اليهودي وتوقف بناء المستوطنات وتعلن نيتها تنفيذ قرارات هيئة الأمم المتحدة الخاصة بإعادة الفلسطينيين إلى ديارهم والانسحاب من الضفة الغربية. كما يمكن تجاوز الهاجس الأمني وعقلية الحصار عن طريق الإعلان عن نبذ العنف كآلية لحسم الصراع. ويتبع ذلك خطوات أكثر راديكالية مثل إلغاء الصندوق القومي اليهودي وفك المستوطنات وتعريف الحدود الدولية للدولة الجديدة وتشكيل لجان للتحقيق في المذابح التي ارتكبت ضد الفلسطينيين لتعويضهم مادياً ومعنوياً. ثم يمكن بعد ذلك أن تبدأ الدولة الجديدة في السماح للفلسطينيين بالعودة إليها. وستكون القدس عن حق العاصمة الأبدية للدولة الجديدة وهي دولة متعددة الأديان ولذا فهناك مجال للهوية الدينية اليهودية أن تعبِّر عن نفسها في إطارها.

وقد يقول قائل إن الإسرائيليين "انتصروا" في كل الحروب مع العرب، ومن ثَمَّ على العرب التحلي "بالواقعية" وقبول الشروط الصهيونية، بدلاً من تقديم اقتراحات مستحيلة هي من قبيل الحلم المثالي من شأنها هدم الدولة الصهيونية من أساسها! ساعتها سنقول لهم بالفعل إن اقتراحاتنا تهدف إلى هدم إسرائيل الاستيطانية العنصرية وإفساح المجال أمام الجميع. أما بخصوص هزيمة العرب، فالمقاومة والحمد لله لم تنته وباب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً، ولا يوجد أي مبرر لقبول الأمر الواقع باعتباره مطلقاً ونهائياً. والحرب ضد العنصرية واجب إنساني لابد أن نشارك فيه كعرب وكمسلمين، ولا يمكن أن نكف عن مقاومة الظلم والظالم إلا بعد أن يكف عن استبعادنا واستعبادنا، والتعالي علينا، واستغلالنا واحتلال أرضنا وهدم منازلنا وضرب آبائنا وأبنائنا.

حق العودة الفلسطيني

عودة الفلسطينيين جزء لا يتجزأ من عملية نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية الاستيطانية. وحق العودة هو حق أساسي من حقوق الإنسان. وفي الميثاق العالمي لتلك الحقوق مادة تنص على حق كل مواطن في العيش في بلاده أو تركها أو العودة إليها. وهو مرتبط بحق الملكية والانتفاع بها والعيش في الأرض المملوكة. وحق الملكية لا يزول بالاحتلال. هو مرتبط أيضاً بحق تقرير المصير الذي اعترفت به الأمم المتحدة كمبدأ منذ عام ١٩٤٦.

لقد اعتبر السماح بعودة اللاجئين أحد الشروط التي وضعت لقبول إسرائيل عضواً بالأمم المتحدة عام ١٩٤٨. وثمة إعلان صريح وشهير أصدرته الجمعية العامة تحت رقم ١٩٤ لسنة ١٩٤٨، قررت فيه "أن اللاجئين الراغبين في العودة إلي أوطانهم، والعيش بسلام مع جيرانهم، يجب أن يُسمَح لهم بذلك، في أول فرصة عملية ممكنة، وأنه يجب التعويض عن ممتلكات الذين لا يرغبون في العودة، ودفع تعويض عن الخسائر والأضرار التي أصابت الممتلكات لإصلاحها وإرجاعها من قبَل الحكومات والسلطات المسئولة، بناءً على القانون الدولي والعدالة.

إن مقولة نسيان الماضي والتطلع إلى المستقبل تزدري العقل الإنساني وتهينه، لأننا لا نعرف إنساناً يمكن أن يَنْسى وطنه لمجرد أن هناك من يدعوه إلى شطبه من ذاكرته، ويبلغ ذلك الإزدراء ذروته خصوصاً إذا صدرت الدعوة من الطرف الإسرائيلي الذي يستمد كل شرعيته من الماضي، ويعتبر قادته أن التوراة كتاب لتسجيل المدن ورسم الخرائط على حد تعبير إسحق رابين.

أما حكاية أن الفلسطينيين لم يعودوا راغبين في العودة، فهي مسألة لا ينبغي أن يفترضها أو يفرضها أحد على أحد، وإنما يقررها كل فلسطيني بنفسه. ثم أنها أكذوبة أخرى تعمد إلى التزييف والتضليل، وساكنو المخيمات منذ الأربعينيات شاهد عملي على ذلك. وإذا علمنا أن الذين طردوا وشردوا عام ١٩٤٨ كانوا آنذاك ٨٠٥ آلاف شخص، فإن عددهم الآن ونحن على مشارف العام الخمسين للنكبة تجاوز أربعة ملايين و٦٠٠ ألف شخص. كل من امتلك منهم شيئاً في فلسطين لا يزال يحتفظ بأوراقه الثبوتية حتى هذه اللحظة، ومنهم من لا يزال يحتفظ بمفاتيح داره وخزائن ثيابه، ويعتبرها مقدَّسات محرَّزة في مكان أمين، بحسبانها حبلاً سُرياً يصلهم بالوطن المنهوب.

لم يكن مستغرباً أن تسعى إسرائيل بكل وسيلة وحيلة للتهرب من التزامها بإعادة اللاجئين والاستجابة للقرارات الدولية في هذا الصدد. فالمشروع الصهيوني هو في الأساس مشروع طرد ونفي الشعب الفلسطيني.

ولأن الحق مقدَّس، لا يمكن التنازل عنه أو تعويضه بأي مقابل، فلا مجال للتساؤل عما إذا كان يتعيَّن عودة اللاجئين أم لا، حيث الأصل وجوب العودة، ولا يجوز بأي معيار أن يفتح باب مناقشة السؤال «هل؟»، وأسخف منه وأقبح السؤال «لماذا؟».

والله أعلم.

فهــرس ألفبائــي عربيـــي

* عناوين المداخل كُتبت ببنط عادي ويتبع كل مدخل رقم المجلد، ثم رقم الصفحة، على النحو التالي: أرض بلا شعب لشعب بلا أرض٢: ٢٠٢
* عناوين الأبواب كُتبت باللغة العربية ببنط غامق ويتبع عنوان كل باب رقم المجلد ثم رقم الصفحة على النحو التالي: الأدب اليهودي والصهيوني ٣١٢:١
* المداخل مرتبة ألفبائيا ولا تحسب أداة التعريف "ال" إلا إذا وردت داخل المدخل، فكلمة "الرومان" على سبيل المثال، ترد تحت حرف الراء.
* اسم العائلة يسبق اسم الشخص على النحو التالي: دزرائيلي، بنيامين، إلا في حالة الأسماء القديمة فترد في ترتيبها العادي على النحو التالي: يشوع بن نون.

أ

ب

ت

ث

ج

ح

خ

د

ذ

ر

ز

س

ش

ص

ض

ط

ع

غ

ف

ق

ك

ل

م

ن

هـ

و

ي

رقم الإيداع ٢٢٦٣ / ٢٠٠٣
الترقيم الدولى 4 - 0908 - 09 - 977




6 221102 013000